

حَاشِيَةٌ

مُحْيِي الدِّينِ شَيْخِ إِزْرَاقَهِ

عَلَى

تَفْسِيرِ الْقَاضِي الْبَيْضَاوِيِّ

لِلْجُزْءِ الْأَوَّلِ

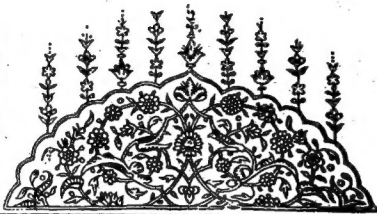
طَبَاعَةُ مَكْتَبَةِ الْإِسْلَامِ بِبَغْدَادِ

بَيْتُكَانَ - ١٩٦٤

حَاشِيَةٌ
مَجْمُوعَةُ الدِّينِ شَيْخِ زَادَةَ
عَلَى
تَفْسِيرِ الْقَاضِي الْبَيْضَاوِيِّ

الجزء الأول

دار الكتب العلمية
طبع والنشر والتوزيع



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ)
الجلل الذي نزل القرآن على عبده

الجلل رب العالمين * وصلى الله على سيد المرسلين * محمد وآله واصحابه اجمعين * قال الشيخ الامام علم الهدى
علامة الوري * الذي احبب على الامة على علو شأنه * ورفعة مرتبه ومقداره * اعني به ناصر الحق والدين *
المرؤف بالقاضي اليمصوي * اسكنه الله تعالى حفلات القدس مع الملأ الارباب * والسعداء الاخيار * آمين *
في اول تفسيره المسمى يا اوتار الترتيل * واسرار التأويل (بسم الله الرحمن الرحيم) والباء فيه للاستعانة والمصاحبة
والخى مستعينا بالله اشرع فيما قصده من التصنيف او ملابسا او مصاحبا باسم الله على وجه التثنية به اشرع
وقلتا مستعينا بالله دون بسم الله لان المستعان به في الحقيقة هو الله تعالى كما يدل عليه التفسير السفاد من قوله
اماك تستعين وذكرا اسمه تعالى انما هو زيادة التعظيم ثم قال (الجلل الذي نزل القرآن على عبده) ولا
الملك في قوله تعالى الجلل اعاد اختصاص بجنس الجلل به تعالى ان جل تعريف الجلل على الجنس واختصاص
جميع افراد الجماعة به تعالى ان جل على الاستغراق مع ان اختصاص الجميع به تعالى ينهم من جملة على الجنس
ايضا لان اختصاص الجنس به تعالى يستلزم اختصاص جميع الجماعة به تعالى وعبر عن المحمود اولا باسم
الذات ثم لكونه منزلا لقرءان على اشرف نوع البشر واكثر تنبها على ان له تعالى استحقاقا ذاتيا للبعد
كالاستحقاق الوصفي والمراد بالاستحقاق الذاتي كونه تعالى مستحقا للبعد بجميع صفاته النبوتية والنسبية
والاستحقاق الوصفي كونه مستحقا لذلك باعتبار انصافه بالوصف المذكور مع قلع النظر عن انصافه بغيره
والاستحقاق الذاتي لا يتصور الا في الباري تعالى ولذلك تراهم يذكرون في مقام الجند اسم الذات اولا والوصف ثانيا
وفي مقام التولية يذكرون وصف الرسول صلى الله عليه وسلم اولا واسمه ثانيا على طريق عطف البيان والازال
والترتيب عبران عن تحريك الشيء مبتدأ من الاعلى الى الاسفل وجمعا فرق من جهة ان الترتيل يدل على
الترتيب تدريجيا والازال يدل على الترتول دفعة واحدة وذلك لان بناء الترتيل الكثير وكثرة الترتول انما يكون بكونه على
حيل التدرج من ان الترتول فسمان احدهما تغيير بالذات كالجواهر الفردة وما يتركب منها وثانيهما تغيير بالنوع
وهو الاوضاع القائمة بموضوعاتها فان الرض تابع لموضوعه في التغيير سواء كان قارا في الموضوع كالسود
والياض اوسيا لا يترتب الاجزاء مع البقاء كالحركة والكلام للفظي وكل واحد من التبيين المذكورين
تعرض له الحركة حقيقة الا ان القسم الاول منهما تعرض له الحركة اصالة وبالذات بخلاف القسم الثاني فانه

ليكون العالمين ندرا • فتعدي بالقصر سورة من سورة
مصانع الخطية من العرب الرباء • فلن يحيد قديرا •
واغم من تفسد لمعارضته من خصما عدنان • فويلها
خطان

يلج صفات الحلال والأكرام الذي زل اشرف الكتب السماوية وافضلها على اشرف افراد نوع البشر وافضلها
(قوله ليكون العالمين ندرا) الظاهر ان اسم كان خير العبد يدل قوة تعالى بهاها المديرة • فأنذر ويحتمل
ان يكون خيرا للقرآن بشهادة قوله تعالى بشيرا ونذيرا والراد بالعالمين الانس والجن فانهم قد انفقوا على ان يجل
ايضا مكلفون بالشرا ثم وان الكافر منهم يندب بجهنم لقوله تعالى لا ملأ من جهنم من الجنة والناس اجمعين
وان اختلف في دخول من آمن منها الجنة قاله ابو يوسف ومحمد وجهالة ثم قيل ليس لهم الجنة اكل ولا شرب
بل غداؤهم فيها ثم كافي الدنيا وقيل يأكلون ويشربون كافي الانس وقال بعضهم لا يدخلونها ولا يؤبى لهم
الا الجنة من العذاب ثم يقال لهم كونوا رايها كاليها ثم ونسب الامام الرازي هذا القول الى ابي حنيفة وقال
الفاضل الارموي ان ابا حنيفة توقف في كثرة نوابه فلا ينافي الله تعالى لم يبين في القرآن نوابه ونحن فعل بيننا
ان الله تعالى لا يضيع ايمانهم فيقطعهم ما يشاء والتذير بمعنى المستدراى الخوف ويجوز ان يكون بمعنى الانذار به
عليه السلام كالتذكير بمعنى الانكار به واتصرفت في تقليل التذير على ذكر الانذار مع انه عليه السلام كاليها
متذلا لاهل العصيان والفتل مبشرا لاهل الايمان والطاعة بناء على ان الانذار هو المقصود الاصل الاول من
الارسال والتذير فان الطيب الذي يبشر ساجدة عرض القلب لادله ان يبدأ أولا بخلقته عن الصادق الزائدة
والاخلاق الرديئة والاعمال النجسة المكسرة للقلب بان يسقيه شرية الانذار بسوء طاعة تلك الامور وبمستغنية
عن المعصيات وبما يمشي على موافقة الطاعات بان يسقيه شرية التبشير بحسن طاعة الاعمال الصالحة
كان طيب الامراض الدينية يبدأ أولا بخلقته البدن عن الاخلاط الرديئة ثم يبشر بالمعاقبة للمعصيات ولهذا
اقتصاره تعالى على ذكر الانذار في مبدأ امر النبوة حيث ظاهرا باليه المديرة • فأنذر لان الانذار شامل لجميع
الكلية من المعصاة والطاعات فانهم جميعا يخشون • وان اختلف الحلال بحسب اختلاف الحال فان البص
بهم ينذر بنار الحميم والحق الاخر بضماط الدجيت في دار التمس والحق الثالث بنار الحطب من طاعة
بجاء رب رحيم (قوله بالقصر سورة من سورة) الظاهر انه مسطوف على قوله زل وان التعدي هو الله تعالى
حيث قال وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وان الاقصية مستفادة من تكثير سورة
في قوله فأتوا بسورة من مثله ويجوز ان يكون التعدي هو الله بان يرجع خير تعدي اليه ويستاد الاقصية
من التكثير الواقع في قوله تعالى لم يقولوا فأتوا بسورة من مثله والصدى طلب المعارضة من صاحب
بأياته مثل ما فعلت انت فقال تحدثت فلانا اذا بارزته في فضل ونازعته القليلة وهو مشتق من الحد فان الحد بين
تعارضان فيه وبين كل واحد منهما داخل مآل في صاحبه والحداء والحد وسوق الايل والثناء لها يقال حدوث
الايل مدحوا وحدها اذا استغنى مع الثناء لها والحق انه تعالى طلب من ارباب من ان القرآن منزل من عند الله
تعالى ان يعارضوه وأتوا بجمل اقصر سورة في الاشغال على كمال النصيحة والبالغة والمصانع جمع مصنع وهو
البيع المقسم على اقرانه في المحافل بقوة فصاحته وكال بلاغة من صنع الديك اذا صاح والعرب الر بالى بالخص
منهم من قيل قواهم ليل الليل وتخل خليل فانهم اذا ارادوا بالبلغة في شيء ما أخذون من لفظه مستوفى وكونه بها
والظاهر ان الالب في قوله فأتوا بسورة من مثله قد راي بمعنى على وانها متعلقة بقوله قد راي ان الالب قد تكون بمعنى على كافي قوله
تعالى ومنهم من ان ثمة بتطاري على على خطاري في عي من قدر على ذلك اي على اتيان مثله فضلا عن وجود
من يعارضه بالفضل فان عدم الوجدان كتابة عن عدم الوجود لان عدم وجوده من علم الملائكة مثل الشهادة بسبب
لازم لعدم وجوده في حد نفسه فيصعب ان يكون به عته • بان قلت التفسير من صيغ الملائكة مثل اشرف وكريم
فيكون عدم وجدان التقدير تيا الوجدان ما هو كمال القدرة وقته لا ينافي ثبوت من قدر عليه في الجنة • هاجب
عنه بلن الملائكة ليست بلازمة لصيغة فضيل مطلقا بل لما قيدها اذا كانت مشتقة من باب فعل بضم السين
كافي للملائكة المذكورين به ولغة قديرا ليس مأخوذا من فلك الباب فلا دلالة فيه على الملائكة في علمه بلن ما ذكرتم
والفرق بين مايل فعل وغيره ان باب فعل لا يستعمل الا في افعال لازمة لتفصيلها فيكون معنى الصفة المشبهة
المنشقة من ذلك الباب وان ثبت لها الفعل لازما غير مشترك عنها ومالم تكن منشقة منه لاقبل على المعنى والماكل
على مجرد ثبوت الفعل لثقله والاقبل على الملائكة (قوله واغم) اي واسكت لثابة فصاحته وكال بلاغته من
تعدي لمعارضته والظاهر انه مسطوف على قوله فأتوا بسورة من مثله بالقرينة الاولى عدم قدرتهم على ذلك راسا

والثانية عدم ظهور قدرتهم على تضارسته وإثباته بمبدأ التصدي بعارضته من توهيم أنه قدره ماعلى ذلك قبل التصدي وفي آخر النصح أنهم بدون الواو اما على الاستحسان جوبا عساقال من أين علم عدم وجود من قدره على ذلك رأسا فكله قيل في الجواب انه بمجرد كل التصديق واللفظ فان مجرد الكل ضرورية واما على انه تأيد وتقرر بل سبق من نقي قدره فصحلتهم ولفظهم عوما على سبيل الكتابة لان القدرة على ذلك اذا انتفت عن اكلمهم في البلاغة لازم اشتاؤها من ابلج فنها من الكل باعتبار دلالة على هذا اللازم يكون تأكيدها سبق والمراد بعد ثان وخطان قبائل العرب المشهورة بكل الفصاحة والبلاغة **(قوله حتى حسبو اثم محروا نصبروا)** اذ لم يندوا الى التفرقة بين الشعر والمجزة ثم ان المصنف لما فرغ من تحقيق انجاز القرآن شرع في بيان اسلوبه في الدلالة على ما فيه من الحكم والاحكام وفي كيفية تكليفه وارشاده للانام فقال (ثم بين لنا من) اي لكل نوع البشر عوما وان لم يفتح البعض بذلك التبيين ولم يبينه المراد لعدم بصره وسلوكه طريق الاتفاق بذلك البيان و اشار بكلمة ثم الى جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب وان لم يميز تأخير عن وقت الحاجة الى العمل بغيره واخذ من قوله تعالى من علينا يا محبان الآية القرآنية منها محكمات انضج مصلحا وخلا من الاجال وتعددا لاحتمال بان يظهر عند العقل ان المعنى هذا لا غير ومنها مناجيات وهي مالم تكن كذلك بل يكون لها محتلات عند العقل لا يضيغ المراد منها لاجال او مخالفة ظاهر او نحو ذلك فينتقل بلب الاطلاع على المراد الاية بالنسب على المقصود او ينسب مايل عليه كالقرياس ودليل العقل والحكم والاشباه هذا المعنى فيها اسطغف عليه الخفية لان الحكم بهذا المعنى يتناول الظاهر والباطن والمفسر وان الاشابه يتناول الخفي والمسل والمجمل ولا مشاحة في الاصطلاح **(قوله حجبناهم عنهم من مصالحهم)** اي بين ما تزل اليهم قدر ما ظهر واعرض عنهم من مصالحهم يقال لكن علات بحسب ذلك اي بقدره وعدده وقد تسكن البين في ضرورة ويقال عن كذا بين بضم البين وكسرها عنا اي حجبوا ولا اعرضوا وقوله من مصالحهم بيان لما وفيه اشارة الى ما وقع عليه الاتفاق من انه تعالى راعى مصالح عباده الا ان ذلك عندنا بطريق العقل وعند المفسر بطريق الوجوب **(قوله ليه يروا)** اي ليه يروا ويغفروا في آياته ثم كما ينفي الى معرفة ما يدبره تعالى من المصالح الطبيعية المستتعبة بآيات وآلات الانبياء والامم فيه متعلقة بآيات وآيات وما يعني الا انما او استحضار ما هو كالركوز في القول لقرط التمكن من معرفه بما نصب من الدلائل الدالة عليه والاياب جمع اب وهو العقل خص الصلاة بالذكر لان غيره من التدبرين لا يتصور بها وقوله تذكيرا مصدر من غير لفظه فله كقوله تعالى ويحل اليه تبتلا او صل بمعنى مذكر تبتلان المالم كما يجب عليه العمل بموجب علمه يجب عليه ايضا اعلام غيره **(قوله فكشف)** عطف على قوله بين عن طريق عطف تفصيل الجمل على الجمل كافي قوه تعالى وتامس نوح به فقال واتقوا ما تنسره المراد واسأوهوا ووسع من التمسك والاتفاق في اعداد الالب واصنافه القناع اليه من قبل اضافة المشبه به الى المشبه كالمعين للمساء ما كالفنفة في البياض والصفاء فيه الايت القرآنية تارة بالفتاى المتروكة واخرى بالرائس المحببة على طريق الاستطراد بالكتابة وابتدأ بها في الاول الانسلاق وفي الثانية القناع على طريق الضمير فيه استمر لكان مكتبتان واستطرادان تخيلتان فان قيل اذا انضج معاني المحكمات والمربق فيها احتمال اخر ولا وجه فيها انسلاق فكيف يستمر قوله فكشف فاع انسلاق من ايت محكمات اجيب بان الاحتمال الذي في المحكمات والاحتمال الناشئ عن الدليل وانتموه لا يتناقض ثبوت مطلق الاحتمال ولو سلم ان الذي هو مطلق الاحتمال قاله بالكتشف التعلق بالمحكمات ازاها مكتشفة مية كما قاله حقيق ثم اركية اى ايسه شيئا من اول الامر والمرم في الاصل مصدر وجداء الاجابة بالثبوت او الساجب وهو ههنا ليس معنى الرامر مطلقا ولذلك جمع ولوقى على اصل للردية لما جمع والخطاب الى الاصل توجيه الكلام بصور الحاضر واد به ههنا الكلام الموجه للامم مطلقا والظاهر ان اضافة الرموز اليه من اضافة الجزر الى الكل كد زيد او من اضافة الجزر الى الكل كتمام فضلة والمعنى من رامرات من المطلوب المراد بها انما فيها عبا على ان لكل واحد على تقدير ان تكون من المطلوب لتبين على تقدير ان تكون اضافة الرموز من قبل اضافة الجزر الى الكل وعلى تقدير ان تكون من قبل اضافة الجزر الى الكل تكون من قبلين وصف بالمحكمات يان لم الخطب اى اسه لكونه في عهده متعصفا للمعنى ويرجع اليها في تأويل الاشابهات وان المراد منها وصف بالمشابهات بفتح رموز الخطاب على طريق تدجيل عدل

حتى حسبو اثمهم شجروا نصبروا هم بين الناس ما تزل اليهم حشبتا عن لهم من مصالحهم ليه يروا آياته وليذكر اولو الاباب تذكيرا فكشف لهم خاف الانفلاق عن آيات محكمات من الم الكتاب واخر مشابهات من رموز الخطاب

تأويله وتفسيره، وإبراز خواص الحقائق والمناظرات
السلطانية، ليتبين لهم خبايا الملك والملكوت وخبايا
قدس الجبروت

(قوله تأويل وتفسير) سالن من غافل كشف معنى مؤولا ومفسرا وتأويل صرف الكلام إلى معنى محتمله
وترجيحه على سائر احتمالات يدل دما إليه ما يتعلق بالدراسة كما إذا كان اللفظ مستقرا بين معاني متعددة
متميلا لكل واحد منها فحصل اللفظ على بعض تلك المعاني لكونه موافقا للاصول من الآية المحكمة أو الحديث
النوراني أو إجماع الأمة فحينئذ تلك المعنى بهذا الطريق هو التأويل وهو من الأول الذي هو إجماع الانصراف
حتى تأويل ما فيه من إجماع القضاة إلى ما يتنبه به الدليل فإذا وقع الكلام المحتمل للمعاني المتعددة في آخر
أو الحديث فلا بد من عرضه على الأصول الشرعية من آية محكمة أو حديث نوري أو إجماع الأمة فإن وافق
الأصول ووافق القواعد المقررة عند الرباب الشرعية أيضا فصحيح وإلا فهو غلط لا يكون قوله بغير الدلتش يظهر
أن التأويل لا بد أن يكون فيه مدخل لأرى والدراسة بخلاف التفسير فإنه لا مدخل لهما فيه بل هو موقوف بالمثل
وأرواية فقط كما عبارة عن تعيين المعنى وكشفه مستكما إلى النقل والبيان كالإخبار عن سبب نزول الآية
وربما من نزلت فيه ونحو ذلك مما لا يصلح إلا من شهد النزول وبما ينسب إليهم وهم الصحابة رضوان الله تعالى عليهم
أجمعين فإنهم التفسير فتكلم من كشف المعنى عن العلم الخاص للمعاني بخلاف غيره فهم تأويلوا خبروا بشي من ذلك
من غير أن يستدلوا من شهد النزول فذلك تفسير بل رأي وقد أورد عليه بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم من فسر
القرآن برأيه فليبرأ من نفسه من النار وما جاء عن السلف والفقهاء المجتهدين من استنباط معاني القرآن بأقوالهم
والاجتهاد فلا بد تأويل لتفسير والذي دماهم إلى ذلك إن الله تعالى جعل القرآن هدًى للناس يرجع إليه في جميع
ما يحتاج إليه قريب العمل والاعتقاد وليس كل ذلك مخصوصا في القرآن فوجب أن يكون بسببه تأويل لا لتمام
وأشارته وانحصاره لا يخرج ذلك إلا لرأي والعرض على الأصول فهذا هو الذي دماهم إلى استنباط بعض
المعاني بالرأي والاجتهاد والتفسير مأخوذ من التفسير وهو مطلوب من السلف وهو الكشف والافتقار بقال
اسم الصريح إذا أضاء أضاء لا شبهة فيه وسفرت المرآة عن وجهها إذا كشفت نقابها وبه سمي التفسير سرفا لأنه
يظهر عن أخلاق الرجال طالع الرغائب والتفسير يتقارب معناهما لأنه كما يتقارب لفظهما لكن جعل التفسير
لإظهار المعنى للقول والتفسير لإبراز الأعيان لا للبصير (قوله وإبراز خواص الحقائق والمناظرات)
عطف على قوله كشف الخفاص من السمكات والمناظرات تأويل وتفسير فيكون مجموع الكشف والإبراز تفسيرين
للتبيين المذكور سابقا ذكر أولا على سبيل الإجمال أنه تعالى بين الفرقان المنزل على حسب الصالح ليكون ذلك
مؤدبا إلى تحريمهم وتذكيرهم ثم فصل طريق التبيين فقال أنه تعالى كشف عنه الخفاء وإيضاح معناه وإبراز وأظهر
خواص الأعيان الخارجية التي هي أعيان طالع الشهادة وطالع التيب وطالع الأرواح وطالع الأشباح فإن العبارات
تدل على معانيها التي هي صور ذهنية وهي تدل على الأعيان الخارجية وتبين المنزل على الوجه المذكور
يتجلى لهم خبايا الملك والملكوت وخبايا قدس الجبروت فلي هذا يكون المراد بلحقا في أعيان طالع الشهادة
والحقائق أعيان طالع التيب والنواصط والمناظرات ما نحن على الإنسان دوك من الدلائل حتى إبراز خواص
الحقائق إظهار ما نحن من طالع الشهادة ومعنى إبراز لطائف الدقائق إظهار ما نحن من طالع التيب فتكون
الإضافة إلى المؤمنين بمعنى اللزوم على الكشف والإبراز المذكورين بقوله ليتبين لهم أي لاول الألباب والحقول
والتفصيل خفية وتبليغا جمع خفية وكلاهما بمعنى غفية يقال خيأت الشيء إذا سترته وأخفيه والقدس يكون
الدال وشما الطهر والقرن عن شوائب نقصان وأما عن أبي الجبروت بآية وهو الطاهر والمعنى ليتكشف لهم
قدس الذات وترتبه عن شوائب نقصان الذي هو الصافي بآيات السليمة فإن الجبروت من الجبر بمعنى التهم
كالإجلال كما أيضا بمعنى التهم فإنه يقال صفات الجلال وصفات الجبروت ويراد صفات التهم وهي الصفات السليمة
فتكون الصفات الجلال والجبروت ويراد الصفات السليمة فيهم فديكتون بلغة الجبروت عن ذكر الصفات
فيكون لفظ الجبروت مفردا ويردون الصفات السليمة ومنه قول المصنف قدس الجبروت أي قدس الذات
وترتبه عن شوائب نقصان الذي هو جبروته وأما صفات الصفات السليمة فزيست الواو والهاء على لفظ الجبر
السليمة كما زيد على لفظ الملك قبل ملكوت فانه فطوت من ملك ومعناه الملك الآن في الملكوت من الملائكة
ما ليس في الملك وكذا الرحمة فانه بمعنى الرحمة وهي الخوف الآن الأول البع في أن الملك قد يستعمل بمعنى
السلطة والتصرف والاستيلاء وقد يستعمل بمعنى المملكة وهي موضع الملك ومنه ما قالت الملك في اسماء الله

٦ فأنصحه منه الذي هو صورة ذهنية تدل عليها
بالافتقار المنزل ثم ذكر أنه تعالى بواسطة كشف الخفاء
عنه مع

٨ والتهم لما كان خبايا من جلب القوة ومستلزماته
ذكر وما يدل على التهم وإبرازها والسبب مع

تعال فان الملك فيه معنى الملكة والملك بمعنى القادر التام القدرة والوجودات كلها ملكة واحدة والله تعالى
ما لكنها بقدرها تختص مشيئة فيها كيف يشاء ايجادا واعداما والظاهر ان الملك في قوله ليشمل لهم خفايا الملك
والملكوت بمعنى الملكة فيكون الملكوت بمعنى المملكة التي هي اعظم واوسع من الملك فيحصل ان يراد بالملك عالم
الانسان وان يدرك كل شخص ملكة واحدة الروح الناطقة ومحل دلائها والملكوت عالم الخلق وان يراد بالملك عالم
الشهادة وقاله لعل الخلق والملكوت عالم النيب وقاله لعل الامر والجيوت عالم الفكر وبين يوم واللايلة الاقربون
والكرب فصول من كرب بمعنى قرب وقوله ليتقروا متعلق بقوله ليشمل (قوله فيها) اي في تلك المعلومات
التي تكشفها الميزة تفكر لاي تفكر والمقصود من التفكر في الموضوع ان يستدلوا به على غلظ شأن صانعه او باهر
سلطانه ليردوا بخوفهم وطعامهم فيتعهدوا في طلبه منته (قوله) وجه دلهم قواعد الاحكام واوضاعها
صنف على قوله كنف او يرذلان هذا التهديد من جهة اللذات المتزلز والقواعد جمع قاعدة وهي قضية كلية
مشتملة على احكام جزئيات موضوعها اجالا فيعترف منها تلك الاحكام بان تضم تلك القاعدة الى منسرى
سهم الحصول بطل قول الاصول ما امر به الشارع واجب فاذنا ضم هذا القول الى قولنا الصلاة بما امر به
الشارع مثلا يخرج منها الحكم الشرعي انتهى من القول ان قيل وهو قولنا الصلاة واجبة والمراد بتعهد
القواعد ان يخرج منها احكام جزئيات موضوعها ان يوفق المتعبدين لخصليها واقدارهم على اخضاعها
ذاتها على كل ما يكون لمن العلم من وجود التأويل بل وطرق الاستدلال واستنباط الاحكام الشرعية وغير
ذلك راجع اليه تعالى فان اعتناء العلماء الى ذلك انما هو يوفق الله تعالى واقدره العلم على ذلك وما ذكر
لهندي لولان هذا الله وقوله واوضاعها عطف على قواعد الاحكام وما فيه من التمهيد والجور راجع الى
الاحكام والمراد بوضع الاحكام العلم والمعاني للوضوعة لاتاد الاحكام كالطوائف في حديث مؤثر الهمة
(قوله من نصوص الاليت) حال من الاحكام واوضاعها اوصفة لهما اي مستطيلتين والمستطيلتين منها
والمراد بخصوص الاليت عباراتها المسوقة لاتاد المعاني ولطابعها اشاراتها ودلائها واقتضائها وانها والاتاع
جمع لم كضوءها وبضوءها وزنا ومعنى (قوله ليدب) علة لهدى اي مهدة الله تعالى ذلك ليرى منهم القدر
جهلا كان اود ثابا فان الحكمة الالهية في شرع الاحكام وبيان الحلال والحرام ان يعرفوها وتعلموا بموجبها
فيمر بها يزول قدر الجهل والعمل بموجبها يزول قدر الذنب فتحصل الطهارة الكاملة فهذا ظلال يظهر بها
تطهرا حتى يستدوا ويصلوا للتمكن والاستقرار في حظيرة القدس فيغوزوا بمشاهدة جلال ذي الجلال
والاكرام ثم ان المصنف اما ذكراته تعالى كايستحق الحمد لذاته يستحقه ايضا بسبب تنزيهه القرآن بالخير على
اشرف افراد نوع البشر وتبينه للناس بكشف معانيه واراها حوال الايمان الخارجية من على القرب والزهادة
وتعهد قواعد التي تستخرج منها الاحكام الجزئية ذكر ان المكلفين في الاعتناء بالزلال المذكور على ثلاثة
اقسام الاول من كان له قلب والثاني من اتى السمع وهو شهيد والثالث من اطلق نبراسه اي مصباحه الذي
هو فطرته السليمة التي خلق الله الناس كلهم عليها كما قال الله تعالى فطرته الله التي فطر الناس عليها ووجه اقسامهم
اليها هو ان كل انسان في مبدأ ولادته مخلوق على فطرة الاسلام اي على التمكن من تحصيله والاستعداد لقبوله
وهي الفطرة السليمة الخالية عن الضائد الباطلة والاخلاق الرديئة المستعدة لقبول الحق المبين ثم انهم عند
بلوغهم ابوان التكليف واستقامتهم بداء صاحب الشرع التورع ودعوته الى الصراط المستقيم صراطا قبيح
النم الاول من استعمل نور فطرته الاصلية واهتم بشيئة ظالمية القنطرة بان اياها من دله الى الرشاد
وسلاما مهادا اليه من سبل السداد واتسم الثاني من اطلق نور فطرته السليمة وابطل ظالمية القنطرة ولم يثبت
من رقاد غفلة بلباده واسم واستبكر واستشفى ثوب الردى واتسم الاول مرتان فرقة بلفت لاجابة الدعوة
واتباع الشريعة التي حيث تنور ريش بصيرته وتوقدت افوار معرفتها حتى تمكنت من التفكر في حقائق
القرآن وحقائقه ومن الاطلاع على نكته والوقوف على دقائقه ومن النوص في تلح صابته العميقة لاشراج
لايه واستنباط عجائب مكنوناته وفرقة لم تبلغ الى هذه المرتبة ولم ترد على ما كانت من شرف لاجابة الدعوة
وقبول الحق وسلوك سبيله ثم ييسر لها الارتقاء الى مدارج التنشيط الخلية ومساعد الكائنات العريضة لنعم
تجرد من التواشيل البشرية والصوارف الضالية لكنه مصحح لاستماع الخلق ويحاج حواصم من التفرق

ليتكروا فيها تنكروا • وتعلمهم قواعد الاحكام
واوضاعها • من نصوص الايت والمأبها • لذهب
عنهم الرجز وبطهرهم تطهرا • فن كان له قلب
اولى السمع وهو شهيد • فهو في الدارين جيد
وسيد • ومن لم يرجع اليه رأسه اطلق نبراسه

يشل ذمياً ويصل سريراً * فبأوجب الوجود *
وبأغراض الجود * وبأغراض كل مقصود * صلى عليه
صلاة توازي غناؤه وتجاوز غناؤه * وعلى من أمه
وقرربناه تتريراً * وأغنى علينا من رزاقهم * وأشدت
بنا سلك كراماتهم * وسألنا عليهم تسليماً
كثيراً * (ويود) فإن أعظم العلوم متداركاً

٨ وأورد يصل طريقتين للامتنان بكونه مجزوم
الوقوف مع

الى ما لا يهينه وهو حاضر القلب يصل ما يلي عليه وفيهم ما يلي الى ما لا يهين اشهر الى الفرقة الاولى بنوه
فن كان له قلب واشكر فيه التتميم الى قلب كامل خالص من الشوائب النفسانية بمكمل الممارف الالهية
والممارف الربانية والى الفرقة الثانية بنوه اوفى اشجع وهو عبد اى حاضر يقبل ليهم ما بلغ اليه من التزليل
الالهى وما فيه من التكليف ليعمل بموجبها وحكم على كلا الفريقين بان كل واحد منهما جيد في الدنيا وسعيد
في الآخرة واشهر الى القسم الثالث بنوه ومن لم يرفع اليه رأسه اى لم يثقت اليه ايشرا لطاعة الما جلة على
سعادة الدارين واحكاماً نراهم اى مصاحبوا الماد بالقطرة السليمة التي هي بمنزلة الصباح في كونها وبنية
الى نيل المطلوب (قوله يصل ذمياً في الدنيا ويصل سريراً) اى يدخل جهنم في الآخرة قتال صليت الرجل
نارا اذا دخنت النار وحسنت يصلها وقال صلى فلان النار بالكسر يصل صلبا اى احترق وفي بعض النسخ
وسيدصل سريراً يرفع مع كونه مقطوعاً على الجزوم لوجوده للسنة المدالة على الاستئناف ويعد الآخرة
واوثر هذا الطريق اعنى اخراج الكلام من صورة الجواب وارياده على صورة الاستئناف والوعيد ليدل على
ان دخول الجبرام مقطوع به في حقه لا بد ان يحصل ذلك له البتة لان السنين كالمثل على تأخر حصول الفضل
الى الزمان المستعمل لعل على ان حصوله فيه امر مقطوع به بخلاف كونه ذمياً العيش فانه غير مقطوع به
اذ قد يطيّب عبثه استبداء فلا يصح ان يدخل عليه ما يدل على كونه مقطوع الوقوع وهو السنين فأورد
بجزمه ملائمة لادله على كونه مرتباً على المفاضلة وابطال استعداده وان لم يكن ذلك الاطمان وجب ان المستنف
لما ذكر الله تعالى باسم ذاته الصبيح بلج صفات الجلال والاکرام A ويكونه من لا يقرآن الجهنم على عبده
للتوسل بينه وبين الكفنيين من خلقه من حيث ان له منية بجانب الاقدس التواضع لكل خير بجهة تجرده
فيخبره منه ما رزق عليه واولى له ومنه بجهة تعلقه بجهة تعلقه فيبلغ اليهم ما استفادوا من ذلك الجانب ويكلمهم
بحسب قوتهم الفطرية والعملية وازم من ذلك كونه تعالى واجب الوجود وأغنى الجود وعليه كل ما قصد
وياد باستعمال التوفيق قال صلى طريق الاثبات من التوبة الى الطلب فبأوجب الوجود وبأغراض الجود
وبلغاية كل مقصود اى بان رزقنا اوسرته غلبة كل ما يصدور اذ قدرنا رزقنا او الفرقة لان غاية التوفيق الى امر
جائز عن كل حكمة ومصلحة ترتب على ذلك الشيء ومعلوم ان ذلك تعالى لا ترتب على شيء (والفريق في القصد
كثرة الله حيث لا يسهل الوادى الذي يجري فيه لئلا يفيل من جوابه يقال غاض الله فيها وفيه من اذا كثر
حتى سأل من جوابه بجره وفي الاصطلاح فعل ظاهري بضمه دائماً لا لوض ولا لغيره والجود اعادة ما يضي
لا لوض ولا لغيره وهما يستقيم كل واحد من معنى التضي اما الثاني فظاهر واما الاول فله شبهة بجوده
تعالى بما زاد على جبرام فقال من جوابه (قوله توازى غناؤه) اى تساوى وتماثل نفسه الذى حصل منه
لاسته صلى الله عليه وسلم وظاهر ان نفسه عليه الصلاة والسلام لا ته أكثر من ان يحصى فتكون الصلاة عليه
كذلك مقصود ان يحصل له عليه الصلاة والسلام في مقابلة نفسه لا ته متوالت فيمتاز هذه المقابلة
بذلك الخط الوافر من الاجر بمكر قوله عليه الصلاة والسلام من صلى على مرة واحدة صلى الله عليه عشراً
والغناء يصح التوفيق والامتياز (قوله وتجاوز غناؤه) بمعنى المعين لله صلة والى الله تعالى صلاة تكون
عوضاً عن قرب حصوله في تلخيص احكام الرسالة (قوله وعلى من أمه وقرربناه تتريراً) اراد بهم الصعابة
والألمة ومن يمدحهم من العلماء العالمين الى يوم الدين والذين في الاصل الحائط مستطرت على ما بينه
عليه الصلاة والسلام من الشريعة واحكام الدين * والبركة الغناء وازداده فكانه اراد بها طهرهم وصارهم
(قوله واسألت بتسلياً كراماتهم) اى اجتلبا لئلا يطرأ على كرامتهم ووصولها الى اكرامك وتطيق اليهم
والأسلم ان يقال سلام عليك والرداد بهما التكرم والتعظيم (قوله ويود) فان أعظم العلوم متداركاً الغناء
فيم لحاصل تومر اما قبل قوله بعد كما يبرر الاسم على تومر حرف آخر فله كما في قول الشاعر

بما الى لست مدركة ما صنعتي * ولا سابق شيئاً اذا كان جانياً

فان قوله ولا سابق مجزوم مقطوع على قوله مدركة على تومر دخول اليه في خبر ليس واما على تخديرها في نظم
الكلام وكانهم لما حذفوها بسواها الواو عوضاً عنها جعل على التفسير اعظم العلوم * مستعمل على هذه الجهات
الاربعة للتفسير فيكون اشرف العلوم اما آخراً على اشرف اللوح قلان موضوعه سبحانه الله تعالى

٩ لان شرف العلم يكون شرف موضوعه ويشرف
موضوعه ويشرف فاعية وبشدة الاحتياج اليه وعلم
التفسير مع

الذي هو متبع كل حكمة ومجمع كل فضيلة وإما اشتباهه على شرف العلوم فلان معلومه مراده الله تعالى السخا من كلامه وليس موضوع علم الكلام فلهذا تعالى وصفاته ولامعلومه ما يتعلق بهما فقط حتى يكون اشرف من علم التفسير بل موضوعه الدوام مطلقا من حيث ثبت به العنقد الدينية وكذا علومه ما يتعلق به مطلقا من تلك الحلية وإما شرف غايته فلان غايته ما يترتب على تحصيل العنقد الدينية من الفوز بالمعاده الآلية وإما شدة الاحتياج إليه فلان كل كمال ديني اودنيوي عاجلي اوجلي مقترن الى العلوم الشرعية ومدارها على العلم بكتب الله تعالى الذي لا يابى الباطل من بين يديه ولا من خلفه **(قوله)** وارفعها شرفا وشاوا اي دليلا فان التواضع يستدل به على الشئ ونير الطريق ما يتضح هو منه وسبب التارة تارة لانها موضع اظهار ما هو يرد دخول وقت الصلاة وعلامته وفي جبل شرفا مرفع من الباطنة ما لا يخفى فله بمنزلة ان يقال وارفعها رضة وعلم التفسير هو علم يعرف به معاني كلام الله تعالى بحسب الطائفة البشرية وهو رئيس العلوم الدينية لثبات حكمه عليها وراسها توقفها عليه لكونه مرجع مستقيم اذ لها ومبني قواعد الشرع اي حيني المسائل الكلية التي تنفر عليها الاحكام المشروعة واسلمها البنية هي عليه لان التواعد انما يتبين على الادلة البنية والمؤسسة على هذا العلم **(قوله)** لا يليق لتماطيه اي تناوله والتصدي لتكلم فيه بالتأويل واستخراج لطائف تدل على الاحكام الا ان يرجع الى الالهة وتحتها وبها والبعث الى غاي احكامها في العلوم الدينية كلها اصوابها يتناول علم الحديث والكلام واصول الفقه وفروعها يتناول الفقه وعلم الاخلاق **(قوله)** وفناني في الصناعات يتناول علم الهندسة والعلوم التي لا يتناولها غير هذه بسم العلم وان كان متعلقا بها كالقصور منه فلهذا العلم وبسمى صناعة في حرف الخاصة ويغشم الى شعبين قسم يمكن حصوله بمجرد الفخر والاستدلال كالمطب وقسم لا يحصل الا بزاولة العمل كالمطبخ وهذا القسم يخص باسم الصناعات في حرف العامة **(قوله)** والفنون الادبية بانواعها سميت بالادبية لتوقف ادب النفس في المجاورة والدرس عليها وعرفوا علم الادب وقد يسمى بسم العربية ايضا بله علم يمتاز به عن الخلل في كلام العرب لفظا او كتابية وتسموه الى اني عتسرها بمصنعا اصول وهي الفقه والعرف والاشفاق والقصو والمالي والبيان والروض والقافية ومصنعا فروع وهي الخط وقرض الشر والانشاء والمضارعة ومنه انوار يخ والقرض القطع والقرض ايضا قيل الشر خاصة يقال قرضت اشعر اقرضته اذا قلته والشعر فريض والمحاضرات والمحاورات والانشاء تأليف بحوارات رسائل ولطبط واما علم البدع فقد جعلوه ذليلا لعل المعاني والبيان لا سيما لرأسه لدم دخوله في تعريف علم الادب الا ان بعضا من هذه الفنون لا يستند منه علم التفسير وهو علم العروض والقافية وقرض الشر والخط والانشاء لان ماسوي الانشاء لا يدخل له في قاعدة المعنى اصطلاح اختصاص ماسوي الخط بالشر والانشاء لا تعلق لمباقران فينبغي ان يكون المراد بوقها واصوالها او اوعها الكاملة التي لها مدخل في قاعدة المعنى ثم ان علم القرأة معتبر في التفسير فاما ان يجعل ما عتسده ويندرج في العلوم الدينية دون العربية لان المراد بها ما لا يخص بكلام دون كلام وهو يخص بالقرآن اوجعل من التفسير على ما يفهم من اشارة المصنف كما سيأتي ان شاء الله تعالى ويعرف علم التفسير بما يعرف به معاني كلام الله تعالى او الفاظه بحسب الطائفة البشرية فيكون نسبة المجموع بسم التفسير من باب نسبة التي باسم اشرف اجزائه فان قيل كونه رئيس العلوم الدينية وراسها ومبني قواعد الشرع واسماها يقتضي تقدمه على العلوم الدينية وانحصار لياقة تماطيه والتكلم فيه فحين يرجع في العلوم الدينية يقتضي تأخرها فما وجه التوفيق اجب بان الحكم الاول بالنظر الى السلف من الاصحاب المعتبرين اتوا بما حقائق التزليل من مشككة النبوة والحكم الثاني بالنظر الى الخلف المنتسبين ما يتعلق بالحكم والا حكم فانهم اذا اذوا واستخرجوا الكنت والعلاتف من علم التفسير وجب عليهم الالتجاء بالعلوم الدينية والفنون الادبية **(قوله)** واظلال ما حدثت نفسي اللام موملة للقم وما مصدرية ولذلك كتبت مفصلة عن الفل في عامة السخ وقل هي كافة تكلف الفل من طلب الفاعل ويرده انها لو كانت كافة لكتبت موصولة كما في **(قوله)** في هذا الفن اي في فن التفسير والصقوة بالمركان الثلاث الصادقين الخالصين والاصحاب في الاسل مصدر كاصبة قال صعب يصعب صعبا بالضم وصحابة بالفتح وهو هتاجع صعبا بمعنى الاصحاب والصحابي الصحابي عند جمهور اهل الحديث من رأى النبي صلى الله عليه وسلم وان لم يروعه حديثا ولم يكن له طول المصاحبة منه

وارفعها شرفا وشاوا • علم التفسير الذي هو رئيس العلوم الدينية وراسها • ومبني قواعد الشرع وراسها • لا يليق لتماطيه والتصدي لتكلم فيه • الأمن • يرجع في العلوم الدينية كلها اصوابها وفروعها • وفناني في الصناعات العربية • والفنون الادبية • بانواعها ولطبط ما أحققت نفسي ان اسنف في هذا الفن كتابا يخشوي حيلي مستورا ما يكفني من عظمة الصحابة وعلمه التابعين • ومن دونهم من السلف الصالحين •

وشريط بعضهم طول الصبغة وبعضهم شرط مع طول الصبغة أن يروى عنه حديثاً وأراد بعلمهم علماً بآراء
عباس وابن مسعود وعمر وابن العاص وابن الزبير وابن عمرو وابن العاص وابن بكب وزيد بن ثابت ورضوان
الله تعالى عليهم أجمعين وسد رهم على حق طال ابن عباس ما أخذت من تفسير القرآن فمن علم الله أنه مجرد
لهذا الشأن ويتبعه حتى التبع حتى قالوا إن المحفوظ عنه أكثر من المحفوظ عن علي وكان علي يجر من الأمة
على الأخذ عنه وكان عبدالله بن مسعود يقول نعم الزجران عبدالله بن عباس وهو الذي قال فيه رسول الله صلى الله
عليه وسلم اللهم فتقه في الدين وعلمها لأويل وحسبك بهذه الدعوة وقال علي ابن عباس كما ينظر إلى القتب
من وراء ستر خفي وتلو ابن مسعود وغيره * وأما يعقوب بن تايغ وهو من أصحاب الصحابي وأراد أن يعلم الحسن
البحري فانه أدرك من الصحابة مائة وثلاثين وبجاءه فانه قرأ على ابن عباس قراءة تحقيقاً وإتقاناً وسعيد

ابن جبير فانه قرأ على ابن عمرو بن عباس وابن الزبير وغيرهم قراءة مقبولة * وعن دونه عبد الرزاق وإبى على
الغاري وسليمان بن أبي طحمة وأمثالهم ومن المبرزين فهم محمد بن جرير الطبري فانه جمع على الناس اشئاناً التفسير
وأبو إسحق الزجاج حتى قلل مولاتا من الدين الأصغرى في مقدمات تفسيره الجامع بين التفسير الكبير والصغير
ثبتت الكشاف فوجلت أن كل ما أخذه أخذته من الزجاج **(قوله)** وينطوي * مطاوع أطوى ويلزمه
الاشتغال على التكت * والتكت جمع نكتة وهي المطيعة المستخرجة بقوة الفكر من نكت في الأرض إذا تر فيها
بعضها بنحوه فالتكت اسم للآثار الحاصل في الأرض بالكت **(قوله)** بارعة * أي خائفة ورائعة أي مجيبة
رقيقة القدر **(قوله)** استنبطها * أي استخرجت تلك التكت والاطاف بالكذ والاجتهاد والاستنباط
في الأصل استخراج النبط وهو اويل ما يظهر من ماء البئر إذا خفرت يقال أبط الحفار إذا بلغ الماء فاستعمل
في استخراج الحقائق المطيعة بالكذ **(قوله)** ويرب * أي يجمع ويكشف * والقرية النسوبة من عزاء
أنا نسب * والأئمة الثمانية المشهورون هم السبعة المذكورون في التيسير والناطقة وهو تابع للذي وابن
كثير المالكي وأبو عمر والبحري وابن عامر الشامي وعاصم وحرة والكشاف الكوفي ورائهم أبو محمد
أبو عروب بن إسحق الحضري البصري فانه كان أما كبيراً ثم صالها على ما انتهت إليه ربيعة القرطبي إذا بعد
في قول كان أمام الصرة مستن به رواه ابن زور وروى **(قوله)** شيطني * أي يشغلني يقال تبطه
عن الأمر تبطاً أي شغله عنه **(قوله)** ما سمع به عري * أي ما خلاصني عن التردد فصار عري ماضياً لاخبر
فيه الجوهري صمب الشيء خالصة وصمب اليف إذا مضى في العظم وقطعه وصمب فلان على أمره أي مضى على
رأيه فيه **(قوله)** ويجمن توفيقه أقول * أقول ههنا مثلاً مثلاً إلا أن فليس له مقول **(قوله)** ومطلى
كل مسؤل * فانه تعالى لا يجيب آمله ولا يرد سئله محر وما بل يعطيه أما عين مطلوبه أو ما يعادل مطلوبه

في توقف صلاح حاله ذلك أو يدفع عنه من المضار والآفات ما يعادل مطلوبه في الانتفاع به وقد قيل هذا
في تأويل قوله تعالى ادعوني استجب لكم والله اعلم **(قوله)** سورة فاتحة الكتاب * السورة طائفة من القرآن
مترجمة وأقلها ثلاث آيات والآيت طائفة من القرآن أقلها ستة أحرف صورة نحو الرحمن فانه آية أن جعل خبر
مبتدأ محذوف وصفي للترجمة هو النسخة باسم فإن بعض القرآن قد لا يسمى باسم مخصوص إلا أنه يستأول
الطائفة التي تسمى باسم مخصوص كالخرب والعشر والآية فاحترز عنها بقوله أقلها ثلاث آيات والسورة
في الأصل اسم لكل مثله من منازل البناء مطيعة بها وصحبت الطائفة المذكورة سورة لكونها مثله بعد مثله
منطوية عن الأخرى وأحر السور سورة الكورت لأنها أقل حرفاً من السور التي هي ثلاث آيات والقرآنعة
في الأصل صفة من قلت من الوصفية وجعلت اسماً لا أول الشيء لأن قطع الشيء والدخول فيه إنما يكون
بعلامته الجزء الأول منه فكان أول الشيء كالفاتحة بهذا الاعتبار فسميت السورة الأولى من الكتاب الكريم
فاتحة الكتاب لذلك والذخيرة النزل من الوصفية إلى الاسميات الثلاث الموصوف المقدرة كالطبعة مثلاً إذا حاجة
إلى تصديره وإضافة السورة إلى فاتحة الكتاب من قبل إضافة فاتحة الكتاب لاسمها كما في قولك جزء الشيء * ويد
زيد لا معنى من لأن المضاف إليه ليس كليا صادقا على المضاف كافي خاتم فضة وأضيف إليه إنفاضة ههنا
وهو الكتاب ليس كليا صادقا على الفاتحة بل هو كلى مركب من الفاتحة وسائر السور لأن كون الفاتحة أول
الكتاب كما هو القياس إلى الكل لا إلى الكلي فوجد مصداق كون الإضافة لاسمها وهو عدم كون المضاف

وينطوي على نكت بارعة * ولطائف وأسئلة *
استنبطها أنا ومن قبلي من الخاضع للتأخيرين *
وأما المحققين * ويترتب عن وجوه القرائات المترتبة
إلى الأئمة الثمانية المشهورين * والشواذ المروية
عن القراء المبرزين * لأن قصور بضاعتهم في
عن الأقدام * ويعني عن الانتصاب في هذا العلم
* حتى سخرى بعد الاستفارة ما علم به عري على
النسوع فيما روي * والاتباع بما قصدته * فأولاً
إنما يتبعه بعد أن أتته بأول التبريل وسائر التبريل
فها أنا لا أنشع * ويجمن توفيقه أقول * وهو
الموفق لكل خير ومطلى على مسؤل **(سورة فاتحة
الكتاب)**

أيه ظرافة المضاف ولصاحبه لا يجوز أن يكون عليه كافي قولك يذبح **(قوله)** وتسمى أم القرآن عطف على ما بينهم مما سبق بحسب اقتضاء المعنى فإنه يفهم من قوله سورة فاتحة الكتاب أنها تسمى بهذا الاسم **(قوله)** لأنه يستفهم ويبدأ فكلها منه أصله ونشأه كون الشيء مبدأً لشيء آخر يعني كونه جزءاً أولاه لا يصلح وجهاً لتسمية الشيء الأول لما للثاني وإنما يصلح وجهاً أن لو كان الشيء الأول منسأً للثاني وموضع صدوره كونه جزءاً أولاً للثاني غير كونه منشأً للثاني وغير مسانئله أيضاً فلا يصلح ما ذكره وجهاً لتسميته أم القرآن **(قوله)** ولذلك) أي ولكون الفاتحة كلها أصل القرآن تسمى أساساً لأنها لما كانت كلها أصل القرآن كان ما عداها من القرآن كأنه منى عليها فكانت هي أساساً لما عداها **(قوله)** أو لأنها تشتمل على ما فيه (تعليل ثلث أسبابها أم القرآن وإنس المراد ما فيه جميع ما فيه بل المراد معنًى ما فيه وهو أصول مقاصد أئمة لها مقام جميعها ضرورية أن في القرآن مقاصد أخرى غير ما ذكر من الأمور الثلاثة التي هي التثنية على الله تعالى والتعبد بأمه ونبيه وبيان وعده ووعدوه والمقاصد الأخر كالقصاص والأحوال والمواظع والبراء من الشك عليه بما هو أجل الصفات الكمالية قوله الحمد لله إلى قوله مالك يوم الدين والتعبد بالاعتقاد وهو نصير الشخص كالمبدئ بتكليفه بالأمم والهي يتشابه عبد في فلان تمسيدا واعتدب في اعتدابه وأعيد في أعياده وتعيد في تمديد أو الكل بمعنى استعيد في معنى التعبد مفهوم من قوله تعالى أياك نعبد وأياك نستعين لأن عبادة المكلفين من لوازم تعبد تعالى بإمامهم ونبيه فإن الإمام أرازي فسر العبادة بأنها آتيان الفعل للأمر على سبيل التفضل للأمر والقيام بحق السبودية ومقتضى التكليف بأشكال أو أفعال المولى واجتباب نواحيه فإن قيل امتثال أوامر المولى ونواحيه ليس داخلًا في معنى العبادة ولا لازماً له والأوجب أن يخص العبادة بغيره أمر ونهي وليس كذلك لقوله تعالى ويعدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم فاذن لا يمتنع من امتثال الفاتحة على قوله أياك نعبد اختلها على التعبد بأمه ونبيه وهو المدعى فتننا قوله تعالى ويعدون من دون الله من قبيل الاستعانة التصريحية التسمية لتسببها كذل للمشرعين للأصنام بعبادتهم لها بناء على زعمهم الفاسد فلا ينافي ذلك كون العبادة من لوازم التعبد أو امتثال صورة الفاتحة على التعبد المذكور وأما بيان وعده لأهل الطاعة ووعده للعصاة فهو مفهوم من قوله تعالى أئمت عليهم غير المنضوب عليهم أو من قولهم أئمة الدين أي الأئمة المشاغل للوهاب والغضب ورد على الأول أن يقال لا يمتنع أن اختل الفاتحة على قوله أئمت عليهم غير المنضوب عليهم يستلزم اختلالها على الوعد والوعيد وإما يستلزم أن لو وجب كون الأنعام مسبوقة بالوعدة والغضب والانتقام من العصاة مدبراً بوعيدهم بذلك فاختل أئمت عليهم على الوعد ودلالته عليه غير مسلم وكذا اختل الغضب بالقبض إلى الوعيد **(قوله)** أو على جهة معانيه عطف على قوله ما فيه فهو وجه آخر لتسميتها بأم القرآن أي أوصيت بذلك لاختلالها على معاني القرآن جلة أي جملة من غير تفصيل فإنها لما اختلفت على معاني القرآن جملة على أحسن ترتيب لم صارت تلك المعاني مفصلة في سائر السور زالت منها منزلة مكة من سائر القرى حيث هبطت أرضها أولاً ثم دحيت الأرض من تحتها فكما سميت هذه القرية أم القرى سميت تلك السورة أم القرآن **(قوله)** من الحكم النظرية والأحكام العملية) بيان جملة معانيه وقوله التي مع صلتها في موضع الجرح على أنه صفة جملة معانيه المبينة بالحكم النظرية المقصود بها نفس المعرفة والأحكام العملية المطلوب بها نفس العمل وليس صفة الأحكام العملية وحدها إذ لا يصح أن يحكم عليها بأنها سلوك الطريق المستقيم لأن السلوك المذكور هو العمل بالحكم بالفعل يحتاج إلى تقدير المضاف ويقال في تقدير المضاف في تقرير الكلام هي أحكام سلوك الطريق المستقيم ثم على تقدير كونها صفة جملة معانيه يحتاج أيضاً إلى أن يقال تقرير الكلام هي التي تفيد سلوك الطريق المستقيم وما عطف عليه ومنهم من جعله صفة للأحكام العملية وحدها بتقدير المضاف أي أحكام سلوك الطريق المستقيم وجعل قوله هي سلوك الطريق المستقيم ناظر إلى الأحكام العملية وقوله والأطلاع ناظر إلى الحكم النظرية على طريق الفهم والتشعر الغير الرب ولا وجه له لأن سلوك الطريق المستقيم لا يخص بالأحكام العملية بل يتأهلها والحكم النظرية أيضاً لأن استقامة الطريق كما تكون بالنظر إلى الأعمال تكون بالنظر إلى الضأد أيضاً وكذا الأطلاع على مراتب السعادة للأقادة بهم كما يشير إليه قوله تعالى صراط الذين أئمت عليهم وعلى منازل الاشتغال لثقله منها كما يشير إليه قوله تعالى

ومنازل الاشتغال

سورة الكثر والواغية والكافية لذلك وسورة الجثر والشكر والدر وطعم المسحة لاختصاصها عليها والصلاة لوجوب قرأتها وانحسابها فيها والشافية والشفاعة لقوله عليه الصلاة والسلام هي شفاعة من كل داء، والسبع المثاني لأنها سبع آيات بالافتقار لأنهم من بعد التسمية دون اسمع عليهم ومنهم من عكس ونفى في الصلاة او الازال

فمريض المنسوب عليهم ولا الصالحين لا ينقص بالحكم النظرية بل هو من آثار الحكيمين ومبرتها ومن جملة معانيها فلا بد من العمل على ألف والتشريع لا سيما في المرتب (قوله وسورة الكثر والواغية والكافية لذلك) ينسب الثلاثة عطفاً على أم الكتاب أي وصيت بذلك أيضاً لاختصاصها على ما في القرآن أو على جملة معانيها فكانت كأنها كثرات كاف فإن الكثر هو الدال للمكثر الذي فوق ذلك كثر في هذه السورة أما أصول مقاصد القرآن أو جملة معانيها وهي واغية كافية في بيانها وروى عن أمير المؤمنين على رضي الله عنه قال زالت فائضة الكتاب بمكة من كثر تحت الرمش (قوله لاختصاصها عليها) أما اختصاصها على الحمد فظاهر وأما على الشكر فلذلك بعض أفراد الشكر السامى فيها كرب العالمين والرحمن الرحيم وأما على تعليم المسحة فلا نه تعالى ذكر فيها قوله أهدنا الصراط المستقيم بعد تديم التناء عليه بما هو الله وعلم بذلك كيفية السؤال منه تعالى وطريقه وهي البدأة بالتناء وقد ظل رسول الله صلى الله عليه وسلم من بدأ بالدعاء قبل التناء حتى أن لا يستجيب له من طريقه أن لا ينقص نفسه بالدعاء بل يسأل مطلوبه في حق المؤمنين كافة مثل أن يقول اللهم اغفر لنا وارحنا ولا تغفر لنا وارحنا كما قال في هذه السورة أهدنا ولم يقل أهدني فإن الدعاء مهما كان اعم كان إلى الإجابة أقرب فله لا بد أن يكون في السليين من يستحق الإجابة فإذا اجاب الله تعالى دعاءه في حق البعض فهو أكرم من أن يرده في حق الباقى (قوله والصلاة) بالجر عطف على الحمد في سورة الحمد (قوله لوجوب قرأتها فيها) كإدخاله إلى الإمام الشافعى رحمه الله تعالى وقرأة الفاتحة في الصلاة وإن كانت واجبة عند الحنفية أيضاً لأن الواجب عند الشافعية بمعنى الغرض لا عند الحنفية كما أشار إليه بقوله وانحسابها فيها أي في الصلاة كما هو عند الحنفية (قوله والشافية والشفاعة) منصوبان بالمعطف على مفعول نسبي ويجوز جرهما عطفاً على الحمد أي ونسبي الشافية والشفاعة أيضاً لقوله عليه الصلاة والسلام هي أم القرآن وهي شفاعة من كل داء وقال صاحب الكشاف وسورة الشفاء والشافية بجر الشفاء ونسب الشافية ولكل وجه (قوله والسبع المثاني) بالنسب عطف على مفعول نسبي وعلى تسميتها بالسبع بقوله لأنها سبع آيات بالافتقار وذكر على في التفسير أن هذه السورة ثمان آيات في قول الحسن البصري وست آيات في قول حسين الجبقي وسبع آيات في قول الجمهور من أهل السلف فالحسن رحمه الله عد التسمية وانتمت عليهم آيتين وركعها الجبقي والجمهور في افتقارها أنها سبع آيات لكن اصحابنا عدوا وانتمت عليهم آية وقالوا ليست التسمية من الفاتحة والأمراد الشافعى رحمه الله تعالى جعلها من الفاتحة ولم يجعل انتمت عليهم آية إلى هنا كلامه فلا بد أن يكون مراد المصنف بالافتقار على كونها سبع آيات اتفاق الجمهور فإن مخالفة واحد أو اثنين لجمهور يسمى خلافاً لا اختلافاً فلا يخرج الحكم به عن كونه مضافاً عليه (قوله إلا أن منهم من عد التسمية آية دون انتمت عليهم ومنهم من عكس) لا يتوهم منه أن منهم من قال أن انتمت عليهم وحده آية فله ليس بأية اتفاقاً فظاهر هو أن الصلاة بدون الوصول لا تصد آية لتكون الكل في حكم كلمة واحدة فظنوا أنها آية مع قوله صراط الذين إلا أنه انحصر لظهور المراد وإن صدقت التسمية آية من الفاتحة كما ذهب إليه الإمام الشافعى يكون الحمد لله رب العالمين آية ثانية والرحمن الرحيم آية ثالثة ومالك يوم الدين رابعة وإليك تعدد اثنين خاصة واهدنا الصراط المستقيم سادسة وصراط الذين انتمت عليهم إلى آخر السورة سابعة وإذا لم تصد التسمية آية منها كإدخاله إليها كما يكون الحمد لله رب العالمين آية أولى والرحمن الرحيم آية ثانية ومالك يوم الدين ثالثة وإليك تعدد وإليك تسعين رابعة واهدنا الصراط المستقيم سابعة وصراط الذين انتمت عليهم سادسة وغير المنسوب عليهم ولا الصالحين سابعة (قوله ونفى في الصلاة) عطف على قوله سبع آيات وحده تسميتها بالثاني وفيه إشارة إلى أن الثاني جمع حتى على هيئة المفعول من التثنية وهي التكرير يقال ثنية ثنية أي جعلته اثنين والتكرير في الصلاة أو الازال إنما هي الفاتحة وهي سورة واحدة فينبغي أن توصف بالثنية لا بالثاني ولا أنها مضاف بلع نظر إلى كثرة آياتها فإن تكرار السورة قرأة وتزول لا يستلزم تكرار آياتها وتكرارها على وجهين أن تكون الثاني جمع متى يتبع الهم على وزن مفضل من التي مفصولة عن التكرير والاعادة وقد جاء في الحديث لا تني في الصدقة أي لا تؤخذ في السنة مرة تين تسمية الفاتحة ثاني معناها أنها عمل التسمية والتكرير والاعادة فإن قيل لا وجه لعطف قوله أو الازال على قوله في الصلاة لأنه يكون المعنى حيث أن الفاتحة

ثاني في الاثر والواضح له انه لا اثر له بعد انتقال النبي صلى الله عليه وسلم الى عالم القدس والابد اجيب بان النبي
المقدس يعني ثبت وصيرته بلفظ المضارع على حكاية الحال الماضية او انه من قبيل حذف المطلق وابناء
الماضي كما في قوله عليه السلام ما يروى به لخصف دليله ان اشرار ما هو المختار عند جمهور الصحابة والتابعين
اشارة الى ان تكريم زواياها ليس بمجربوم به لخصف دليله ان اشرار ما هو المختار عند جمهور الصحابة والتابعين
وهو كونها مكية فقط واستدل على نزولها بمكة بقوله تعالى في سورة الحجر ولقد آتيناك سبعاً من المثاني والقرآن
الظيم لآخذن منك انما منتهى ازوايا منهم ولا تحزن عليهم واخفض جناحك للمؤمنين وقوله تعالى هذان مكى
بالنبي فلن مافيه وما بعده الى آخر السورة نازل في حق المشركين من اهل مكة وتظاهر ان الله تعالى لم يمن على
النبي صلى الله عليه وسلم بما سوى مكة في المدينة وبعد ايمان يرضى عليه الصلوات والسلام بمكة بلا فاتحة الكتاب بضع
عشرة سنة وقد فرضت الصلاة بمكة فقط بانها مكية للدليل قبل في سبب نزول هذه الآية ان عبرا الى جهل قدمت
من الشام سنة وقد فرضت الصلاة بمكة فقط بانها مكية للدليل قبل في سبب نزول هذه الآية ان عبرا الى جهل قدمت
عمرى وجوع فغضب رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى لحاجة أصحابه فزل قوله تعالى ولقد آتيناك كى مكان
مسح قوا لى لى جهل سبعين المثاني والقرآن العظيم لآخذن منك انما منتهى ازوايا منهم اى هذا
ابوجهل لا ينظر الى ما اعطيتك مع جلالة هذه المدينة فلا تنظر الى ما عطيت به وهو متاع الدنيا الدنية وما اعطاه الله
تعالى ان تمسكه لم يكن لنفسه بل كان لأصحابه قال ولا تحزن عليهم واهم بما يزيد نفسه على نعم المال فقل
واخفض جناحك للمؤمنين فان تواضعك اليهم لعلوهم من ظفرهم بما يصوبونه من اسباب الدنيا **قوله**
بسم الله الرحمن الرحيم من الفاتحة ذكر ان السمية جزء من الفاتحة عند الامام الشافعي رحمه الله تعالى ومن
وافقه من قراء مكة والكوفة وشورس ^{١١٨} لم يعرض لنهاية تامة من آيات الفاتحة او بعض آية منها وانما يكون
آية تامة بما يدها لا اختلاف قول الامام الشافعي في ذلك كما صرح به المصنف بهذا قوله ومن اجلهما
اختلف في انها آية رأسها او بما يدها نظري فقرر عليه قول الامام الشافعي هو ان السمية من الفاتحة لأن له
قولين في انها آية تامة منها او بما يدها ولم يذكر المصنف قول الامام الشافعي في سبعة اوائل السورة لرد قوله فيها
ذكر الصريح التفاضل انه لا خلاف في ان السمية بعض آية من سورة البقرة وانما الخلاف في السبعة التي
في اوائل السورة فندد قديما الخليفة انها ليست من القرآن وان تنهيد التواتر في تعريف القرآن بقوله بلا شبهة
احراز عنها ولا لاجل ما عثر فيهم بالنظر الى الادلة انها من القرآن قالوا ^{١١٩} من المذهب انها آية واحدة من
القرآن انزلت للفصل والتركيب وليست بآية ولا بعض آية في شيء من السور فهي قرآن مستقل بمقالة سورة قصيرة
فصار محل الخلاف انها آية واحدة غير متعلقة بشيء من السور او مائة وثلاث عشرة آية من مائة وثلاث عشرة
سورة كما ذهب اليه الامام الشافعي رحمه الله تعالى وهو صريح في ان مذهب الامام الشافعي ان السمية آية من
اول كل سورة على خلاف ما ذكر في التيسير من ان السمية التي في اوائل السور ماعدا سورة الفاتحة ليست بآية
في شيء من تلك السور بل هي آية من رأس الفاتحة فقط **قوله** وخالفهم قرآه المديني (آخره) فانهم قالوا
ان السمية ليست من القرآن فضلا عن ان تكون من الفاتحة حتى روى عن الامام مالك انه قال لا ينبغي ان
تقرأ في الصلاة لاسر ولا جهرا تاامام الشافعي ومن وافقه ادوا حكيم وهي ان السبعة التي في اوائل
السور من القرآن وانها جزء من كل سورة وقرأه المدينة ومن تبهم خلفوا الفريق الاول في قولهم انها من
القرآن واذا لم يكن من القرآن لآكون جزءاً من شيء من السور والآخر من من الحنفية وانفوا الفريق الاول
في قولهم انها من القرآن وخالفهم في قولهم انها جزء من اول كل سورة وقالوا هي آية مفردة ليست جزءاً من
شيء من السور **قوله** ولا يرضى ابو حنيفة رحمه الله تعالى (فيه) اى في كونها من الفاتحة شيء من اثني والاثبات
مع كونها من اهل الكوفة القائلين بكونها من الفاتحة كما ذكره فظن من علم تنصيصه بذلك انها ليست من السورة
عند اى من الفاتحة بناء على ان الام في السورة العهد ولم يزد علم كونها باقى السور ايضا لا تاكل بكونها
من سر السور دون الفاتحة والسبب في ذلك علم تنصيصه ذلك مثلاً قلن المذكور هو انه لما اختلف اهل
بلد عند تنصيصهم انها من الفاتحة ولم يعرض له لافيا ولا تبادى ذلك على انه لا يمتنع كونها من الفاتحة
والا لو افترض في التنصيص عليه وقوله ولم يعرض لا يخلو عن الاشارة الى انه ذكر ما يدل على انها ليست من السورة

ان صرح انها انزلت بمكة حين قرئت الصلاة وبلا يده
حين خولت القرية وقد صرح انها مكية لقوله تعالى ولقد
آتيناك سبعاً من المثاني وهو مكى بالنبي .

(بسم الله الرحمن الرحيم) من الفاتحة ومن كل
سورة وعليه قراءة تامة والكوفة وقها وها وابن
البارك رحمه الله تعالى والشافعي وخالفهم قراءا السنة
والبصرة والشام وقها وها وما لك والوزان
ولم ينسأ ابو حنيفة رحمه الله تعالى فيه بشي فقلن
انها ليست من السورة عند وسئل محمد بن الحسن
فنها فقال ما بين الذي قلنا كلام الله تعالى

أثرأما وذلك قوة انها يسريها في الصلاة كلها فانها لو كانت من النافعة لوجب ان يسهر بها فيما يسهر فيه بالسورة وقول الامام محمد رحمه الله تعالى ان ما بين الدفتين اى ما بين جنى المصحف كلام الله تنصيص على ان النسية من القرآن وهو لا يستلزم كونها من السورة فلما لم يحددها لم يحددها في قرأتها قال كون زواياها الفصل والترك ولا يلزم منه ان يثبت لها سائر احكام القرآن (قوله) ولما اى لفرق بين النافية في اجابت كون النسية من النافعة وما رواه ابوهريرة رضى الله عنه يدل على انها آية تامة منها وحديث ام سلمة رضى الله عنها يدل على انها ليست آية كاملة منها بل هي بعض آية وانما تتم آية بما بعدها (قوله) ومن اجله اى ومن اجل الاختلاف بين مدلولي الروايتين وفي بعض النسخ ومن اجلها اى ومن اجل هاتين الروايتين او الحديثين وقع الاختلاف بين الشافعية فان النسية آية رأسها او بما يسدها وهو قوله تعالى الحمد لله رب العالمين (قوله) والاجماع بالرفع صنف على قوله لحديث وكذا قوله والوافق والاول اشارة الى الاجماع القول والثاني الى الاجماع النقل وانما قلنا ان الثاني ايشا اجماع لانه لا يخرج عن الادلة الاربعة وهي التكب والسنة والاجماع والتباس وطعن ان الثاني ليس من قبيل الادلة التي هي غير الاجماع فتبين انه من قبيل الاجماع فان قبل هذان الاجماعان ما يدلان على قرأة السورة لاجل كونها من النافعة وقرأيتها لاستلزام كونها منها والمقصود اثبات كونها منها فلا يتم التقريب قلت بالمقصود بالذات يسان الاختلاف الواقع بين قرأة مكة والمدنية وما ذكره الشافعية من الادلة يثبت قرأتها فغير التقريب الا ان الدليلين الآخرين يثبتان قرأتها حصرها والاولين يثبتان ذلك في ضمن اثبات كونها من النافعة واعترض عن قوله والاجماع على ان ما بين الدفتين كلام الله بان اسماء السور وكونها مكية او مدنية وعدد الاى ما بين

الدفتين وليس شئ منها بقرآن واجب عنه او لا بان المراد بما بين الدفتين ما بين دفتي جميع المصاحف المتقدمة المكتوبة في زمن الصحابة والتابعين وشئ مما ذكر لم يكن في المصاحف المتقدمة بل هي امور محدثة وقعت في المصاحف الحديثة فلا رد للنقض بها وثانيا بان يقال قلنا ان المراد بما بين دفتي مصاحف زماننا ما بين دفتي المصاحف الحديثة فلا رد للنقض بها وانما احتمال القرآنية والامور المذكورة ليس فيها احتمال القرآنية لانه لا يكتب على القرآن بل يحرر عنه ان يكتب بمقدار يخالف لونه لون المداد الذي يكتب به القرآن او غير القرآن الذي يكتب به القرآن فلا تظن كونها من القرآن وان كانت حديثة فثابت دفتي المصاحف كما لم يكتب لفظ آمين في آخر النافعة مع انه في قوله السام والثاني لا يظن انه من القرآن بخلاف البسطة فانها مثبتة في جميع المصاحف قديمها وحديثها بما يكتب به القرآن من المداد والقرآن ثبت فيها بذلك احتمال القرآنية وتعين قرأتها بالاجماع المذكور والبسطة مصدر قولك يعمل اى قال بسم الله نحو حوقل اى قال لا حول ولا قوة الا بالله وهمل وحمل اى قال لا اله الا الله والحمد لله وحى الصلاة ومنه الحسبه وهي قوة حبنا الله ونعم الوكيل والبسطة وهي قوة سبحانه الله وجليلته وهي قوة جعلت فداك والطلبة والدمع وهي قوة الحال الله شك وادام عزك لوهذا تشبيه برب الصمت في السب فانهم يأخذون اسمين فيمتنون منهما واحدا فيسبون اليه فيقولهم حضرى وعيسى وعيسى في التسمية الى حضرموت وعبد قيس وعبد شمس قال الشاعر

وتستعك من شفة عشيبة * كلن لم ترى قبلى اسيراءنا

ولكونه على خلاف القرآنية قال بعض اهل اللغة في جعلها لثة مولدة واكثر اهل اللغة قتلها ولم يقل انها مولدة قال عرو بن ربيعة

لقد جعلت لى عذاة لقرتها * فياجب اذالك الحديث الجبل

(قوله) وبالله متعلقة بمحذوف لما كانت الاء من الحروف الجارة الموضوعات لقضاء معاني الافعال اوشبهها الى الاسماء وجب في جميع مواضع ذكرها ان يوجد قبل اوشبهه يتعلق به الحرف المذكور فان استعملت في كلام لم يذكر فيه ما يتعلق به ذلك الحرف يفترض عام انما توجد قرينة التصوص والا فلا بد من تقدير قبل خاص فلا يقتضى القرينة لان الحذف لا يجوز الا اذا كان في الكلام ما يدل على المحذوف والحروف الجارة تدل بانها على حلقها ما السامة واذا كان التعلق بالمحذوف فلا خاصا فلا بد من قرينة تدل على خصوصية ذلك الفعل وليس في لفظ بسم الله فعل مذكور يتعلق به الباء فعلا انه محذوف وهو اقراء والقرينة العينة لهذا المحذوف

ولما احاد بك كثيرة منها ما روى ابوهريرة رضى الله تعالى عنه انه عليه الصلاة والسلام قال نافعة الكتاب سم كات أولهن بسم الله الرحمن الرحيم وقولن ان سلة رضى الله عنها قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم النافعة وعده بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين آية وبن اجلها اختلف في انها آية براسها ام بما يسدها والاجماع على ان ما بين الدفتين كلام الله سبحانه وتعالى والوافق على انها نفا في المصاحف مع اللقطة في غير القرآن حتى لم يكتب آمين * وبالله متعلقة بمحذوف تقديره بسم الله اقراء لان الذي يتلوهم مقروء

الخاص هو النسل الذي ينلو السبعية في الذكر ويحقق بعدها وهو ههنا القراءة وتقدير الكلام بسم الله اقرأ
 لان الذي ينلوه قروء اى نظم ينطق به قبل القراءة لكون القراءة التالية السبعية الواردة بعد ههنا في حالية دالة
 على ان النسل المقدر من جنس القراءة مشتق منها وكذا كل من حاول خلافا للقراءة فسمى الله تعالى فخره فيه
 بقدر من الفضل ما يشق من ذلك الفضل الم شروع فيه كالسافر اذا حاول النزول فقال بسم الله كان التقدير
 بسم الله ازل فاذا حاول الارتمال فقال بسم الله كان التقدير بسم الله ارحل وكذا نظارهما (قوله وكذا
 بضم كل فاعل) اى وكان فاعل القراءة بضم الفضل المشتق منها وهو اقرأ فاعل ما يجمل السبعية
 مبدأه وفي هذه العبارة نوع مساهلة لان الفعل الذى جعلت السبعية مبدأه هو الفعل الحقيقى الذى يراد تخصيصه
 كاللاكل والشرب ولا شك ان الفاعل لا يضره بل يضر ما يدل عليه ويشق منه وهو الفضل الاصطلاحي فالظاهر
 ان يقال بضم الله لا الدال على ما يجمل السبعية مبدأه (قوله وذلك اول) اى اعتبار ما يجمل السبعية
 مبدأه لول من اعتبار ابدأ كاذب اليه بعض الطلبة فقال تقدير الكلام بسم الله ابدأ القراءة متلا واستدل عليه
 بوجهين الاول ان الابداء اعم من خصوصيات تلك الاضلال وتقدير العام اول من تقدير الخاص الا ترى انهم
 يقدرون متعلق الظرف المستتر اى متعلق الجار والمجرور الواقع خبرا اوصفة اوصلة او حالا اضلالا عما حل الكون
 والاستمرار والحصول ويؤيدوه حيث ما وقع اعمومه والثاني ان تقدير فعل الابداء مناسب للعرض المقصود
 من السبعية فان العرض من السبعية ان تقع مبدأها امتثالا لحديث الابداء وتقدير فعل الابداء اوفق واوجب
 عن الاول بان تقدير الفضل العام انما يكون اذا لم توجد قرينة الخصوص واما اذا وجدت فلا بد من تقدير فعل
 خاص علا بمقتضى القرينة ذلك اذا قلت زيد على الفرس او من المطاء اوقى البصرة كان المقدر اركب وسدود
 ومقيم علا بالقرينة وعن الثاني بان معنى الابداء باليسة ايتائها قبل الشروع في المقصود وهو حاصل سواء قدر
 ابدأ او ما يجمل السبعية مبدأه من الاضلال الخاصة والمنصف على اولوية اعتبار ما يجمل السبعية مبدأه بالنسبة الى
 اعتبار ابدأ بقوله لدم ما يطالبه ويدل عليه بين ان متعلق حرف الجر لا يشترط خلافا خاصا اذا تحقق هناك
 ما يكون من جنس ذلك الفعل الخاص لطابق ذلك الفعل ويكون قرينة على تقديره بخلاف تقدير ابدأ فان ما وقع
 بهذا الوجه اعني انظم الفرو متعلق به قبل القراءة ومطابق لذلك الفعل من حيث اتحادهما في ماخذ الاشتقاق
 فتكون قرينة دالة على تقديره وفعل ان يقول لاسلم انتفاء ما يطابق المقدر على تقدير ان يكون الفعل المقدر
 ابدأ بناء على ان السبعية يسميها الابداء كما يسميها المقروء فخصم تقدير كل واحد منهما بناء على وجود ما يطالبه وتكون
 قرينة دالة على تقديره من غير فرق الا ان يقال القرينة المعنية بالحدوف هو الفعل الوارد بعد البسطة ومن العلوم
 بشهادة الذوق السليم ان ذات الفعل هي القراءة دون البداء فصح ان يقال لا وجه لتقدير ابدأ لدم ما يطالبه
 ويدل عليه بخلاف تقدير اقرأ (قوله او ابدأ في) عطف على قوله ابدأ اى واختار اقرأ اول من اعتبار ابدأ في
 ايضا لزيادة اعتبار فيه لان الجار والمجرور يكون خبرا عن ابدأ في المقدر فيكون الظرف مستترا ومقدرا متعلق
 علم تقديره ابتدائي حصل او حاصل بسم الله ولا شك ان المختار حيث يكون ازيد من اعتبار اقرأ مع ان في اعتبار
 ابدأ في ماقى اعتبار ابدأ من عدم ما يطالبه ويدل عليه ويبلغ منه انه اول من اعتبار قراءة اى اقتضا لهما
 في زيادة الاعتبار (قوله وتقدم الممول ههنا اوقع) اى احسن وقوبا بالنسبة الى تقديم العامل وهو جواب
 عما يسأل لم قدر الحدوف مؤخر ا مع عامل في الجار والمجرور وحق العامل ان يتم على محموله لان المصول
 انما جيء به لاقتضاء العامل ابد والمتضمن مقدم على متضاه وقوله ههنا في البسطة الواقعة في اوائل السور
 احتراز عن قوله تعالى اقرأ باسم ربك فان تقدم العامل هناك اوقع من تقديم الممول واهم لان سورة اقرأ اول
 سورة نزلت من القرآن الى قوله مالم يطم على القول الاصح ولا يمارضه ما قبل من ان اول ما نزل من القرآن هو
 الفاتحة لان المراد منه ان اول سورة نزلت بتمامها هي سورة الفاتحة ولا يتنافى بعض من سورة اخرى قبل
 الفاتحة فلما كان قوله تعالى اقرأ باسم ربك الى قوله مالم يطم على اول ما نزل من القرآن ليرأ ويشعر بأنه كان
 الامر بالقراءة اياه وفي الاخر اضم غان اسم الله تعالى من حيث اسمه وان كان اهم عند المؤمن على كل حال
 الا انه قد يكون شي آخر اهم بحسب خصوصية القلم فيضم عليه فيه لاقتضاء القلم تقدمه (قوله كما في قوله
 بسم الله بحرا) ليس هذا من تقديم الممول على العامل لان قوله بحرا لا يخلو اما ان يكون مصدرا فاضل هذا

وكذلك يصحركم فاعل ما يجمل السبعية مبدأه وذلك
 اولى من ان يقتصر ابدأ لعدم ما يطالبه وما يدل عليه
 او ابدأ في زيادة اعتبار فيه وتقدم الممول ههنا
 اوقع كما في قوله بسم الله بحرا وقوله اليك بعد

ليس منه لأن حصول المصدر لا يتعمد عليه وأسماء الزمان والمكن ومن العلوم أن كل واحد منهما لا يصلح
 اتعاضاً كإتيان في الصرف فالتبديل لهما هو في مجرد كون التقديم أو وقع مع قطع النظر عن كون المقدم معمولاً للمؤخر
 أو لا وهذا الكلام مني على أن قوله تعالى بسم الله مجراً على معنى أن بركته ما أمّا هو بسم الله لا ينهيه عن
 هبوب الريح غلاً كما ينهيه العواصف وكذا أو سألها أمّا هو بسم الله لا ينهيه كالتقاء المرساة مثلاً إلا أن الالف عند
 المصنف أن يكون قوله بسم الله متعلقاً بآي كبريا حيث جعله أولاً لا من وأواري كبريا أي لركبوا فيها سمعين الله
 أو تعالى بسم الله وقتناجر كبريا وأرسلها أو مكانها على أن يكون الجري والمرسي أسما للوقت والمكان والمصدر
 الذي حذف منه الزمان للضائق وأقيم هو مقامه كما في الزين يشرق القمر ثم قال أو جعله من مبتدأ وخبراً وخبر
 هذا الاحتال يدل على أنه احتمال مر جوح عنده (قوله لاه امر) دليل لكون تقديم الممول هنا واقع قبل
 من الشيخ عبد القاهر فقال ألم يجدهم اعتدوا في التقديم على شيء يجرى جرى الأصل فيه غير الضائفة والأقسام
 بشأن المقدم لكن ينبغي أن يفسر وجه الضائفة بشيء يصلح سبباً للاهتمام وقد نزل كثير من الناس أي كمن أن قال
 قسم الضائفة والأقسام من غير أن يذكر أنه من أين كانت تلك الضائفة وبم كان المقدم وهذا القول بغيره من أن
 يكون كل واحد من الأمور الأربعة وجهاً مستقلاً لكون تقديم الممول هنا واقع فينبغي أن يكون مراد المصنف
 بالاهمية العارضة للممول من حيث أنه اسمه تعالى فإن ذكر المعبود بلحق الذي يده الأمر كله يقتضي
 الأهمية الموقوفة لا سيما عند الشروع في أمر ذي ثقل وهو أهم عنده من كل شيء والذي ذكره الشيخ من أن
 الضائفة والأقسام لا يصلح أن يكون وجهاً لتقديم من غير أن يفسر وجه الاهتمام بشيء غراده بالاهمية الأهمية
 المطلقة لم أعلم أن ضيغة أهم وما بسدها من معنى فصل التفضيل قد استعملت بلا أحد الأشياء الثلاثة التي هي
 الإضافات أو حرف التثنية أو كلمة من ظاناً أن يقال إن التفضل عليه إذا كان سلوماً وكان فصل خبراً جاز ذلك
 الاستعمال كما في الله أكبر وفي قول الشاعر

إن الذي سلك السجدة في لنا • يحادى عظمه أعزوا طول

أو يقال جردت من معنى التفضيل وأولت باسم الفاعل والصفة المشبهة كما في قوله تعالى وهو أرحم الراحمين
 شيء أرحم عليه من شيء ويندفع بهذا ما يقال من أن قوله ادخل على الاختصاص وادخل في التعليل وأوفق
 للوجود إنما يستقيم إذا كان الكلام على تقدير تأخير الممول دلالة على الاختصاص ودخل في التعليل وموافقة
 للوجود فلا وجه ذلك وجه الاندفاع بما ذكر أنه إنما يراد على تقدير بناء صيغة فصل على معنى التفضيل لا على تقدير
 خبر يدها عنه فإن لحن على تقدير الخبر بد أن تقدير الممول هنا واقع للدلالة على الممول من حيث التقديم
 على اختصاص قراءة الموحدة بعبارة اسم الله تعالى على وجه التبرك من غير أن يشارك اسمه تعالى أسماء الأصنام
 في استحقاق ملازمة التبرك أو باسمائها أيضاً على وجه التبرك فإن للمشركين كأولاً يدعون أنفسهم ملتبسين باسماء آلهتهم
 على وجه التبرك بها ويقولون باسم الآلات وبسم العري وكان هذا التقديم منهم مجرد لإتمام التثنية من قصد التبرك
 والتعظيم لا للاختصاص لأنهم لا يمتنعون عن التبرك باسم الله تعالى أيضاً من حيث أنهم يعتقدون أن الله تعالى
 خالق الحيوان والأرض وأنه على كل شيء قدير فوجب على الموحدين قصد بعبادته محض قطع شركه لا الاستنامة
 تعالى في استحقاق التبرك بذكر اسمائها وشمسها بسم الله تعالى قصر أفراد وكذا معنى قوله وادخل في التعليل أن الممول
 من حيث التقديم ينفذ تعظيم اسم الله تعالى لأنهم كأولاً يشفعون بالأشرف فالأشرف وقوله وأوفق للوجود يعني أن
 الممول من حيث التقديم موافق للوجود فإن اسمه تعالى مقدم في الوجود على فعل التبركة لأنه تعالى واجب
 الوجود سابق على جميع الموجودات وأسم السابق سابق (قوله كيف لا) أي كيف لا يكون اسمه تعالى
 مقدماً على التبركة وجعل آله لها ومن العلوم أن آله النسل مقدمة على ذلك النسل من حيث توقف النسل عليها
 ثم بين أن ليس المراد بكونه آله أنه مقصود بتأخير تعلق التعظيم بل المراد به أن النسل لا يتقدم شراً ما لم يصدر باسمه
 تعالى وذلك غاية الأشرف والارتفاع الشأن حيث توقف عليه أصل الأفعال والاعتداد بها (قوله لاه امر) أي
 ذي شأن وشرف يترتب به والابتداء في الأصل مقطوع بالذنب والمراد به هنا كونه ناقصاً غير مستتب وفيه ريم إلى
 أن نقصان الأول يؤدي إلى نقصان الآخر وفي قوله جعل آله أي بالمرئيات أن إليه هنا للاستئذان كما في كتب
 بالعلم أي مستتباً به فالتثنية أقرأ مستتباً به بلوغ قرأتى درجة الكمال وكونها متبهاً بها شراً ما بسم الله

لأنه أهم وأدلى على الاختصاص وأدخل في التعظيم
 وأوفق للوجود فإن اسمه تعالى واجباً وتعالى مقدم على
 التبركة فكيف لا يوقف جعل آله لها من حيث أن
 النسل لا يتقدم شراً ما لم يصدر باسمه تعالى
 لقوله عليه الصلاة والسلام كل امرئ ذي بال لا يبدأ فيه
 بسم الله فهو ابتداء

(قوله وقيل البدء بالصاحبة) أي للابسة والتقدير ملتبسا باسم الله أقرأ ألا ان المصنف أراد ان يبين ان ملابسة التبركة بألفه تعالى تعالى اياها على وجه التبرك به تعالى فذلك قال والمضى متبركا باسم الله أقرأ بأن هذه البارة بظاهرها تشتر ان الاء منه التبرك بالحدوث وان الطرف لنوع وليس كذلك بل هو مستغرق متعلق بمعهوم الاضلال العامة أي ملتبسا باسم الله أقرأ والتبرك اياها قدر لبيان ان ملابسة التبركة باسم الله تعالى اياها هو على وجه التبرك به وحذف المصنف هذا القول واختار كون الاء لاستثانة بناء على ان الاستثانة في التبركة باسم الله تعالى وجهه بمنزلة الاء التبركة بحيث لا يتبدل بها شرعا مالم تصدر باسمه تعالى ادخل في تنظيم الاسم بالنسبة الى جبل الاء للملابسة وكون المعنى أقرأ ملابسا باسم الله تعالى على وجه التبركة به (قوله وهذا وما بعده مقول على السنة الصالحة) جواب سؤال نشأ من الكلام السابق قلته لما بين ان الاء متعلقة بأقرأ وانها للاستثانة والمصاحبة وكان المعنى أقرأ مستثينا في كون فقرأى مستثنا بها شرعا او ملابسا باسم الله تعالى على وجه التبرك به ورد ان مثل كيف يصح من الله تعالى ان يقول هكذا فانجاب عنه بأنه مقول على السنة الصالحة عليهم كانه تعالى قال لهم قولوا باسم الله والحمد لله وبالله تبدال آخر السورة ومثال التكلم على لسان التبريل ما اذا امر كل انسان ان يكتب رسالة من جهته الى غيره فكتب فيها كتبت هذه الورقة تحية مني اليك ووداعك واعلاما بانى فعلت كذا وكذا وانما فصل ذلك على لسان امرك فكذا هذه السورة الكر بمنزلة اياه الله تعالى على السنة عباده ليجلوا كيف يتبرك باسمه ويحمد على نعمه ويسأل من فضله اى ليجلوا بآى بصارة يتزهنه عن اشراك غيره تعالى به في العبادة ويطلبون منه المون فيما يغيثون من القاصد وبآى عبارة يسألون من فضله (قوله وانما كسرت الاء ومن حق الحروف المفردة ان تقسم) المراد بالحروف حروف المعاني التي هي القسم الثالث من اقسام الكلمة فان الحروف وهي الاصوات المتمدة على المخارج على قسمين الاول حروف الباني وهي التي تزك منها الكلمات وليست في انفسها بكتبات لعدم كونها موضوعة لمن وذلك كحرف زيد ومنرب واثنى حروف المعاني كحرف الجر وواو المطفوفاء ونحوها وحروف الباني لما لم يكن كلمات في انفسها لم يكن لها حفظ من الاعراب والبناء لكونهما من خواص الكلمة بخلاف حروف المعاني فانها كانت مستقلة الا انها لما لم يمتنع فيها معنى اعراب كان حقها البناء والاصل في البناء الالكون فلهذا فان البناء لكونه حالة دائمة غير داخلة تحت احوال مختلفة بخلاف العوامل اقتضى اخف الاحوال وهو الالكون لان الالكون لما تنذر في حروف المعاني التي جاءت على حرف واحد من حيث انها كلمات برأه فاجاز وقوعها في ابتداء الكلام والابتداء بالساكن فمتزكان حرفها ان يبنى على الفتحة التي هي اخت الالكون في التلقة فانها لم تكونها ادوات كثيرة الدور على الالسة تنسحق في الاختف وهذا وجه قوله ومن حق الحروف المفردة ان تقسم لان الاء الجارة كسرت في بسم الله مثلا لا اختصاصها بلزوم الحرفية والجر اى لتييرها وانفرادها من بين الحروف المفردة بلزومها لها وامتناع انفكاك شيء منها عنها فيكون اللزوم المذكور بمخصاها ومحصرا فيها بناء على ان الباقي قولها بلزوم الحرفية والجر داخلة على المقصور كافي قولك تنفصك بالمادة لاعلى المقصور عليه كافي قولك تنجب محض بالانسان وكل من الحرفية والجر تناسب الكسر اما الجر فتوانى حركة الحرف اثرها وعملها واما الحرفية فالتلقة انما الالكون الذي هو عدم الحركة والكسر بمنزلة الدم قلته اذا لا يوجد في الاضلال والفتحة فيصرف من الاسماء ولا في الحروف الاندازا كجبره فان جعل كل واحد من لزوم الحرفية من لزومها دليلا مستقلا على كون الاء مكسورة ينتضى الدليل الاول وبواو المطفوفاء فان الاء الحرفية لازمة لها مع انها ليست مكسورة وينتضى الدليل الثاني بكاف التشبيه فان الجر لازم لها وليست مكسورة فلذلك قيل ان مجموع الزرومين دليل واحد على انكسار الاء حتى لا يوافقه من غير كذا لانه احد الزرومين فيه فان كلف التشبيه لاترهما الحرفية لجران كونها اسماء من المثل وان زروما الجر وكذا وواو المطفوفاء ولا يزمها الجر وان زروما الحرفية ولما اتنى مجموع الزرومين عاذا ذكر من مواد التنضى اتنى عنها الحكم المذكور وهو كونها مكسورة لكن يكتفى بالتنضى بواو القسم وتاؤه وبلازم الجارة الداخلة على الضم فان لزوم الحرفية والجر جبرها متحقق فيها مع تنفك الحكم المذكور عنها لكونها موضوعة والجراب عن التنضى بواو القسم وتاؤه انها يجران لنايتها معهما من الضافت فصار بذلك كل الجر ليس لازما لها في تنفصها موص التنضى بلازم الداخلة على الضم انها تفتتح مع تحقق مجموع

وقيل الاء المصاحبة والتي متبركا باسم الله تعالى فقال
أقرأ وهذا وما بعده مقول على السنة الصالحة ليجلوا كيف
يتبرك باسمه ويحمد على نعمه ويسأل من فضله وانما
مكتسبت ومن حق الحروف المفردة ان تقسم
لاختصاصها بلزوم الحرفية والجر ككسرت لأم
الامر ولأم إضافة داخلة على المظهر تفصله بينهما
وبين لأم الابتداء

الزومين فيه الفرق بين ما دخل على الضمير وما دخل على الظاهر والفرق بينهما وان كان يحصل بالكسر الا ان كسر ما دخل على الظاهر اول توافق حركة العامل اثره الظاهر فحينئذ يقع لما دخل على الضمير في ما بينهما من لام الابتداء لما وقعت ابتداء على ما هو الاصل في الحروف المفردة كسرت اللام الجارة الداخلة على الظاهر فاما بينهما وبين لام الابتداء ولوعكس حصل الفرق بينهما ايضا الاما اختيار ان تكسر اللام الجارة لتناسب كسر ما ارتقا وجعلت لام الامر على اللام الجارة لان الجزم في الاصل بمنزلة الجر في الاسماء فصار اترام الامر بذلك الاعتبار بمنزلة الكسر ولم تكسر اللام الجارة الداخلة على الضمير بل اقيت على ما هو الاصل في الحروف المفردة وهو ان تضع لعمد التباسها بلام الابتداء على تقدير التضع لان لام الابتداء اذا دخلت على الضمير لا تدخل الاعلى الضمير لرفع الفوع نحو لا تنزل لا تدخل عليه اللام الجارة فلما حصل الفرق بمجرى المدخل عليه لم تنصو لتباس احدا مما لا يخفى وصير عن اللام الجارة بلام الاضافة يتأهل ان الحروف الجارة تسحق حروف الاضافة لانها تصنف ساقى الاسماء الى الاصل **(قوله من الاسماء التي حذفت اعجازها)** اي واخرها مثل يد وم فان اصل دم موصوفتين وقال سيبويه اصله دمي يكون الميم لانه يجمع على دماء مثل غلي وتلبه وقال المبرد اصله فعل بالتحريك وان جاء جمعه تحت لقا فظاؤه من الياض بدليل قولهم دمي يدى مدنى رضى وقولهم فى التثنية ديسان وبعض العرب يقول فى تثنية دموان واصل يد يدى على فعل ساكنة العين لان جمعه ايدى مثل فليس وانفس فكذا لفظة اسم من الاسماء التي حذفت او اخرها عند البصريين لامن الاسماء التي حذفت او اهلها كما ذهب اليه الكوفيون فاصل اسم عند البصريين سمو وقيل سمى مشتق من سموت او سميت مثل علوت وعليت وسلوت ونليت والسمو الارتفاع وسمى اسم الشيء اسما له تنويعا لسمي ورفعة له وتقديره انفع والذهب لانه لجمعه اسماء وتصغيره سمى ولو كان مشتقا من وسم يسم سمعة وكان اصله وسمما كما ذهب اليه الكوفيون لكان جمعه اوساما وتصغيره وسميا فالصيريون لما ارادوا تخفيف سمو في الطرفين لكثر تسميته حذفوا الواو من آخره بذلك وللاحتراز عن تعاقب الحركات على حرف الله وايم يحذف اوله بالحذف لكونه مستلزما لاحافى الكلمة تخفيفا لمكانه واجتنب انف الوصل لاجل الابتداء فصار اسم على وزن فاعل واختلف في وزن اسموه فوصل بكسر الفاء وفضل بينهما وكل واحد منهما يجمع على افعال كجذع واجذاع وقفل واقتفل جميعا لسم على وزن فاعل والتدوين اسماء وقول المصنف لان من دأبهم ان يندوا بالتحريك لا يصلح وبالاصل الاحتياج الى زيادة حرف ينداء فضلا عن ان يكون ذلك الزائد الهمة بخصوصها لكسر الابتداء بحرك الساكن كما في قول من قال بسم الذى فى كل سورة سمى وقوله والله اسمك سمي مباركا وهذا القول من المصنف يشعر بان كان الابتداء بالساكن ومن زعم امتناعه فتحجب الاستفراء وهو على تقدير كونه تاما لا يدل الاعلى عدم الوقوع وعدم الوقوع لا يستلزم الامتناع فلما لم يحصل الجزم بالامتناع اوقفه المصنف على حيز الامكان حيث قال لان من دأبهم ولم يقل لامتناع **(قوله ويشهده)** اي لكون لفظة الاسم من الاسماء المحذوفة اعجازا عنهم اقتضوا على امور منها ان تصغير اسمى اصله سمي وضم ان جمعه اسماء جميع اسماء اناسي ومنها ان الفعل منه سميت دون وسمته ومنها يجي سمي على وزن هدى لفظة فيه ولو كان مشتقا من وسم يسم سمعة وكان اصله وسمما كما ذكره الكوفيون لكان تصغيره وسميا وجمعه اوساما وكان الفعل منه وسميت ولوجب ان لا يجي سمي لفظة لان التناقص لا يجي لفظة من المثال **(قوله ويجي سمي كهدي)** عطف على قوله تصرفه **(قوله لفظة)** نصب على المبالغة من سمي وقوله فداي في اسم غان في لفظة اسم خمس ثلثات اسم واسم بكسر الهيم وضمها واسم وسم بكسر السين وضمها وسمى على وزن هدى **(قوله والله اسمك سمي مباركا)** اي اسمك باسم مبارك يقال حيث فلا تزد او سميت زيد واسميت زيدا ويزيد كله بمعنى الاسم المبارك هو الذى يسموه المسمى كعميد وسميد ونام ونافع ومبارك **(قوله الله به مباركا)** والمعنى والله اسمك باسم مبارك واختارك الله بذلك الاسم على غيرك كما اخترت نفسك ولا خير لك الله **(قوله والقلب)** جواب عن الكوفيين وهو ان لفظة اسم من الاسماء التي حذفت او اكلها وان هذه الائمة مقبولة قلب مكان حيث اخترت الواو من اول الكلمة الى الاخر فان اصل اسماء مثلا اوسام فجعل قلب المكان اسماء و قال مثل اعلان كاه اصله كساو وكذا اصل سمي وسمي فصار قلب المكان سمي واصل اسمي او اسم فصار قلب المكان سامو فقلب الواو الى طرفية ياء لكسر ما قبلها وتغير الجواب الى ان هذه الائمة على قلب المكان

والاسم عند اصحابنا البصريين من الاسماء التي حذفت اعجازها لكثرة الاستعمال وثبتت او اكلها على السكون وادخل عليها مبتدأ بها همة الوصل لان من دأبهم ان يندوا بالتحريك ويتنوا على الساكن ويشهده نصر بن عدى اسماء واسمي وسمي وشيت ويجي شيت كهدي لفظة فيه قال والله اسمك سمي مباركا * ترك الله به مباركا والقلب بعد ضمير مرد

وامتناف من المتواليه رصه الحصى وسعاه ومن
 انيفه عند الكوفين والصل وقم حذفت الواو
 وعوضت عنها همره الواصل قبل اعلاه ورد بان
 العجزة لم تعهد داخله على ما أخذ في صدره
 في كلامهم ومن لقاهم وسلم قال بسم الذي في كل
 صورة منهم . والاسم ان اريد به اللفظ غير الحسي لانه
 تألف من اصوات بطعه غير طاقه ومختلف باختلاف
 الهم والاعصار

ارسال فيها اذ لا يفرمه • فهو بها يخطو طريقا له

بِسْمِ الَّذِي فِي كُلِّ سُورَةٍ سَمِعَهُ • فَتَأْتِي عَلَى طَرِيقِ تَعْلَمُ

قوله باسم متعلق بإرسال والمستقر إرسال للراي والبارز قوله فيها للابن أي إرسال الراي في الابن بإتخاذ
كونه متلبا باسم الله والبالز الفصل الذي اشترى تاجه وملك في السنة الخامسة وورث في السنة الثامنة حال
كون الراي المرسل يرمي ما يتركه من الاستعمال كإثبات وبالل عليه ليتقوى لخصه الجهرى المرمي ككرم
البر المكرم لا يحمل عليه وبذلك ولكن يكون محصيا فائده وتذكره فهو مرمي ومنه قيل ليرد المقوم مرمي
تسبها له فقلت فهو الابن البازل يعني قصد بذلك الراجح بقايله وباللغة لاتعتد بالصفة (قوله ولما هو
أراده به فقلت فغير السعي) اختلف الفضلاء في الاسم كبر وزيد فقلت بطلان قولهم في ذلك أن زيد ابن أولان
نفس السعي أو غيره فقولوا كان المراد باسم هو الفاعل الذي هو صاحب مقتطعة وحقوقه لا أن زيد ابن أولان
الاسم ماهو وان السعي ماهو حتى ننظر بعد ذلك في أن الاسم له هو نفس السعي وغيره فقولوا كان المراد بالاسم
هو المقتطعة الذي هو أصوات مقتطعة وصور مؤلفة وبالسعي الذات في نفسها والحقائق باعتبارها عالم الضرورى
حاصل بأن الاسم غير السعي ضرورى أن الأصوات للمقتطعة الغير المتغيرة تختلف باختلاف الأمم والأعصاردون
الذوات والأعيان انما هي نفسها وأيضا قد تكون الذات الواحدة بمرات متعددة يعبر بها عنها والواحد غير
التعدد فلا تكون المنة مائة أصغر أن تختلف فيان الصغار من كان المراد بالاسم كبر زيد وذات أخشى السعي به
تعدد معين أن يكون الاسم هو نفس السعي لأن اختلاف الاسم في شتر هذا السعي بل هو هو وأطلاقه في العبارة
لوضوحه بآراء الذين والجواب من حيث الأول لا وجه لاختلاف الاسم في أن الاسم له هو هو وأيقظه لأن البراءة
بالاسم كان في المقتطعات لا في غير السعي وان كان المراد به الذات فلا تزل في ثمة والطهران ما سئل في اختلاف
انتم في هذه السنة هو ان الاسم قد يطلق ويراد به اللفظ كما في كبر زيد أو قد يطلق ويراد به السعي كما في كبر زيد

[illegible]

عني ايشي ان بعش ابوها * وهل انا لمن ربيعة او مضر
 قنوما وقرلا بالذي قد مر فتا * ولا تخشوا وجها ولا تخافوا الشر
 الالحول ثم اسم السلام عليكم * ومن يك حولا كاملا فقد اعتذر

[illegible]

ويتخذ تارة ويخضع أخرى والمعنى لا يكون كذلك
وان اريد به ذات التي فهو المعنى لكنه لم يتغير
بهذا المعنى وقوله تعالى يبارك اسم ربك وصح اسم
ربك المراد به القضاة لا ما يجب تزيه ذاته سبحانه
وتعالى وصفاً عن اختصاص يبيح تزيه الالفاظ
للموضوعه لها من الرقت وشبه الالاب والاسم فيه
متمم كما في قول الشاعر الى الخول تزي اسم السلام
عليكاه وان اريد به الصفه كما هو رأى الشيخ ابي
الحسن الاخرى انضم اقسام الصفه عنه الى
ما هو نفس المعنى والى ما هو غيره والى ما ليس هو
واخيراً

بالاسم مدلوله الذي هو الذات من حيث هو هي وقالوا مدلول لفظ القرس هل هو نفس الحيوان المخصوص وزاته او غيره ولا وجه للتخلاف فيه اذ لا ينشك ما قل فياته عينه والاختلاف بمنزلة ان يقال ذات ذات الحيوان هل هو عينه او غيره وان ارادوا بالاسم الذي هو عمل النزاع ما يدل على صفة حقيقية قديمة فاعلم بذات الله تعالى واطلقوا عليه لفظ الصفة باعتبار دلالة علىها لا يكون ترديد فياته هل هو عين المسمى او غيره، حاسر الحق احتمال ثالث وهو انه ليس عين المسمى ولا غيره وهذا الاحتمال هو الحق عند الشيخ ابي الحسن فان صفات الذات است عين الذات ولا غيرها بخلاف صفات الافعال فانها غير الذات يجوز انفكاكها عنها وصفات الافعال ما يجوز ان يوصف تعالى بصفاتها كالهدياية والاضلال والرضى والسخط فانه تعالى يهدي من يشاء هدايته ويضل من يشاء، ويعذب من يشاء ويرحم من يشاء وينسأ ويرضى بالايمان ولا يرضى بالكفر **(قوله)** وانما قال بسم الله ولم يقل بالله) يعني ان القارئ حال شروعه في القراءة لا بد ان يكون ملا بسم الله تعالى على وجه التبرك به او مستبنا بذاته تعالى وفي كون قرأته متدا بها شرعا وكل واحد منهما يحصل بان يقال بالله الرحمن الرحيم ثم قيل بسم الله فاجاب عن ذلك بالانفس ان كل واحد منهما يحصل بان يقال بالله لان كون الفصل مصدرا باسم الله تعالى يقع على وجهين احدهما ان يذكر اسم خاص من اسماءه تعالى كلفظ الله مثلا ونائبها ان يذكر لفظ يدل على اسمه كما في نظم البسمة فان لفظ اسم مضافا الى الله تعالى ذكر لاسمه تعالى لخصوصه بل على وجه يتناول اى اسم كان فان قال حال شروعه في القراءة بسم الله اوبالله يصدق عليه انه ملا بسم الله على وجه التبرك به وكذا الاستمانة به تعالى انما تكون بذكر اسمه تعالى لخصوصه او على وجه الاطلاق والعموم لكن هذا الوجه في تحصيلهما اولى تحصيليا وتبعيلا لان غاية ما يمكن للعبدين الملازمة باسمه تعالى او من الاستمانة بذاته انما تكون بذكر اسمه **(قوله)** والفرق بين اليقين والتيقن) بان قوله بالله اقرأ بمثل ان يكون على قصد اليقين وعلى قصد التيقن بذكر الله تعالى واذا قال باسم الله تيقن كونه بقصد اليقين والتبرك لان بالضم انما دخل على اسم من اسماء الله تعالى اوصلى صفة من صفاته ولا دخل على لفظ الاسم **(قوله)** ولم يكتب بالالف على ما هو وضع الخط) جواب عما يقال ان هزات الوصل حكمها في الابتداء الثبوت وفي الوصل السقوط لفظا لا كتابة كذا اقرأ باسم ربك فلم يكتبوها في بسم الله فاجاب عنه بسلام ان ذلك هو الاصل لكن خوف هذا الاصل في بسمه لكثرة استعماله لفظا وكتابة وكثرة الاستعمال تقتضي التقفيف في اى وجه كان مع انها لم تترك بالكتابة بل انها لما حذفت ببداليه طولوا هذا الباء ليدل طولها على الف حذفه التي على صورتها الاصلية وقيل انما طولوا الباء لانهم ما ارادوا ان يستهوا كتاب الله تعالى الاعرف اعظم وكان عمر بن عبد العزيز يقول لكتابه طولوا الباء واظهروا السين اى فرقوا بين اسما نها والحق واظهروا اسنان حرف السين ودوروا الميم تعظيما لكتابتها الله تعالى بل محافظة على تعظيم الاسم نظر الى جلالة ما ربه من اسماء الله العظيمة بضمها **(قوله)** والله اسلمه الله) هذه العبارة احسن مما وقع في الكشف وهو قوله والله اسلمه الله لانه يوم ان الف واللام مبتدئ في اسلمه وليس كذلك اللفظ في على ريادة لهما على اسلمه لقصد التعريف والاشارة الى الله بالتبرك **(قوله)** فحذف الهمزة وعوض عنها الالف واللام) اى حذفت على خلاف القياس لان المحذوف في قياسا في حكم البت فلا يعوض عنه بشئ واعلم انه كما تحيرت الواو في ذات الله تعالى وصفاته كذلك تحيرت في اللفظ الدال عليه انه هل هو اسم اوصفة مشتق او غير مشتق علم او غير علم على غير ذلك والمراد يكون لفظ الجلالة كونه مأخوذا من اصل بنوع تصرف فيه لا المشتق الذي يذكر في مقابلة اسماء الاعلام واسماء الاجناس فانه من قبيل الصفة كالضارب والضروب وقد ذكر كونه اسما مشتقا منها في مقابلة كونه صفة مشتقة واعلم ايضا ان الاسم المتبادل للصل والحرف ينقسم الى اسم وصفة بان يقال الاسم اما ان يكون موضوعا لذات معينة بلا اعتبار معنى من المعاني المتعاقبة بها كالفرس والصل او يكون موضوعا لها باعتبار معنى كذا كالفيل الموضوع للانسان مع معنى الذكورة كالاحرار انا جيل علماء انفس في حرة وكاسماء الزمان والمكان والالة والامام والكتاب واما ان يكون موضوعا لذات معينة مع معنى معين كالضارب والمضروب والمحسن والمحسن والاسن اعتبر فيها نوع معين بخلاف نحو الضارب والمضروب فان الذات المحذوفة في مفهومه ليس فيها ثابتة معين

وانما قال بسم الله ولم يقل بالله لان التبرك والاستمانة بذكر اسمه او للفرق بين اليقين والتيقن ولم يكتب الف على ما هو وضع الخط لكثرة الاستعمال وطولت الباء عوضا عنها وانه اسلمه الله فحذف الهمزة وعوض عنها الالف واللام

ولذلك قيل بالله القلعه الآلهة يختص بالعبود بلحق
والآلهة في اسمه لكل مبدوء ثم قيل على المبدوء بحق
واشتقاقه من الآلهة والكوهة والكوهة بمعنى عبيد
ومنه تأله وأشأه وقيل من آله إذا غلبت لأن القول تغير
في مرثته أو من كهنه إلى فلان أي سكنت إليه
لأن القلوب تنسحب بذكره والارواح تسكن إلى مرثته
أو من كهنه إذا غلبت من أمر ترك عليه وآلهه غير آلهة
أذ المذبح يرفع إليه وهو يجبر حقيقة أو بغيره

بل هي متبعية على وجه الإجماع بناء على أن الفرض الأصلي فيه الدلالة على المعنى المتعلق بها واعتبار الذات
للجمعة إنما هو لضرورة أن المعنى لا يقوم بذاته بخلاف نحو الامام فان المقصود فيه الدلالة على الذات المتبعية
بمتعلق بها من المعنى والمراد بالذات ههنا ما هو المستقل بالمفهومية سواء كان قائما بنفسه كالرأس أو بغيره
كالمخيط والمعلق ما لا يكون كذلك لاشتغاله على نسبة ما بالذات للشيء ما اعتبر فيها تبيين ما شخصيا كان أو نوعيا
أوجنيا وبالجمعة خلافتها والاسم جنس تحت أرواح ثلاثة أسماء الأعلام واسماء الأجناس والاسماء المشتقة
لأنه إما أن يكون نفس تصور مثله مانعا من الشركة أو لا يكون والاول هو العالم والثاني إمامان يكون المفهوم منه
نفس الماهية من حيث هي أو يثنى ما موصوفا بالصفة الثلاثية والاول اسم الجنس والثاني الاسم المشتق
وقيل له الصفة وهي مادل على ذات مبهمة باعتبار بعض معانيه وأوصافه وإذا قدر هذا فاعلم أن المصنف
تعرض ههنا لأقوال أربعة في لفظ الجلالة الأول أنه اسم عرق مشتق صار علما بالظلية الخ المعبود بحق لا يطلق
على غيره وكذلك الآية قبل نقل حركة الهمزة إلى لام التريف وحذفها من إسكان اللام المذكورة وأدغامها
على اللام الثانية لأنه أيضا لا يطلق إلا على المعبود بحق بخلاف أنه الحرد عن حرف التريف فإنه يطلق على المعبود
بحق وعلى غيره قل تعالى ومن يدع مع الله الها آخر لا يهان به وقال لو كان فيها آلهة لفسدتا
والمصنف ذكر هذا القول بقوله والله أصله الله قوله وقيل علم لذاته المخصوصة فإنه مطوف على قوله والله
أصله المفعلة قبل وقيل لاسمه له ولاشتقاق بل هو اسم موضوع علم بذاته الدلالة على ذاته المخصوصة وهذا القول
هو القول الثاني عماد ذكره المصنف من الأقوال الأربعة وقد ذهب إليه الخليل والزجاج واختاره الامام ونسبه
إلى سيبويه والاصوليين والتهنئة وقد ماء الفلاسفة أنكروا أن يكون لله تعالى بحسب ذاته المخصوصة اسم
على أن المراد من وضع الاسم أن يشار بذكره إلى المعنى فلو كان لله تعالى بحسب ذاته المخصوصة اسم لكان المراد
من وضع ذلك الاسم أن يذكر عند أحد لتعريف ذلك المعنى له وانتقال ذهنه إليه وقد ثبتنا هذا من خلفه
لا يعرف ذاته المخصوصة البتة فكيف يشار بذكر اسمه مع أنه من خلفه ليس مقولا للبشر وإذا لم يصح أن يشار إليه
بذكر اسمه لم يبق في وضع الاسم لذاته المخصوصة فليتدبر فهم يكترون كون لفظ الجلالة علما موضوعا لذاته المخصوصة
ويقولون أن جميع أسمائه تعالى صفات مشتقة وهي ما يدل على ذات مبهمة باعتبار معني معين ومن قال بكونه
علما لذاته المخصوصة له أن يقول لا يتبع في قدرته الله تعالى أن يشرف بعض المربين من عبادته بأن يسمه دائما
بذاته المخصوصة بحيث يمكنه أن يضع الاسم بلزاقه على أن ما لا يكون مقولا لبشر إنما هو كونه ذاته المخصوصة
ووضع الاسم بلزاقه وانتقال ذهنه إليه لا يتوقف على تصوره بكنه ذاته وتعلم حقيقة القول الثالث من الأقوال
التي ذكرها المصنف ما ذكره بقوله والظاهر أنه وصف في اسمه لكنه لما غلب عليه بحيث لا يستعمل
في غيرها وصار كالعلم مثل الثريا والصنم أجرى مجازا في إيجاز آراء الأوصاف عليه واستماع الوصف به وعدم تطرق
احتلال الشركة إليه واختاره المصنف لظهور كونه وصفا في الأصل وجارا مجرى العلم في عدم صحة إطلاقه
على غيره تعالى واستدل على ما اختاره بوجود ثلاثة الأول أن ذاته تعالى من حيث هو ذاته أي من غير اعتبار
أمر آخر سواء كان صفة حقيقية كالعلم والقدرة أو غير حقيقية كالعبودية والرازقية ونحوهما من الأمور الانشائية
غير مقبولة للبشر فلا يمكن أن يدل عليه بأن يوضع لفظ يدل عليه بخصوصه سواء كان الواضع هو الله تعالى
أو البشر أما الأول فلأن الحكمة في تخصيص اللفظ بلزاق المعنى بغيره للمعنى لتأخذ الحقائق وذلك كما يتصور
في المعاني المقولة للبشر وأما الثاني فظاهر لأن وضعه بلزاق المعنى فرع نقل ذلك المعنى ويرد عليه أن البشر
يمكن أن يضع اللفظ بلزاقه مالم يتح به بكنهه فليجوز أن يتصل ذاته المخصوصة بوجه ما فيض لها اسما ففوه
فلا يمكن أن يدل عليه بلفظ متوجع على تقدير أن يكون الواضع هو البشر والوجه الثاني من الوجود الله الله
على أن الجلالة وصف في الأصل وإنما لم تكن وصفا في الأصل بل كان علما لذاته المخصوصة لما إذا فوه تعالى
وهو الله في السموات وفي الأرض يعلم سرهم وجههم كما على ظاهره فان الظاهر أن يتعلق
قوله في السموات بلفظ الجلالة فلو لم يكن وصفا في الأصل لما صح أن يتعلق به التفرد لعدم اشتغاله على معنى
النقل حيث أن الأصل لا يفي في الأصل ولا يندرج في التفرد على تقدير جله على ظاهره وإن
أعاد ذلك على تقدير أن يحمل على خلاف ظاهره بأن يفسد قوله في السموات متعلقا بجم وتكون الجملة خبرا ثانيا

او يكون الخبر هو الجلالة ويكون لفظ الجلالة بدلا من البتة او اما اذا كان وصفا في الاصل وان كان ذلك الاصل محصورا عند استعماله محلا فليفتد يصح ان ينطق به الظرف باعتبار اشتغاله على معنى الفصل في الاصل فيكون المعنى هو التحقيق لعبادة فهم كما ذهب اليه اكثر اهل التشهير ولما توقف اعادة ظاهر الابدعي مع جميعا على كون لفظ الجلالة وصفا في الاصل كان القول بعدم كونه وصفا في الاصل عدلا عن الظاهر من غير ضرورة لان ظاهره صرف الآية عن ظاهرها بمحملها على احد الوجهين المذكورين سابقا او بجعل الظرف متعلقا باسم الله باعتبار ملاحظة المعنى الوصفي الخارج من مفهوم الاسم كما في قول الشاعر اسد على وفي الحرب نصاعة اي جرى على وهو ايضا خلاف الظاهر والوجه الثالث من الوجوه الدالة على كونه وصفا في الاصل اذ لا بد ان يكون مشتقا من احد اصول المذكورة التحق معنى الاشتقاق منه التحق للمشاركة بينه وبين الاصول المذكورة ويرد عليه ان كونه مشتقا لا يقتضي كونه وصفا في الاصل وانما يقتضيه ان لو وجب كون المشتق موضوعا لذات مبهمة وليس كذلك فان اسمه الزمان والمكان والالة مشتقات وليست بصفتان لدالاتها على ذوات معينة نوع معين والقول الرابع من الاقوال الاربعة التي ذكرها المصنف في لفظ الجلالة انه لغة من سرياق معرب وقد ذكره بقره وقيل اسمه لاها بالسريانية فرب يحذف الالف والاخرى وادخل اللام والحاصل ان الالة اختلفوا في ان لفظ الجلالة هل هو سرياق او عبري ومن قال هل هو اختلفوا في انه علم قصدي لذاته الخصوصية غير متفرع على اصل وغير متفق من مأخذ او هو متفرع على اصل ومأخذ ومن قال انه متفرع على اصل اختلفوا في انه هل هو وصف في الاصل او موضوع لذات مبهمة باعتبار معنى معين او هو اسم موضوع لذات معينة كالآلة لسان والفرس والتمر والجهل ونحوها ومن قال انه اسم اوله الذي همزة متقلبة عن واو اصلية كان اسمه ولاه كانه واو شاخ اولا مصدر لا يبدلها ولاها اذا احتجب وانرفع فان لاه متين احدهما الاحتجاب كما في قول الشاعر

لا هت خا صرقت يوما بمارحة • باليتها خرجت حتى رأيناها *

وثانيتها الانفاع يقال فلان له اتع فتوه لاه تعال محبوب عن ادراكه الا بصار ناظر الى المعنى الاول وقوله ومير تنع على كل شيء ناظر الى الثاني استعمل على كل شيء استلاء معن بارتياح وايضا هو مير تنع اي منزعا عما يليق به من الاقوال والافعال والصفات (قوله ويشهده) اي لكون اسمه لاها قول الشاعر

كلفته من ابي رباح • يشهد لاهه الكبار

الحلقة قوم يخلعون لاهم وابو رباح يقع الراء والياء الموحدة اسم رجل والكبار يضم الكلف وتخفيف الباء مبالغة الكبرياء بكما عه جلسوا حول ابي رباح يشهد لاهه الكبار اي ابي رباح وهو صنف الذي اتخذه الها في قال ان اصله الله تفرقوا خمس فرق الفرقة الاولى من ذهب الى الله متفق من الهبة مع اللام الالة لاهه بكسر الهمزة مثل عبد عبادة وزنا معنى والفرقة الثانية من ذهب الى الله متفق من اله بكسر اللام اذا تحريف يكون الاله بمعنى اتصفيه اي الذي تحبب العقول في معرفته والثالثة من ذهب الى الله متفق من الهت الى فلان بمعنى سكنت اليه في الاساس يقال سكنت الى فلان اي استأنست به واستقرت عنده ولا تستقر القلوب ذاهبة في سلسلة اللذات لا يذكره والوصول اليه لاه حيث يشي بمعنى السكون اليه والاربعة من ذهب الى الله متفق منه لان العائد يفرع اليه حقيقة ان كان الها بالحق ايرزم العائد ان كان باطلا فيكون الاله بمعنى اللام والحق والخامسة من ذهب الى الله متفق من اله اذا ولم اي اشتاق وحرص يقال اله الفصل اذ اولع باسمه اي العجا اليها بالحرص والشوق ويقال له تعال الله تخلق اذ خلق ولعلو بالتضرع اليه في الشدة فجعل من قال انه اسم عربي متفق سبع فرق منها ما ذكره والفرقة السادسة من ذهب الى الله متفق من الهذا تحريف ويقال ان اصله ولاه فقلت الواو همزة واستغال الكسرة عليها كاستغال الضمة في وجوه وقلب الواو همزة بان يقال اجوه فقلت في ولاه اله كاتيل في وطاء ووشاح اما وشاح ورد هذا الوجه بجمعه على آلهه ولو كان اسمه ولاه لكان بعيد ان يجمع على اوله لان جمع التكسير كالتصغير يرد الحروف للثنية الى اصلها (قوله او من اله اذا تحريف) بعد ذكر قوله وقيل من الهه تحريف صريح فان اله بمعنى تحريف لغة مستقلة وانه همزة اصلية وليست متقلبة من الواو وان له لغة اخرى وانها مفرد فان معنى التصير ولا يذكر وجه اشتقاقه من وه اكتفاء بما سبق من قوله

او من اله الفصل اذ اولع بانه اذ العباد يؤسرون
او بالتضرع اليه في الشدة او من قوله اذا تحريفه
عنه وكان اسمه ولاه فقلت الواو همزة لاستقلال
الكسرة عليها استغال الضمة في وجوه فقلت اله
كأله وانشاح ورده الجمع على آلهه دون اوله
وقيل اسمه لا مصدر لا يبدلها ولاها اذا احتجب
وارتفع لاهه سبحانه وتعالى محبوب عن ادراكه الابصار
ومر تنع عن كل شيء تعال بالحق به ويشهده قول
الشاعر

كلفته من ابي رباح • يشهد لاهه الكبار

لان القول تحريف حرفته وصريح بيان اسله ولاه لان الشهور ان مصدره وهان ولم يشتهر ولاه مصدره له ومن ظان ان هزنة الله اصلية استدلل عليه بثبوت الهزنة وتصريف الكلمة حيث ظان الله وتأله واستأله بمعنى عبد وتعبد واستعبدون الهزنة تامة فيها وفي تصريفها فاضطرمتها اليها اصلية فان الحرف الاصل يثبت في تصريف الكلمة واستدل على كون اصل لفظة الجلالة على صيغة الله باسمه في معنى الجلالة كما في قوله معاذ الله ان تكون كلفية * ولادسية ولاعتية وريب

وقيل علم لذة المخصوصة لانه بوصف ولا بوصف
ولانه لانه من اسم تجري عليه صفاته

قوله ما ذا مصدر مؤكده لقوله المقدريد على اللباسة في الاعتصام بالله اى اعوذ بالله هو ذا والدمية بضم الدال الصم والصورة المتعوشة وفي الصحاح هي الصورة من الساج ونحوه وعقبة كل شئ اكرمه ومخساره والرب الطبع من بئر الوحش استماد بالله من تشبيه الحية بشئ منها وان وقع ذلك في كلام الشعر والمفاها من معنى التنى اى بلا المؤكدة التنى كما في قوله اى الله ان اسموا بام ولا اب اى ان استولى وانظم بواسطة اى او اوى وانما استولى بما فضلى به من الفضائل التفاضلية والكلمات الوهيية (قوله ولذلك قبل بالله بالضم) اى ويكون الالف واللام عوضا عن حرف اصلى ويكون الالف جزءا من عوض كانت بمزلة الحرف الاصلى فسطعت لذلك وهذا الدليل يتنص الى ان تكون هزنة الجلالة هزنة قطع مطلقا اى سالى التداء وغيرها وان لا تسقط في الدرج اصلاح انها تسقط في الدرج في غير التدا منقل عن تحليله قال اصل هذه الهزنة التسليم لانه اعماجى بها لاجل التمييز لا لتريف لانها اسقطت في الدرج في غير التدا طلبا للفظ لكثرة استعمال اللفظ الشريف ولم تسقط حالة التدا لان اصطلاحها فيها يوم كونها اداة التريف وان اتيها فيها يستلزم اجتماع اداتى تريف كانت حالة التدا رعاية للمعنى الاصل فيها وهو كونها القطع مع ان اصطلاحها فيها طلبا للفظ يوم خلاف الواقع وهو كونها اداة التريف (قوله الا الله يخصص بالمعنى بالحق) استدراك بمعنى لكنه وخبر انه لفظ الجلالة المذكور سابقا ووجه الاستدراك انه لما ذكر ان اصل لفظ الجلالة هو واسم جنس يطلق على كل معبود حقا كان او باطلا كما في قوله تعالى وانظر الى الهك الذى ظلت عليه عاتقا وقوله افرأيت من اتخذ الهه هواه نشأ من ذلك وهو ان لفظ الجلالة ايضا اسم جنس يصح المخالفة على غير المعبود بالحق فاحتج الى رفع هذا اليوم فرضه بقوله الا الله يخصص بالمعنى بى ان الله المحلى باللام قبل ان يطلب استعماله في فرد معين من افراد جنس الله ويطلق على كل معبود سواء كان معبودا بالحق او لا لانه ليس علمه موضوعا لذاته المخصوصة ابتداء بل هو علم اتفق عرضته العلية بان كثر استعماله حال كونه محلى باللام المعهود في فرد معين من افراد جنس يكون ذلك الفرد معهودا بالخطاب بسبب شهرة ذلك الفرد المعهود من بين افراد جنسه بكونه فردا لذلك الجنس وان الاها المتكسر اسم جنس يقع على كل معبود فاما كان فرد من افراده اى فرد كان معهودا بالخطاب واشترت اليه بلفظ الا الله المحلى باللام المعهود صححت الاشارة اليه وان لم يكن معبودا بالحق واذا كان ذلك الفرد المعهود معبودا بالحق وكثر استعمال لفظ الا الله المحلى باللام المعهود فيه لكونه اشهر افراد ذلك الجنس بكونه فردا لم يثبت صارا ماعدا ذلك الفرد كانه ليس فردا يصير لفظ الا الله محلا له بيلتزم عليه وان كان في امه اى مع قطع النظر عن غلبته عليه يصح المخالفة على كل فرد من افراد المعبود فان قلت لا خ لا خ ان المعبود بكونه موضوعا لذات مهمة باعتبار بعض مآله واصنافه من غير ملاحظة ذلك الذى المهم لمخصوصية ما ليس باسم مقابل للصفة بل هو من قبيل الصفة ومثاله شئ ما تعلق به العبادة وصار معبودا وقوله والا في اسمه لكل معبود يدل على انه بمعنى المعبود فيأتم ان يكون صفة كالمعبود وهو في هذا الموضع يصدد بيان انه اسم مشتق لاصفة فاجابه كلامه قلنا ليس الرد بقوله والا في اسمه لكل معبود انه بمعنى المعبود او مراد به حتى يكون صفة كالمعبود بل المراد انه اسم يقع على ذوات المعبود مطلقا لم يغل على المعبود بحق وهذا التقدير لا يتنص الى ادمية بان الاسم المقابل للصل والحرف اما يسمى باسم الصفة اذا كان موضوعا للشئ باعتبار بعض المعاني المتعلقة به من غير ملاحظة ذلك الذى المهم بنوع معين وخصوصية ما من كونه اسما او فرسا علما وجهلا ونحوها فيصعب ان لا يلاحظ الا بالوجه الامم الذى ليس فوقه عام كالشئ ولا يكون ملاحظة الذات بهذا الوجه العام ونهاية الانهزام بالضرورة ان المعنى لا يقوم الا بالذات ولذلك فسروا الصفة بما يدل على ذات ومعنى معين والمعنى هو التصود او على ذات مهمة ومعنى معين وارادوا بالذات ما هو المشتق بالمهمومية سواء كان

فإنما بنفسه كالإنسان والفرس أو غيره كالمولود والجمل ويلحق ما لا يكون كذلك لاشتراكه على نسبة ما وبذلك الذات
المعينة باعتبار فيها تعين ما شخصيا كان أو نوعيا أو جنسيا وبلبهمة خلافها والاسم للشيء الأول أهم ما يقال له
اسم للشيء المقابل للصفة إذا كان موضوعا لذات معينة من غير ملاحظة ما فيه من المعاني كرجل أو فرس أو عجم
أو جاهل أو مع مالاحظة بعض الأوصاف والمعاني إلا أن تلك المعاني ليست مفقودة بإطلاق المفظل المقصود
هو الذات ويستدل على أن المقصود هو المعنى أو الذات بأن مقاصده للمعنى لا يوصف به وما قصد به الذات
بالعكس فهذا هو المعيار في التفرقة بين الاسم والصفة ولا يخفى أن الله من قبيل الثاني كما هو صفة فقال له الواحد
ولا يوصف به فلا يقال شيء الله فيكون اسما لا صفة **(قوله)** ثم غلب على المعبود بلحقى أى غلب الله العرف
باللام على ذات الواجب وجوده فصار علما له بالقلبية ينصرف إليه اللفظ عند الخلافة كسائر الأعلام النسبية
ثم أريد تأكيد اختصاص لفظ الله به تعالى بغيره فحذف الهزنة منه ثم أضاف لام التبريد في لأم الأصل
فصار لفظا له أكد اختصاصا بالمعبود بحق بسبب حذف الهزنة والادخام فالله قبل حذف الهزنة ويبدء علم
الذات لنفسه لكنه قبل الحذف أطلق على غيره تعالى إطلاق الجمع على غير التبريد ويبدء لم يطلق على غيره أصلا
فإن الأعلام النسبية تختلف الأعلام القصدية من حيث أن علوية الأعلام النسبية اتفاقية لا يمكن اختصاصها
بأشهر أفراد الجنس الأكثر استعمالها فيه وذلك لاتباق جواز إطلاقها على غيره بخلاف الأعلام القصدية
فإنها بسبب كونها موضوعا ابتداءً لعدد معين من أفراد الجنس لا يجوز إطلاقها على غيره **(قوله)** ولأنه
لا بد من اسم يجري عليه صفاته فإن قانون الوضع القوي واستعمال العرب يقتضيان أن يسمى كل شيء
من الأشياء المعبرة باسم موضوع لذاته المخصوصة وإن يجري عليه ما فيه من المعاني والأوصاف التابعة به
وإن لم يجب ذلك عطا لجواز أن تصورش الشيء بوجه ما من غير أن تصورش ذاته المخصوصة وتوضيح المقادير دالة على
ما فيه من المعاني من غير أن يوضع ما يدل على ذاته المخصوصة **(قوله)** ولا يصلح له أى لا يصلح لأن يكون اسما لذاته
المخصوصة من بين أسمائه تعالى سوى لفظ الجلالة لعدم ظهور معنى الوصفية فيه بخلاف سائر أسمائه الحسنى
فإنها صفات مشتقة بلا خفاء **(قوله)** ولأنه لو كان وصفا لم يكن قول الله الله توحيدا وذلك لأنه لو كان
وصفاً لكان كليا لأن مفهوم الصفة شيء ما حصل له المشتق منه وهذا مفهوم كلى غير ما من وقوع الشر كونه
ولا يقتضى أن يثبت ما يصح اشتراك كثيرين لا يستلزم التوحيد وعدم كونه توحيدا باطل لأجاء الصلاء على أنه
توحيد إلا أن هذا الدليل إنما يدل على عدم كونه وصفا بناء على كونه مستلزما للعدل وعدم كونه وصفا
لا يستلزم كونه علما لذاته المخصوصة لجواز كونه اسم جنس فلا يثبت به المدعى فافظنا أن يقال ولأنه لو لم يكن
علما لمساواة كان صفة أو اسم جنس لم يكن قول الله الله توحيدا فإن الدليل حيث يثبت علمية بناء على كون
عدمها مستلزما للعدل **(قوله)** ولا يظهر أنه وصف في اسمه اختار المصنف هذا الذهب بشهادة قوله
والأظهر واستدل عليه بما سبى من قوله أنه ذاته تعالى من حيث هو ذاته غير معقول للبشر فيفتح أن يوضع
لفظ يدل عليه بخصوصه سواء كان الواضع هو الله تعالى أو البشر أو الأول فلأن الحكمة في تخصيص اللفظ
بإزاء المعنى تفهيم ذلك المعنى لنا عند الخلافة وذلك إنما يصور في المعنى للمقولة للبشر وإنما المعنى في ظاهره
لأن البشر إنما يضع اللفظ بأزاء ما تفهم من المعنى إلا أن إثبات كونه وصفا في الأصل لما توقف على دفع الدلالة
التي أوردها لإثبات كونه علما لذاته المخصوصة فدفعها أولا فقال لكنه لما غلب ما يدل على أن أجزاء الأوصاف
عليه لا يتوقف على أن تضع بأزاء ذاته المخصوصة علما قصد بابل يصح ذلك بأن يكون ما هو بمنزلة الصم
القصدي في إفاضة التعيين كالتبريد والعصق فأنهما وصفان في الأصل إلا أن الأول صار علما للكواكب الخمسة
المسماة بنات النعري والثاني صار علما لنوادر بن نفل بن عرب بن كلاب بالقلبية بحيث صار كالاسم
القصدي في إفاضة التعيين وعدم استعمالها في غيرها غلبا عليه روى أن خويلدا كان يطعم الناس بجماعة
فهبت ذلك يوم ربح شديدة فسفت التراب في جناحه فغضبها فرمى بصاحقة فقتلته فحس مصفا ما أنه صار صفات
في الأصل فكان التبريد تصغير روى تأييد ثروان صفة مشبهة من التبريد وهو كفة السال أو من الثروة وهي
كفة الصدوق الصالح التبريد كفة السال ومال ترى على فيل أى كثير منه رجل ثروان وأمرأة تروى
وتصغيرها ثريا والثروة كفة السال يقال له لثروة وذو ثروة يراد به أنه لثروا عدو كفة مال والصق صفة مشبهة

ولا يصلح له مما يطلق عليه سواء لانه لو كان وصفا
لم يكن قول الله الله توحيدا مثل الله إلا الرحمن
فإنه لا يمنع الشركة والأظهر أنه وصف في اسمه
لكنه لما غلب عليه بحيث لا يستعمل في غيره وصار له
كالاسم مثل الثريا والصق البئر في إجراء
الأوصاف عليه وإشباع الوصف به وعدم تطرق
احتمال الشركة إليه لأن ذاته من حيث هو بلا اعتبار
أمر آخر حقيق أو غيره غير معقول للبشر فلا يمكن
أن يدل عليه بالقلبية لأنه لو دل على مجرد ذاته المخصوص
لأنه ظاهر قوله سبحانه وتعالى وهو الله في السموات
ومنى **﴿﴾** وما ولا معنى الاشتقاق هو كون أحد الظننين
مشارك للآخر في المعنى والتركيب وهو ما يصل به
وبين الأصول المذكورة وقيل اسمه لأهنا بالشرعية
فرب يحذف الألف الأخيرة واسم الله

لمن اسبابه الصاعقة وهي تار تسقط من السماء في وعد شديد الا ان بين لفظ الجلالة وبين لفظ الصق فرطان حيث ان اللفظة في لفظ الجلالة تدبر به وكذا في لفظ الثريا عطف لفظ الصق فلان اللطيفة تحقيقية وذلك لان الغلبة الحقيقية عبارة عن ان يستعمل اللفظ اولا في معنى ثم يلب على آخر كالصق والتقدير به عبارة عن ان لا يستعمل من ابتداء وضعه في غير ذلك المعنى لكن يكون مقتضى القياس ان يستعمل في غيره ولفظ الجلالة والثريا من هذا القبيل اذ لم يستعمل من ابتداء وضعهما في غير المعبود بالحق والكوكب المخصوص اصلا لكن مقتضى القياس ان يستعمل في غير ذلك ايضا مما وجد فيه الحق الموضوعي الذي هو مدلولهما الاصل والديران والصيق من هذا القبيل فظن الديران ضلالا بمعنى الفاضل من الدور وهو يقولون ان الكوكب المعنى به يدبر الثريا طامها والصيق فيقول بمعنى الفاضل من الصوق وهو الثريا على كل حال لان من قيلاتهم ان الديران خطب الثريا وساق اليها كواكب صغرا منه والصيق بينهما موقعا عنه والقياس يقتضي ان يطلق كل واحد من الديران والصوق على كل ما فيه معنى الدور والصوق لان العلم بالتالي ما كان في الاصل موضوعا للمعنى حتى كلفتم صارا لغيره من افراد ذلك الجنس فنبطه عليه وقياس الجنس ان يطلق على كل واحد من افراده لكن لم يرد الخلق شيء من لفظ الديران والصوق في غير الكوكبين المخصوصين والصيق فمما حرم معنى على طرف المجرة الابدين يتلوا اثره بالقدمه واسمه عيوب على فيقول والديران خمسة كواكب من الثور يقال انه ستمه وهو من منازل القمر لقد وقع المدلول من بيان مراد المصنف شبهه لكنه لما غلب عليه بحيث لا يستعمل في غيره الى آخره بسبب طول الكلام في مبادئ القصود فخرج على بيان المراد وهو دفع الوجه المذكور في اثبات كونه بالذاته المخصوصة الوجه الاول ان لفظ الجلالة لو كان سفة لجاز ان يوصف به والحال انه يتبع ان يوصف به فثبت انه علم نفسه المصنف بما غلب على المعبود بالحق وصار كالمقتضى اجري مجراه في امتناع ان يوصف به والوجه الثاني ان لفظ الجلالة لو كان سفة لما قيل لثبات الواجب اسم يجرى عليه صفاته لان ما عداه مما يطلق عليه لا يصلح ان يكون اسما له فذهب بنا اجراء الاصناف عليه تعالى لا يتوقف على ان يكون له خاص قصدي بل يصح ذلك بان يكون له ما يجرى على العلم القصدي مما غلب عليه بحيث لا يستعمل في غيره بعد الغلبة عليه بكونه في اجراء صفاته تعالى عليه والوجه الثالث ان لو كان سفة لكان مفهومه كليا مشتركا بين كثيرين فلا يكون قولنا لا اله الا الله توجيدا للمعبود بالحق لان اثبات ما يصح اشتراكه لا يكون توجيدا فذهبنا بان ثبات القول المذكور التوحيد لا يتوقف على كون لفظ الجلالة علما قصديا لذاته المخصوصة بل يكفي في ثباته التوحيد ان لا يتطرق اليه احتمال الشك سواء كان علما قصديا لذاته المخصوصة او من الاعلام الغالبة المختصة بها ثم شرع في تقرير ادلة المذهب المختار عنده فقال لان ذاته تعالى من حيث هو ذاته الخ واعترض على ما اختاره من المذهب بأنه اذا كان في الاصل وصفا ثم عرض بمعنى الاسم الغالبة لم يكن لله تعالى في اصل الموضوع بل الى عرض الغلبة اسم يجرى عليه صفاته وهو ظاهر لزوما وفسادا واجب عنه بما انما نشأ من عدم التفرقة بين الغلبة الحقيقية والتقدير بدو من الغلبة عن اغناء التقديرية عن الموضوع واورد على المصنف في تقرير ما اختاره من المذهب بان يقال ان الغلبة في الصفة لا توجب الالية كما قال في الكشف ان الرحمن من الصفات الغالبة فكيف قال المصنف ان صارا على الغلبة وهو من يد عليه لا لم يقل كذلك بل قال ان كان ما كان

وتعظيم لاهه اذا انتم ما فيه او انتم شئتم وقيل مطلقا وحذف الله لحن تشدد به الصلاة ولا يشدد به صريح التين وقديما ضرورة الشر اكابر كذا في شهاب * اذا ما له برك في الرجال

الدنيا وسرعة انصرامها وكثرة شوائبها والواصل في الآخرة مع كونه قليل الكمية باعتبار خلقه من بصل اليدهم الذين ماوا على الاسلام فهو كثير الكمية لكونه مستزما للملك المؤبد والجميع المخلد فان نظرا الى ان زيادة الملقى في رجب باعتبار الكمية يقال بل رجب الدنيا اي لمن كثرت آثار رجبته في الدنيا من حيث انها تصل الى الملك مخلوق ويقال بل رجب الآخرة لان كمية آثار رجبته في الآخرة ليس مثل كمية ما في الدنيا لانها تختص بالؤمن في الآخرة وان نظرا الى زيادة الملقى في رجب باعتبار الكمية يقال بل رجب الدنيا والآخرة ورجب الدنيا اي لمن قوت وجبت آثار رجبته في الدين والدين ولا يقال بل رجب الدنيا بل رجب الدنيا لان المدة النبوية منها جليلة وحسنة (قوله) وانما قدم جواب عما قيل لما كان رجب المبلغ من الرحيم كان يقضي ان يقدم الرحيم لتظهر عظمته ذكره رجب بعده لانه لما كان المبلغ من الرحيم كان مستغلا على سني الرحيم مع زيادة فينبغي ذكره بعد ذكر الرحيم وانما اذا قدم المبلغ فلا يكون لذكر الاول بعد عظمته فاجوبه بتقديم المبلغ ههنا واجاب عنه بل رجبه اوجه ثم يروى الوجه الاول ان المبلغ رجب من اعتبار الكمية ودلاله على كثرة آثار رجبته فكون رجبته المدلول عليها بالمبلغ رجب من راحة الدنيا النبوية وهي مقدمة في الوجود على راحة الآخرة فحاسب ان يقدم المفضل عليها في الذكر ايضا او ثم يروى الوجه الثاني ان رجب من حيث لا يوصف به غيره تعالى صلا كالمخصص بذاته تعالى فحاسب ان يقران ذكره ذكر لفظ الجلالة الذي هو رجب بخلاف الرحيم فانه يوصف بغيره تعالى وانما قلنا ان رجب لا يوصف به غيره تعالى لان مقامه المسمى الحقيقي المبلغ في راحة غايتهما وكونه خصما حقيقيا اشارة الى ان انصافه تعالى بهذه العسة انصاف حقيق بحيث لا يشوبه شائبة تميز وتوسط فيكونه بالغا في راحة غايتهما اشارة الى انه ايمان على عباده بغير راحة والعبادة والصناعات بفضاء حاجته وانه لا يستعصى ان لا يطلبع عوضا بوجه اود المسمى عليه عقابا لطفه وانعامه فان الساب في قوله بلطفه وانعامه قلنا بذلك العوض اما جل جلاله نعم او من غير اشارة الى الاول بقوله يريده جليل جواب من الحق تعالى في الشيء اوجبيل نداء من الملقى في الدنيا واشارة الى الثاني بقوله اوزيغ اي يزيل راحة الجنة اي طردها والاستكفاف عنها فان من يملك ما له من غير يستغنى بعد غيبا فيعطيه استكفافا من مرة الجنة وفي بعض النسخ اوزيغ راحة الجنة اي يزيل بانعامه الرقة المعارضة على قلبه المتعينة للاستعراب الثاني من الجفاس يتدوين الام عليه ولا ينبغي ان الراحة بهذا المسمى يختص به تعالى لا يوصف به غيره ضرورة ان الراحة بالذات الى هذه الغاية غير مضمومة فيجاءه تعالى لانهم لا يقدرون على شيء من هذه الم الجسم وان قدروا على شيء مما يسمى لطفنا وانما فلا يكون معدود ذلك منهم على طريق اللطف وبمضى الجود والكرم بل لطلب عوض في مقابلة (قوله) ان راحة كالأوسطة في ذلك اي ثم ان من عداه تعالى من التمتع بكسر العين ليس منها حقيقيا بما يتم به بل المسمى الحقيقي بذلك هو الله تعالى وان من عداه تعالى كالأوسطة في الوصول العارض لها والتقديره على اتصالها الى مستحقها وان لم تكن مؤثرة حقيقة فانها قدرة كاسية خلفها الله تعالى في العبد وكذا الدعاء التي حلتها على اتصالها اليه وكذا يمكن التمتع بذلك التمتع والقوى الظاهرة والباطنة التي بها يتمكن من الاتضاع بها على ذلك من خلقه تعالى لا خدر عليها احد غيره بحيث بذلك انه لا يصدر للمسمى الحقيقي على غيره تعالى (قوله) اولاد الرحن لادل على جلال التمتع واسو لها) بناء على ان ابايشته من الرحيم باعتبار الكمية والقصد بالتدبير الاول في مقام التمتع من لطفية الله تعالى والكبرياء تومنه تعالى بكونه منما يجلال التمتع ومقتضاها دون دعاتها ولطافتها واقتضى ذلك ان يتدأ بوصفه تعالى بل رحن الذي يدل على كونه منما يجلال التمتع ولا يدل على كونه منما دعاتها فاحتل ان يتوهم ان دقات التمتع لدعاتها بالنية الى جلالتها لا تطلب من جناه تعالى ولا ينبغي ان يتوجه لطلبها اليه بل فوجب ان يتقدم وصفه تعالى بل رحن لكونه تقديمه انصب بمقام توصفه تعالى بجلال العظمة والكبرياء بل يوصف بكونه رحنيا ليكون كالتدبير لما قبله ويدل على انه تعالى حولى كلها ظاهرها ولبطنها جلالتها ودعاتها حتى لا يتوهم ان دقات التمتع بما لا يفتق اليها ولا يبال منه تعالى استحياء منه تعالى وزعمنا ان الحجة البسيرة لآصال الامن ثم غير القدر فانه تعالى لما تبع الرحن الرحيم فكلما ظل باعسدي كما قلنا رحنيا فطلب من عظيم مهماتك فاعل ايضا اي رحنيا فطلب من دعاتها ايضا وقد ورد في الاخر ان الله تعالى قال لموسى عليه الصلاة والسلام يا موسى سل حاجتك مني حتى ملع طعامك وشبع نطك (قوله) اول صافطة على رؤس الآي) هذا مني على كون السبعة آية من الفاتحة والار برؤس الآي اواخرها منصفة

وانما قدم والقاسم يقتضى الترتيب من الادنى الى الاعلى لتقدم راحة الدنيا ولانه صار كاللقم من حيث انه لا يوصف به غيره لان معناه التمتع الحقيقي المبلغ في راحة غايتهما وذلك لا يصدر على غيره لان من عداه فهو مستفيض بلطفه وانعامه يريده به جليل جواب اوجبيل نداء اوزيغ رقة الجنة اوجبيل نداء من القلب لم انه كالأوسطة في ذلك لان ذات التمتع ووجودها والقدره على اتصالها بالدعوة كالباطنة عليه والتمكن من الاتضاع بها والقوى التي بها يحصل الاتضاع الى غير ذلك من خلقه لا يقد ر عليها احد غيره ولا ان رحن لادل على جلال التمتع واسو لها ذكر الرحيم لانه لما خرج منها فيكون كالتدبير والرديف له اول صافطة على رؤس الآي

بهيئة مخصوصة وصيغة معينة وهي كون حرفها الآخر بعد الياء الساكنة مثل رب العالمين ويوم الدين ونسبتين دون الحرف الاخيرته لان الحرف الاخير في بعضهما موقوف ببعضهما ونقولوا فلا توافق فيها (قوله) والاولاظهر انه غير مصروف) اختلف الصوريون في شرط منصرف فخلان اذا كان صفة فذهب من قال ان شرطه وجود فاعلى وقيل انتفاء فخلانة وهذا القول اولى لان متصرف كل فريق من اشتراط ما شرطوه افادة ان يكون فخلان غير قابل لانتفاء ليعتق منابته بجل حركه في ذلك ان في عدم قبول تاء التانيث فانهم اتفقوا على ان تأثير الالف والتون في منع انصرف مشابهتهما لالف التانيث المبدوءة في عدم قبول تاء فظهر بذلك ان الشرط قصد انتفاء فخلانة واما وجود فاعلى فاما جعل شرطاً لاستزاده انتفاء فخلانة لان كل ما يجبي منه فاعلى فان مؤنثه لا يجبي فخلانة في لغة العرب في شرط من منع صرف فخلان انتفاء فخلانة لم يصرفه من ليعتق الشرط فيه ومن شرط وجود فاعلى صرفه لعدم يجبي فخلانة فيبقى ان يكون رجب منصرفاً وغير منصرف مما لانتفاء شرط منصرفه على احد القولين وهو وجود فاعلى وجواز على القول الاخر وهو انتفاء فخلانة واعتبار الحكمين في كلمة واحدة غير مقبول فوجب القول بانه اما منصرف على الصيغ او غير منصرف وقد اختلف المصنف وصاحب الكشاف في كونه غير منصرف وان حظر اي منع اختصاصه به تعالى ان يكون له مؤنث على فاعلى او فخلانة حتى يقال امتنع صرفه لانه وجد شرط منصرفه على مذهب واثني على آخر فصارنا وتساقط فوجب ان يصار في تعيين حكمه الى طريق آخر وهو الحاقه بما هو الاغلب في بابيه وهو فخلان صفة فان الاغلب فيه منع الصرف كما في عطشان وخرتان وسكران فان الاصل عند اشتد حكم كلمة الحاقها بالاعم الاغلب في بابيه كما في فاعلى رجب فان له لاسبيل لنا الى ان نقول انه غير منصرف لوجود شرطه وهو انتفاء فخلانة لان عندنا ما يمانر منه ويقضى انصرافه وهو انتفاء شرط منصرفه الذي هو وجوده على فاعلى فاعلى اختصاصه ١١٢٠ الفظ بالله تعالى ان يكون له مؤنث على فاعلى او فخلانة وجب جله على ما هو الاكثر في منع بابيه لان الحاق الرجب بالاعم الاغلب اولى عند الاشياء في حكمه فحكمه منع صرفه بقياسه على نحو عطشان وخرتان (قوله) في مجاميع الامور اي في جميعها فان المجاميع جمع مجموع والول يضم الميم للمعنى (قوله في فتوحه) عطف على قوله هيم والشرائش التثنية والكل يقال الواحدة شرشرة التثنية ضال التي عليه شرارته اي نفسه مرصاوعية (قوله) لان يستعان به) اشارة الى ديجان كون الباء للاستعانة بان يشبه اسمه لى بما هو الاكثر للصل للشرع فيه من حيث ان ذلك الفصل لا يتم ولا يشبهه شيئا مما لم يصدر باسمه تعالى وان جاز كونها بالاسم على وجه التبركه والوجه في كون تخصيص التسمية بالاسماء المذكورة وسيله الى علم المعارف بما ذكره وما اشتهر من ان تعليق الحكم بالمتعلق يفيد عليه الاخذ لذلك الحكم فاعلى حكم الاستعانة بانهما رجب الرحيم فقد علم المعارف ان الاستعانة بمعنى هذه الاسماء الشريفة انما هي لكونه مبيدا حقيقيا موليا لضم كلها (قوله) ويشمل صره بذكره اي ويضمه متغولا بذكره وبالاستداده (قوله) من غيره) خلق خلق يشغل (قوله) الحمد هو التاء) اشارة الى ان مورد الحمد خاص وهو اللسان وحده لان التاء هو الذي كثر الجمل فلا يكون باللسان وقوله على الجليل الاختياري مطلقا اي سواء كان ذلك الجليل من قبيل الصفات المختصة بالحمود كلفه وكرمه او من قبيل القواضل المتدنية الى الحمد كالانعام اشارة الى ان خلق الجنس خاص وهو الجليل الاختياري بالنسبة الى خلق اللوح فان اللوح يكون بمثابة الجليل الاختياري ايضا حيث يقال مدحته على حسنه فيكون الحمد اخص مطلقا من اللوح لان كل جلد مدح من غير عكس (قوله) من نعمة او غيرها) تقديره من انعام فسمه لان نفس النعمة است من الامور الاختيارية فان قيل تقدير الجليل الحمود عليه يكونه اختياريا يستلزم ان لا يصمد الله تعالى بمقابلة صفاته الذاتية كالقدرة والارادة والعلم والحياة لانهما ليست باختيارية مع انه تعالى محمدا عليها فيقال الحمد لله على عظمتها جلالة وعلى وحدانيته اوجب اولا بين كون التاء الواقع في مقامها محمدا بل هو مدح على إطلاق الحمد عليه من قبيل ذكر الخصاص وراية العلم بانه تعالى مدح على صفات فضله وخلق الرزق وعنه ايضا على صفات ذاته كالعلم والقدرة والاحسان والجليل من قبيل الصفات التي لا يخلو منها جمل الصفات لذلك جملته افضال اختيارية لذات الواجب اما لكون ذاته كافية فيها او لكونها مبادى الافضال الفعلية الاختيارية ويجوز ان يقال المراد بكون الحمود عليه امر الاختيارى ان يكون للاختيار مدخل في حسنه في ضمن اللواد وان لم ينعقد بالاختيار في اللواد الاخر فيكون قوله هو التاء على الجليل الاختياري بمعنى

على الجليل الذي من شأنه أن يحصل بالاختيار وإن لم يكن اختياري في جميع الصور ويؤيد هذا الاحتمال قول المصنف بقول حمدت زيدا على علمه وكرمه فإنه تصريح بأن كل واحد من العلم والكرم جبل اختياري بناء على حصوله بالاختيار في بعض الصور مع أن العلم كيفية انضمامية فافضة من فضل الله تعالى وليس من الفضائل الاختيارية للفنس وكذا الكرم فإنه صفة غريزية جبل عليها الإنسان للاختياره فيها وإن كان طر يق حصول العلم وسبب فضائه من المبدأ اختياريا وكان آثار الكرم وجمراته اختيارية فإن قيل أنا نساير مفهوم الجدل كونه في مقابلة الجليل الاختياري لم يستقيم ما اشتهر بين العلماء من أنه تعالى كماله على الجدل لفضله يستحقه أيضا لذاته قلنا مستحق استحقاقه لذاته استحقاقه لذاته المستقيمة بجميع صفاته الذاتية والفطرية فجميع التي أنه تعالى يستحق الحمد لجميع صفاته الحسنة فإن ذاته تعالى لما كان كافيا في انصافه بها صار استحقاقه الحمد لها بمنزلة استحقاقه إله لذاته والشهوق في تعريف الحمداته هو الوصف بالجليل على جهة التعظيم لأن إنشاء لا يكون الأعلى جهة التعظيم لأن ما لا يكون على جهة التعظيم استهزاء فلا يطلق عليه إنشاء فتقوله هو إنشاء على الجليل اختياري يقتضي أن لا يتحقق الحمد إلا بمحمود به وهو الجليل الاختياري سواء كان انضماما أو غيره وهو ظاهر فلو أنما وصف المبر بانضمامه أو الشجاع بفضيلته فإنه حمد بلا شبهة مع أن تحقيق المحمود به والمحمود عليه هنا ليس بواضح ويقتضي أن يعلم أن الله لم يرد حيث أنه كمال بوصف به محمودة ومن حيث أنه لم يحمده عليه وكذا الحال في وصف الشجاع بفضيلته لكن الشجاعة إنما تكون بمحمودا عليها بأخباره لايتها على الأطفال الجلية الاختيارية والأفهي ملكة نفسانية غير اختيارية (قوله وقيل هما اخوان) عطف على ما سبق من تعريف الحمد والمدح من حيث التي فافهم منهما أن الحمد أحصى مطلقا من المدح فمطقت على هذا التام فهم ما قيل من أنهما اخوان أي مفراد فإن كان المراد باخوتهما ترادفهما كما صرح به الشريف المحقق رحمه الله ويدل عليه ما ذكره صاحب الكشف في الفائت من قوله الحمد هو المدح والوصف بالجليل والظاهر أن ترادفهما متى على أن لا يعتبر في الجليل المحمود عليه كونه اختياريا كما لم يعتبر ذلك في الجليل المدحود عليه إلا أن التعريف التفاضلي رحمه الله ذكر في حاشيته على الكشف أن الأخوة بينهما ترادفهما في الاختلاف الكبير لا التوافق بناء على أنه شاع في كتبه أن المراد بكون الغطفين اخوان أن يكون بينهما اشتقاق كبيران يشتركا في الحرف والاسم من غير ترتيب كالجدو المدح والجذب والجبنوا كبيران يشتركا في أكثر الحروف فقط كالنقل والتمج والغلظ مع اتحاد في المعنى كآيين الأولين فإن معناهما الشق أو تناسب كآيين أحد الأولين والثالث فإن للفسلذ بمعنى القطع وهو تناسب الشق فظهر أن قوله الحمد والمدح اخوان لا يتبين أن يكون مراده كونهما مفرادين لكن سوق كلامه ههنا وصريح كلامه الثاني يدلان على إرادة ترادفهما ويدل عليه أيضا قول المصنف فيما بعد والتم نرى من الحمد مع أن المشهور أن الهم تفيض المدح ووجه دلالة على ذلك أن الحمد والمدح لو لم يكونا مفادين لما كان تفيض أحدهما تقيضا للآخر (قوله والشكر مقابلة التهمة قولاً وعلا واعتقاداً) العطف بالواو يشعر بأن الرد بانكر المرف ههنا والشكر الاصطلاحي وهو صرف البديع ما انتم الله به وأولا إلى ما خلق لأجله والشكر بهذا المعنى مجموع مركب من مجموع الفضائل الواردة من الموارد الثلاثة التي هي إلى الإنسان والغلظ وسائر الجوارح فيكون ما صدر من أحد هذه الموارد جزءاً من حقيقة الشكر لا جزئاً لها لعدم صدق المجموع المركب على شيء من أجزائه إلا أن ما فرعه على هذا التعريف وهو قوله فهوهم منها من وجه واحد من وجه آخر يقتضي أن يكون المراد بانكر المرف الشكر القنوي المرف بأنه فعل يشتر بتعظيم التهم بسبب كونه منهما وهذا التعريف يصدق على كل واحد من فضل اللسان وفضل القلب وفضل سائر الجوارح فيكون كل واحد منهما جزءاً من جزئيات الشكر القنوي وإنما قلنا أنه يقتضي ذلك لأن العزم والمقصود المذكور يقتضي التصديق من الطرفين والشكر بمعنى المجموع المركب لا يصدق على الحمد الذي هو فضل اللسان وحده فوجب أن تكون الواو المطلقة في قوله وعلا واعتقاداً بمعنى أو العاطفة متطابقة قواعدهم الكلمة اسم وفضل وحرف لا متطابقة قواعدهم السكبييل خل وصل فيكون التام باللسان بمقابلة الأنعام مادة لا اجتماع الحمد والشكر القنويين يصدق كل واحد منهما عليه صدق الكل على جزئياته ويكون التام باللسان بمقابلة التعزية المختصة بالتي عليه مادة تمتعت الحمد بدون الشكر ويكون الفعل الصادر من الجان والجوارح على وجه تعظيم التهم

وقيل هما اخوان والشكر مقابلة التهمة قولاً وعلا

واعتماداً قال

أفادكم التهمة في ثلاثة

يدى لسانى والصبر الحبيب

فهوهم منهما من وجه واحد من آخر

بمقابلة النعمة مادة تحقق الشكر بدون الحمد فاحصل تعريف الشكر انه جعل فعل الموارد الثلاثة نعمة بلا حكمة
واضحا بانها جزءا لها خيرا عليها والمقصود بيان ان ما وقع لجزء النعمة من الاضلال الواردة عن الموارد الثلاثة
تعتقلا للتم جزاء لثمة بطلان عليه الشكر مع قطع النظر عن كون الفعل انواعا بازا فيها واقعا مع جميع الموارد
الذكورة او من بعضها ويدل عليه اراد اليت المذكور عقيب التعريف فان خلاصة معناه ان فعل الواصفة
الى اختصاص اعظمك بهذه الموارد كلها او بعضها فهو استنهاضه على ان الشكر يطلق على افعال الموارد
الثلاثة بناء على انه جعلها لجزء النعمة على ان تكون جزاء متفرعا عليها ومن المعلوم ان كل ما هو جزاء النعمة عرفا
يطلق عليه الشكر لانه لما كان المقصود من اراد اليت الاستشهاد على ان لفظة الشكر يطلق على ما ذكر من افعال
الموارد المذكورة لم يبق وجه لان يقال المقصود من ارادها مجرد التثليل لجميع شعب الشكر لان قضية انتسب
لم تذكر بعمامة لما بين ان لفظة الشكر يطلق على الاضلال المذكورة فرع عليه فوجه فهو اعم منهما من وجه واخص
من آخر (قولهم) ولما كان الحمد من شعب الشكر اى من اقسامه وفرعه جعل الاقسام شعبا لتشعبها من
متسبها وقوه من شعب الشكر خبر كان واشيع خبر بعد خبر الاول حال واصفها والثاني هو اظهر ولفظ اشيع
تفصيل من الزيد فيه وهو من الموارد والى اشد اشداعة واظهار النعمة (قولهم) وادل على مكانها
اى على تحقق النعمة وتبينها وعطفها على ما قبله لتفسيرها كما كان الحمد اشيع النعمة لانه يكون بالسان وحده
ومن المعلوم ان فعل اللسان المتبع من تعظيم الممتد لكونه ظاهرا محسوسا اظهر دلالة على المراد بالنسبة الى دلالة
الاعتقاد لثغارة واجتبابه والى دلالة افعال الجوارح لاحتمال وقوعها لاسر آخر غير تعظيم الممتد فان خدمة
التم بالجوارح لا يستلزم كونها متفرعة على نعمه الواصفة منه لانه جزاءها بل يحتمل ان تكون لفرع آخر بخلاف
فعل اللسان فانه ظاهر بنفسه مظهر للتم الراد به بحيث ليس فيه احتمال غير المراد فيكون الحمد اظهر اقسام
الشكر في الدلالة على تعظيم الممتد واظهار نعمته والادب والانتساب يقال دأب فلان على عمله اى جدد ونسب (قولهم)
جسد الشكر النكر والصدقة فيه) وهو إشارة الى جواب سؤال يرد على قوله ان الشكر اعم من الحمد والمدح من وجه
وتقرير السؤال ان الموم من وجه بين التبيين يستلزم صفة كل منهما على الآخر من وجه وقوه عليه النعمة
والسلام الحمد رأس الشكر يدل على ان الحمد جزء من الشكر غير محمول عليه فلا تصور لتصادق الموم من وجه
بهما وكذا قوله عليه الصلاة والسلام ما شكر الله عبد لم يصدقه فانه يدل على ان انتهاء الحمد يستلزم انتهاء الشكر
وينافي ان تكون النسبة بينهما الموم من وجه ضرورة ان انتهاء الاعمال من وجه لا يستلزم انتهاء الاخص من وجه
فيبقى ان يكون الحمد اعم مطلقا من الشكر وانسابه ومحصل الجواب ان ما ذكر من السؤال لما يرد على تقدير
ان يكون المراد بشوقه عليه الصلاة والسلام رأس الشكر به جزء من الشكر حقيقة وليس كذلك بل هو كلام ادعائى
وارد على طريق التشبيه البالغ وذلك ان الحمد الذى هو من شعب الشكر باعتبار وقوعه في مقابلة النعمة لما كان
في مقابلة النعمة من اجل اقسام الشكر واداءها على الفرد الذى هو مناسط تحقيق الشكر صار ذلك كله جزء من الشكر
بل اجل اجزائه حتى اذا فقد كان ما عداه من اقسام الشكر بمنزلة العدم (قولهم) والذم تبيين الحمد اى
مقابل له وذلك للمر من ان الحمد هو الثناء بذكر الحسن فيقابل الذم الذى هو ذكر الصالح وكذا الكفران
تبيين الشكر في مقابله لان الشكر هو اظهار النعمة بآثار الفعل الدال على تعظيم الممتد فيقابل الكفران الذى هو ستر
النعمة واحتقارها باثبات ما يضاد تعظيم نعمها اما بالسان او بالجان او بالجوارح فكأن الشكر بعد ان يكون
ايجاب ذلك بمقابلة النعمة (قولهم) ورضه بالابتداء ذكر مع ظهوره ليرفع عليه قوله واصه الشعب اى
ياخذل فعل تدريعه تصد الحمد له لواقع قوله لانه تصدق كون النعمة ضلعية قانون فيها تون جماعة التكليم لانه
مقول على السنة البقاء لا للتعظيم لان المقام ليس مقام التعظيم بل اظهار المودة والتذلل والاستعانة (قولهم)
وقد قرئ اى قرئ شاذنا نصب اللسان من الحمد على انه مفعول مطلقا حذف جامه وتاب المصدر متا على قوله
حمدا وكبرا ويحتمل ان يكون اتصاله على انه مفعول به اى اقرأ الحمد واتوا الحمد الاول اولى له حيث تحقق
الدلالة للضمية على المحذوف وقرأة الرفع اولى من قرأة النصب لان الرفع من يلب المصادر التى هى اصلها
التياب عن افعالها يدل على السيوت والاستقرار بخلاف النصب فانه يدل على الجدد والحديث المستند من جامه
الذى هو الفعل فانه موضع للدلالة عليه بخلاف الجملة الاسمية فانها موضع للدلالة على مجرد السيوت العار

ولما كان الحمد من شعب الشكر اشيع للتمعة واكثر على
مكانها لثغارة الاعتقاد وما فى آداب الجوارح من
الاحتمال جعل رأس الشكر والتمعة فيه فقال عليه
الصلاة والسلام الحمد رأس الشكر على منكراته من لم
يتممها والذم تبيين الحمد والكفران تبيين الشكر
ورضه بالابتداء وخبره الله واصه الشعب وقد قرئ

الصفة منه على ثم من قبله الى صفه ايضا انه متعدد مثل ربه (قوله لم سمى به الملك) اى بعد ما كان في الاصل مصدرا وصف به للبالغة او ناسبا معنى الربى سمي به الملك ومنه قول صفوان لابي سفيان حين رأى انهم اهل السيلين في اهل الشام فاستبشروا وقال غلبت والله هوازن وكان صفوان بن امية عنده لما سمع ذلك من ابي سفيان رد عليه قائلا عليك الكككت لان ربي رجل من قريش احب الى من ان ربي رجل من هوازن والكككت بكسر الكافين ومعهما كابل الحمار والرابو فوجه ربي يلكي ويكون ملكي فبالله اى كان ملكا له وشال سادة بمعنى كان سيدها واراد بربل من قريش محمدا صلى الله عليه وسلم ورجل من هوازن رئيسهم مالك بن عوف ولا يطلق لفظ الرب على غيره تعالى الاستيفاد بلاضافة كقوله تعالى حكاية عن يوسف عليه الصلاة والسلام انه حين جاءه الرسول من قبل ملك مصر ليخلصه من السجن ارجع لي ربي واراد به ملك مصر وقال للذي علم ان به بنحو من السجن من اثنين الذين دخلوا معه السجن اما احد كما نسي ربه خرايم قال له اذكرني عند ربك وقد تقرر ان ما نيت في الشراء لك السابقة شريسة لنا اذا قصه الله تعالى ورسوله من غير انكار (قوله هو اطلق اسم لما يصل به) يعني انه مشتق من العلم لامن الملازمة لكنه ليس بصفة بل هو اسم لما يحصل به العلم للشيء اى شيء كان صانعا كان هو او غيره كالحاتم اسم لما يتختم به والقالب اسم لما يقبب به والطابع اسم لما يطبع به كثر استعماله في ما يلزم به الصانع خاصة فيكون مفهوم العالم من حيث هو اى غير مفيد بشيء من التبدل التي تخصه بشيء مما تحته من الاجناس وافرادها كلها مثلا ولا يلزم ماسوى الله تعالى من اجناس الممكنات حيث لا يكون كلها مقولا على افرادها بل يكون امرا واحدا امرها من الاجزاء وليس كذلك لانه لو كان كذلك لاستمع جسمه لان الجميع يطلق على اقسام متعددة مما يسمى بمفرده ولا قصد في ذلك بل المراد ان العالم لما صار بطريق التولية اسما لما يلزم به الصانع خاصة كان كليا متساويا لكل واحد مما تحته من اجناس الممكنات من الجواهر والاعراض بحيث يصح إطلاقه متكررا على كل جنس منها على سبيل البديل بناء على ان مدلول الكلمة هو الفرد المتشريق قال عالم الافلاك وعالم العناصر وعالم النبات وعالم الحيوان وعالم الاعراض فهو اسم للقدر المشترك بين اجناس ما يلزم به الصانع فصنع إطلاقه على كل واحد منها وعلى مجموعها ايضا باعتبار ان مجموع الاجناس الممكنة من جهة افراد ما يلزم به الصانع الا انه متكرر لا يطلق على الفرد من الجنس المجسي به كزيد مثلا فلا يقال انه عالم من حيث انه موضوع للاجناس التي سميت به لافراد كل جنس ورد ان يقال ان الافراد هو الاصل والاختلاف وان العرف يفيد استراق الاجناس والافراد صانعا فانما تحته من الاجناس ظهورا خاليا عن الاختلاف لاشبهه للاجناس نفسها لان المقصود من توصيف ذات المحصور بكونه رب العالمين تعظيمه ببيان شمول ربه لانه لا يحد الاجناس كلها لا لاجناس فقط فان قيل كيف يجعل الشمول فائدة الجميع والجميع انما يدل على تعدد اجناس سماه لاعتلى شمول تلك الافراد قلنا لما يجعل الشمول فائدة نفس صيغة الجميع مع قطع النظر عن تعريفها ليصح جعل رب صفة للعرفه بل لفظ الجلالة وكما قيل وما جاع العالم العرف مع ان فائدة استراق الاجناس والافراد تحصل بالفرد والعرف واجب بان الاستراق المذكور وان كان يحصل به الا انه ليس حصولا قطعيا خاليا عن الاختلاف ولو افردنا باللام ما يلزم ان يتوهم ان اللام للاستراق والمقصود استراق افراد جنس واحد او يتوهم انها المجس اى حقيقة اجناسها والصانع وهو القدر المشترك بين الاجناس فلا جمع زالك واحد من الاحتمالين المذكورين اما زوال الثاني فظاهر لانه فيشكل الصانع بقصد الجميع بالعرف باللام نفس الجنس المجسي بمفرده لاستزاده الفاعل صيغة الجميع وابطال مضاها واما زوال الاول فكذلك لانه لما اشبه بلفظ الجميع الى تعدد الاجناس التي هي اقسام مفردة معينة ان يكون اللام لاستراق تلك الاحاد واستراق افراد جميعها وزال احتمال كونها لاستراق افراد جنس واحد (قوله وغلب المعتلا منهم) اى ما يلزم بالصانع وهو اشارة الى جواب سؤال مقدر تقديره ان الاسم الذى يجمع بالواو والواو والواو والواو بالواو والثون بشرطه ان يكون صفة للمعتلا او يكون في حكمها وهو اعلام المعتلا اذ اوقع فيه الاشتراك واتجه الى شبهة اوجهه فبنى ويجمع حيث بان يؤول زيد مثلا بالسمى بهذا اللفظ فيقال زيدون يتناول السجون زيد فصنع بهذا الجميع في حكم صفة للمعتلا والعالم بمعنى ما يلزم به الصانع ليس بصفة للمصرح به من انه اسم لما يلزم به فضلا عن كونه صفة للمعتلا وايس ايضا من الاعلام التي هي في حكم الصفة فلم يجمع

سمى به الملك لانه يحفظ ما يملكه ويرثه ولا يطلق على غيره تعالى الاستيفاد كقوله ارجع الى ربك والعالم اسم لما يلزم به الصانع وهو كل ما سواه من الجواهر والاعراض فانها لا يتكاملها واختلافها الى مؤثر واجب لذاته تدل على وجوده وانما جمعه ليشمل ما تحته من الاجناس المختلفة وغلب المعتلا منهم جمعه بالواو والثون كما راوا صافهم

الضلاله ولم يعرض في الجواب لبيان وجه الوصفية ولمه ادى كونه ظاهرا غير محتاج الى البيان من حيث انه وان كان اسما الا انه يشبه الصفه من حيث كونه موضوعا للذات مع ملاحظة متى قام به وهو كونه بحيث يعلم به الصانع وهذا القدر من الوصفية لا يقتضي محضه بالواو والتون ولهذا لا يجمع بهما الرجل والكلب والامام بل لا بد من كون اللفظ مختصا بالصفه والمال ليس كذلك وهو ظاهر لان بعض ما تحت من الاجناس صفاته كالكلب والانسان والجن وبصفتهم ليس بصفه فخلع هذا على الصنف وغلب العقلاء لشرقيهم وفضلهم على غير العقلاء من اجناس العالم فجمع كما يجمع اوصاف العقلاء المختصه بهم (قوله وقيل اسم وضع لدوى العلم) اى لقدرة المشرقيين اجناس دوى العلم وهو الملائكة والانسان والجن فطلق على كل جنس من تلك الاجناس وعلى مجموعها فلا اختص بالصفه جمع بالواو والتون الا ان اضافته الى الارب العالين توهم ان تكون ربوبيته تعالى بالنسبة الى اجناس دوى العلم فقط مع انه رب آحاد الخلاق كلها فالصنف اشارة الى وضعه بقوله وتناوله لغيرهم على سبيل الاستيعاب اى تناول الربوبية لغير دوى العلم واتهامه من قوله وبالعقلين ليس بطريق استيعاب لفظ العالين فيجاء به الضلاله وغيرهم حقيقة وبجاء بل بطريق اتهمهم للدلول على انهم في اللفظ لا يستعمل في اوصافهم لانه كونه له ربا وما كانا لاشرف المخلوقات وهم العقلاء يستلزم ان يستلزم ربوبيته لغيرهم والصنف لم يرض بهذا الوجه حيث تنهيه بقوله وقيل لان هذا لم يستعمل الا فيما يكون كذابين الفاعل والتفعل كالفعل والطايع والمطيع ويرجع احدا منها في نفس الفاعل حيث لم يجمع تاجر وضارب ومع هذا يكون التناول حيث بطريق الاستيعاب وعلى الاول يكون استعمال اللفظ فيما وضع له (قوله وقيل عنى به الناس هنا) اى قيل ان العلم في الاصل اسم ليعلم به الا ان المراد هنا هو الناس وحده ولعل وجه تخصيص العالين بهم ان المقصود بالذات من التكليف بالاحكام وبيان الحلال والحرام بالرسال الرسول واتزال الكلب هو الانسان قال الله تعالى ليكون للعالمين نذرا فانه لا ينبغي ان ليس المراد بالعالمين فيه جميع المخلوقات من اولى العلم وغيرهم فلناسب ان يراد بهم كافة الناس لكونهم الاصل في تبليغ الاحكام وتوجيه قوله تعالى حكاية عن لوط عليه السلام اما تون الذكر ان من العالين فان المراد بالعالين فيه هو الناس فقط وهو ظاهر لفظ العالم اسم لقدرة المشرقيين افراد نوع البشر لا لمجموع الافراد والا لا يمنع جمعه فيشبه يحصل لكل فرد من تلك الافراد بمنزلة جنس واحد من اجناس المخلوقات اذ ما موجود من المخلوقات اجمع وله مثال في كل فرد منها فيكون جمعه باعتبار افراد نوع واحد وهو الانسان لا باعتبار اجناسه ولم يرض المصنف به ايضا لان التخصيص بلا دليل يستدعي خلاف الظاهر (قوله على نظار ما في العالم) من قبيل مقابلة الجمع بالجمع لان كلمة ما في معنى الجميع (قوله يعلم بها) اى تلك النظائر صفه لقوله نظار ما في العالم (قوله ولذلك) اى ولاشتاقه على النظائر سوى بين النظر فيهما الظاهر ان يقال بين النظر فيهما الاقتضاء كذا بين التصديق وكانه اكنى بالعدد المعنوي للملائمة من قوله فيهما مشروعة ان النظر في احدهما غير النظر في الاخر قال تعالى وفي الارض آيات للمؤمنين وفي انفسكم افلا تبصرون وقال تعالى سزيم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى نبين لهم انه الحق كما ان في الارض دلائل دالة على كمال علمه وقدرته وحكمته من كونها على هيئة الدحو واستقرارها بالاجال والسيات واختلاف اجزائها بالحواس والكليات واشغالها على انواع المادان والحيوان والنبات وغير ذلك من الامثلة فكذلك في انفس الانسان دلائل من كونهم على هيئة لطيفة ومتناظرة وممكنة من الاضلال التورية والصنائع الهيبة والكمالات للشعوة بالقوى المختلفة والحواس التفرقة (قوله وقضى رب العالمين بالنصب على المدة) وهو النصب على التقطع من التبعة بانفسه ارض لا تق وعلى انه منادى متضاف وهو اصناف الوجود لانه يؤدى الى الفصل بين الصفه والموصوف اوعلى انه مقول به لعل مقدر يدل على لفظ الحمد تقديره تحمد رب العالمين وقرأ الجمهور بالجرى انه تست قوله اوعلى انه يدل منه (قوله وفيه) اى وفي وصفه تعالى بقوله تعالى رب العالمين دليل على ان المكتات كما هي مقترنة الى الحمد مثال حدونه واجوده لانه على ذلك ان الرب وان كان يسمى ملكا الا ان الملك انما يقتضيه له رب لحفظه ملوكه وترثه ابله وحفظ الملوك وتوريته انما يكون بعد زمان حدونه وهو زمان ايشائه وابته الوجود والحاصل في زمان الحدوث وفيما بعده من الازمنة نوع من تربية الملكات فلما كان تامله بالعالمين في زمان شاقهم زمان يكون بقبولهم ايسلماهم من ان الاشياء ايضا من وجوه التورية (قوله كرهه لتعليق) اى كرهه نظم الرحمن الرحيم لتعليق لكونه تعالى مستحقا للحمد كما ان الواقع

وقيل اسم وضع لدوى العلم من الملائكة والناس وتناوله لغيرهم على سبيل الاستيعاب وقيل شئ به الناس ههنا فان كل واحد منهم عالم من حيث انه يشغل على نظار ما في العالم الكبير من الجواهر والاعراض ويطلب به الصانع كما يطلب ما جاء به في العالم ولذلك سوى بين النظر فيهما وقال تعالى وفي انفسكم افلا تبصرون وقضى رب العالمين بالنصب على المدح والثناء او بالفضل الذى دل عليه الحمد وفيه دليل على ان المكتات كما هي مقترنة الى المصوت ما لحدونها فهي مقترنة الى المتي حال مقائلا (الرحمن الرحيم) كرهه لتعليق على ما سلكه

في السبعة المواقف لطبلا الاستماتة باسم في كون قرأته متداها مشرا وقوله على ما سذكر وهو قوله واجر آخذته الاوصاف على الله تعالى الدلالة على أنه الحق بالجد لا احد احق به منه بل لانه قد تم على الحقيقة سواء تعالى فضلا عن ان يكون احق به منه فان ترتيب الحكم على الوصف بشر بيليه له (قوله ويضد) أي ويقوى قرأة ملك بالالف ووجه التوبة ان الملك من له قهر واستيلاء وتصرف في الاعيان المملوكة مطلقا أي سواء كانت املا تكليف والانتداب كالسيدنوا الامام لم تكن كالدواب واليابس سواء كان تصرفه فيها بالامر والى او بنحو البيع والاستعمال من اهل التكليف والتلك اثبات اليد الصفة في الميمن المستترم التمكن من التصرف فيها كيف شاء وازالة اليد البطله عنها قال الراغب للآل بالملك كالجس للآل بالضم فكل ملك بالكمس ملك وليس كل ملك ملكا فيهما عموم وخصوص مطلق وما في الآية منتق من الملك بالكمس فانه تعالى بضمنا في ملكية احد في حق احد شيئا من الامور على سبيل العموم في الاحد للذكور في المؤمنين وفي الشيء السلوك ايت بلام الملك في قوله انه ان جيم الامور مملوكة له تعالى في ذلك اليوم لا يشار له احد في ملكية شيء منها وهذا المعنى هو معنى ملك يوم الدين بالالف ولا وجه لكونه منتقانا الملك بضم الليم لان المقام يقتضي في التصرف مطلقا عن النفوس جيم لانني انصرف بطريق التكليف عنه فملا كان قوله تعالى يوم لا ملك بالكمس يكون قوله ملك يوم الدين ايضا من الامر لا بد وقوله يوم الدين يوم لا ملك واحد والقرآن يفسر بضمه بعضا ويرجع للصرف قرأة ملك بدون الفاف بوجود ثلاثة الاول انه قرأته اهل الحرمين وهم اهل الناس بان يقرأوا القرآن كما انزل وقرأوه اهل العلون رواية وضاحية ووافهم قرأة البصرة والشلم وجزء من الكوفيين والثاني ان الآية تكون بهذه القرأة مناسبة لقوله تعالى لن الملك من حيث اشتركا كهما في الدلالة على أنه تعالى وصف ذاته بالملك يوم القيامة حيث قال على سبيل الاستفهام التقرير لن الملك اليوم والقرآن تناسب معانيه في الموارد والثالث ان الملك اهل على التظيم بالنسبة الى الملك لان التصرف في المملوك الامور بالامر والى ارفع واشرف من التصرف في الاعيان المملوكة التي اشرفها السيد والامام بالبيع والشراء والابتداء ونحوها وان كل واحد من اهل البلد يكون مالكا لقلبه واما الملك فلا يكون الا اعظم الناس وارضع شأنا ولان الملك من حيث أنه ملك أكثر تصرفا من الملك من حيث أنه ملك واقدرا على ما يريد في تصرفه واقرى ممكنات ما استيلاء عليها والخصيص بوصفها بالملك بسبب ان شيء قليل خفيلا لا يوصف بالملك الا بالنسبة الى شيء كثير خفيلا فنظهر ان الملك التصرف بالامر اعز واشرف من الملك التصرف في نحو الدواب واليد وقد رجع كل فريق احدى القرأتين على الاخرى ترجيحاً ظاهر ايسق القرأة الاخرى وهذا غير مرضي لان كليهما متواترة ويدل على ذلك ما دوى من ثلث اهل اذا اختلف الاعراب في القرآن على السبعة لم افضل اعرابا على اعراب في القرآن بخلاف ما لا ذوق الاختلاف في كلام الناس خالي فضلت الاقوى ظل الشيخ شهاب الدين ابوشامة قدما اكثر لصنفون في القرآن والتفسير من الترجيح بين هاتين القرأتين وليس هذا بمحمود بسببوت القرأتين وصحة انصاف الرب بهما حتى اتي اصول بهذه قرأة وبهذه في ركعة اخرى فان قيل ما الحكمة في ان لفظ ملك في هذه السورة قرئ بالانصب وبنوعها ولم يقرأ ككلام الناس في سورة الناس اوجب عنه بان رب الناس في تلك السورة اناذ كونه مالكاً لهم فلو قرئ بعده ملك الناس لزم التكرار فقرأ ملك الناس ليقيد التخصيص بعد التعميم وانه تعالى كماله ملك الناس فهو ملكهم ايضا فان قلت ضلي هذا يلزم التكرار في هذه السورة على قرأة ملك يوم الدين بعد قوله رب العالمين لان رب العالمين يكون ملك يوم الدين قطعاً فذكره بعد كمال اوجب عنه ان الرب اذ العالمين الاشياء الموجودة في الدنيا لا تكرر ولولم ان رب العالمين معنى ملك الاشياء كلها مطلقا أي في الدنيا والهي فتقول ان منه في التنزيل كيد في ذكر العالم لم الخاص تخفيا للناس (قوله وقرئ ملك) بالضعيف أي باسكان اللام تخفيا كما في كتيه وعصدي وقرئ ملك بلفظ الماضي ونصب اليوم وهي اختيار ابي حنيفة رحمه الله وهي قرأة حسنة لا احتياط من القرأتين لجواز كونه من الملك ولأنه تعالى الملك مأخوذ من ملكه وملك بالضم مأخوذ من ملكه اللازم بسبب خه ال نزل بالضم والجللة الضمنية في محل الجر صفة لوصف محذوف كما في قوله انا ابن جلا والتقدير انا ملك يوم الدين واه للتدوير تكرة موصوفة فلذلك جاز اياه من المرفة وهي لفظ الجلالة وملك ان قرئ متواترة كان مر فوجا او منصوبا بالالف او بغير الف يكون يوم الدين منصوبا على التفرقة لانه وهو ظاهر لان الصفة المنبهة لا تامل

(ملك يوم الدين) قرأه طائفة والكسائي ويشوب ويضد قوله تعالى يوم لا ملك نفس نفس شيئا والامر يوشده وقرأ القانون ملك وهو المختار لانه قراءة اهل الحرمين ولقوله لن الملك اليوم ولأنه من التظيم والاسك هو التصرف في الاعيان المملوكة كيف شاء من الملك والملك هو التصرف بالامر والهي في الامور من الملك وقرئ ملك بالضعيف وملك بلفظ الفعل وملك كالتصنيف على المدح او الحال وملك بالرفع مؤنك ومضافا على أنه خبر مبتدأ محذوف وملك مضافا بالرفع والتصب ويوم الدين يوم الجزاء

النصب ابدأ لانها انما تبني من الفعل اللازم في اصل وضعه او ينشأ الى باب فعل واسم الفاعل انما يصل على فعله بشرط كونه بمنى الحال اولا او استقبال وما لكيتة تعالى ازالة (قوله كما يد بن ثمان) اي كما تصل تجازي بصلك سمي الفعل المتبدا اجراء والجراء هو الفعل الواقع بعد نوا كان اوعا بالمشكلة كما سمي جراه البنية سنة في قوله تعالى وجرأ سنة سنة فتلها مع ان الجراء المائل ما دون فيه شرعا فيكون بحسب الاشياء وكذا الكلام في قوله دناهم كما دناوا اي جازيتهم كما فعلوا بذا وقوله دناهم جواب لما في البيت السابق وهو قوله

فلصرخ الشر * فاصي وهو عريان * ولم يبق سوى العدو * ن دناهم كما دناوا

يقال صرخ التي اي انكشف وصرح فصره اي كشف عنه واظهره وصبرونه حر بانعبار عن كمال ظهوره بحيث لم يبق فيه خفاء اصلا والمعنى فلما ظهر الشر كل الظهور ولم يبق بيننا وبينهم الاخذ بالانصاف وتبين استعمال الظلم والدعوان جازيتهم بثل ما ابدأ ونايه (قوله اضاف اسم الفاعل الى الطرف اجراءه بجرى المفعول به على الانساع) اشارة الى جواب ما شال من ان قوله مالك يوم الدين نكرة لكون الانصاف فيه لغزلية لكونها من قبيل اضافة الصفة الى معمولها فلانضاف في مثله لا يعرف بالانصاف بل يترك في حاله فكيف يصح ان يقع صفة للعرفة ومحصل الجواب ان اضافة مالك ليست من معموله لان المراد من عمل اسمي الفاعل والمفعول هو عملهما الشروط بكونهما للحال اولا الاستقبال وذلك العمل هو عملهما في المفعول به ونحوه اذ لا يشترط ذلك في عملهما في المرفوع وفي الطرف وفي الجار والجرور وفي الحال وفي المفعول المطلق فانه يجوز عملهما في ذلك مطلقا في احدى الازمنة الثلاثة والطرف الذي اضيف اليه مالك ان اجري بجرى المفعول به كانت اضافة مالك اليه بمعنى اللام لا بمعنى في الا انها ليست من قبيل اضافة اسم الفاعل الى معموله فانها انما تكون كذلك لو لم تكن اضافة مالك اليه مبنية على الانساع في الطرف في كان الطرف متعلقا بقوله مالك وكانت اضافة بمعنى اللام حقيقة وليس كذلك فان كانت متعلقة عن اليوم فالتقدير مالك الامر كله يوم الدين والطرف هو المفعول فيه حقيقة وقوة اضافة ان تكون بمعنى في الان ارباب المعاني يمدون منه من قبيل الجواز الحكمي والاسناد الجبازي ويذهبون فيه الى طريق الانساع في الطرف ولا يدرون كلة فيل يحصلون اضافة في جميع ذلك بمعنى اللام ويحصلون اليوم ضاربا باليل ما كرا في شرب اليوم وسكر اليل ويحصلون اليلية مسروقة في قولها سارق اليلية اهل الدار وكذا يحصلون يوم الدين ملوكا في مالك يوم الدين ويحصلون النهار صائنا باليل فاعلم في صام نهاره وعام ليله وجعل اضافة في اليلة المذكورة بمعنى في انما هو كلام الهاء وهو كلام صادر عن ضمير نطره على اعتبار المعاني الاول ويطبق القفل عليها واما المحققون الذين يزعمون ارتفاع بيان الكلام متوقفا برعاية الاعتبارات الناسبة للحال والمقام فانهم لا يقدرون في مثله كذا في يحصلون اضافة بمعنى اللام بالقول بان اللام قد تكون بمعنى في كلام اهل الظاهر ولما كانت اضافة اسم الفاعل الى الطرف في نحو مالك يوم الدين مبنية على الانساع بجرأه بجرى المفعول بلم تكن اضافة الاسم اليه من قبيل اضافة الصفة الى معمولها الذي يشترط في عملها فيه كونها بمعنى الجلال والاستقبال حتى تكون اضافتها الى الطرف للمذكور لغزلية فلا تصرف بالانصاف بل هي مضافة اليه بغير مقيدة بشئ من الزمان الماضي والحال والاستقبال بل ملحوظة على الإطلاق بحيث يستفاد منها معنى الاستمرار او مقيدة با زمان الماضي يتربل ما اضيف اليه من الزمان وهو يوم القيامة منزلة الماضي من حيث انه امر عتوم بحق الوقوع فكماله فيدوم معنى على طريق قوله تعالى وسبح الذين وقوله ونادى اصحاب الجنة اصحاب النار وعلى كل واحد من التقديرين لا يكون اسم الفاعل ماملا فلا تكون اضافته الى معموله لغزلية فتكون متوقفة مقيدة بتصرف المضاف اليه فلذلك صح وقوعه صفة للعرفة ولم يتعرض لضافة ملك مع انه ارجح الترتيبين عند عدم الاختيار في ان اضافة متوقفة لانه من اضافة الصفة المشبهة فلذلك لا تصلح الحسب ابدا الا ترى الى قولهم في تبين الانصاف لغزلية والصفة المشبهة الى فاعلها فتوقه تعالى ملك يوم الدين مثل رب العالمين على القول بان رب نعت في ان اضافة بينهما متوقفة واما تكون لغزلية اذا اضيفت الى فاعلها كما في حسن الوجه واهل الدار في قوله يأسر في اليلية اهل الدار منصوب يسار في لامعاده على حرف التثنية كما في قولك باضار يا زيدا واطالما جلا والسري كون الاعتقاد على حرف التثنية مقوبا للعمل اسم الفاعل ان حتى التثنية ان يتلقى بالذات واقتضى بذلك ان يقدريه موصوف مثل يأسر باضار كما به اعتمد على صاحبه الذي هو الموصوف ونحو ما يقوى عليه وذلك ان اسم الفاعل مثلا

ومنه كما يد بن ثمان * وبيت الجماس

ولم يبق سوى العدو * ن دناهم كما دناوا

انضاف اسم الفاعل الى الطرف بجرأه بجرى المفعول به على الانساع كقولهم يسار في اليلية اهل الدار ومثله فكذلك الامور يوم الدين على طريقه ونادى اصحاب الجنة

موضوع لذات مبهمه تام بها الحدث الذي هو مأخذ اشتقاقه فلا يتضح مفهومه بهذا الحية لاغلا ولا يفسر ولا
فاشترط له لغوته بذكر ما يخص تلك الذات الملهمة فيه سواء كان ذلك الشخص سيداً أو التركيب نحو زيد
عرب أو الكائن سيداً أو الأصل نحو كان زيداً أو ما جازى زيداً أو ما جازى به أو موضوعاً نحو ما جازى به من جانب
زيداً أو ما جازى به من جانب زيداً أو ما جازى به من جانب زيداً أو ما جازى به من جانب زيداً أو ما جازى به من جانب زيداً
سارق من غير تقدير في فكيف ينصب به أهل الدار أيضاً أجب عنه بأن إجراء الطرف جري الفصول به لا يفي
عن تقدير بل لا بد أن يشار إليه بقوله ومثاه ملك الأمور يوم الدين فتد عدم ذكر الفصول به لا يوجب أن
يكون الطرف منضوياً به حقيقة حتى يستغنى عن تقدير الفصول به وإن المقصود الأصل من هذا الاتساع هو
الطرفية أيضاً على طريق الكتابة بناء على أن ملكية يوم الدين مستزمنة لملكية الأمور الواقعة فيه كلها إلا أنه
عند من الأصل إلى طريق الاتساع كقولها بلغ مع ذلك إذا ما ملت فهاهين إن يقال فلان صاحب الزمان وملك الأمر
وبين أن يقال ملك الأمور في الزمان وجعلت الأول المبلغ وأدلى على الاستراق لأمور الملكة وعموماً لأن تلك
الزمان يستلزم تلك ما فيه على المبلغ وجه ولما كان المقصود من الصلوات طريق الاتساع مجرد الدلالة على هذا
الاستراق والعموم قصر اعتبارها على إعادة هذا المقصود ولم يشر في حق غيره لأن ما يشر لا جل الضرورة يكون
اعتباره بقدر ما يتدفع به الضرورة فلا كان إجراء الطرف جري الفصول به لا جل إعادة هذا المقصود بل يفي بالأجراء
الذكور عن تقدير الفصول به وتندية اللفظ إليه على طريقة وتدعى على طريق تنزيل المستقبل المحقق الوقوع
سنة الماضي وهذا إشارة إلى دفع ما يقال كيف يصح أن يكون ملك بمعنى المائي وإن يكون المعنى ملك الأمور
يوم الدين مع أن المعنى على طرفية يوم الدين وهو لم يبيح بعد **(قوله أوه الملك)** بكسر الميم أي الملكية أي
ويعمل أن لا يكون ملك بمعنى المائي بل يكون غير ذات الملكية فعلى يوم الدين فيدل على مجرد الاسترايع
قطع النظر عن تنقيدها بأحد الأزمنة **(قوله تكون الأضافة حقيقة)** قليل لكون الله على أحد الوجهين
الذكورين المعنى الاسترايع **(قوله وقيل الدين الشريعة)** وهي ما شرعه الله تعالى لماده من الدين أي من
وضع حال تعالى لكل جلتا منكم شرعة ومنهاجاً أي شرعية وطرقاتاً ولا تأخذكم بهما إلا في دين الله تعالى
في شريعة وفضله وحكمه وقيل الطاعة كافي قوله تعالى ومن أحسن قولاً من دعا إلى الله أي إلى طاعته **(قوله)**
والمعنى يوم جزاء الدين) يعني أن المعنى سواء كان المراد بالدين ههنا الشريعة أو الطاعة هو ملك يوم جزاء الدين
يقدر بالجزاء أيضاً فالدين وقولاً ملك يوم جزاء الطاعة مثله كمنى ملك يوم الدين على تقدير أن يكون الدين
بمعنى الجزاء وإما معنى ملك يوم جزاء الشريعة فمحمول على معنى ملك يوم جزاء التمدد بالحكم الشريعة ولما كان
كل واحد من المعنيين غير خال عن التكلف أتركون الدين بمعنى الجزاء ولم يرض بهما **(قوله وتخصيص اليوم)**
بالأضافة أي بأضافة ملك الله مع أنه تعالى مالك الأمور كلها في جميع الألف والأوقات وأضافة ملك الله أي فري
بدون الألف **(قوله تستلخيه)** حلة لا ول أي تحطيم ذلك اليوم فانه يوم عظيم الهول أي عظيمة حيث
تعرض فيه لخلاق على الملك العدل العلام وقوله أو تفرده تعالى يخوض الأمر فيه حلة الثاني فانه تعالى منفرد
بالمق في ذلك اليوم لزوم ذلك الملوك وانقطاع أمرهم ونهيم فهذا كقوله تعالى الملك يومئذ الحق الرحمن واليوم
في اللغة الوقت مطلقاً لا يلائق أنونها داراً طويلاً لأن أوقصراً وفي العرف هو اللذة من طلوع الشمس إلى غروبها
وفي الشعر ما بين طلوع النهر الثاني إلى غروب الشمس والراد في الآية مطلق الوقت لعدم التخصيص **(قوله من)**
كونه موجوداً للعالمين ولهم) يدل على هذه الصفة لفظ الرب فانه سواء كان مصدراً وصفه بـ «لأبنة أوتنا»
بمعنى المربى يستل على معنى الترية التي هي تبليغ الشيء إلى كماله شيئاً وهو كايكون يزيداً أو بغير أصل الموجود
من الكمالات يكون أيضاً للخاصة أصل الوجود وبالله المآل في حله الأولى فلهذا خاصة أصل الوجود من قبل
الترية وأيضاً كونه مالكة وتصرفاً في الأمر وهي التي كايكون كونه موجوداً **(قوله)** متبها عليهم إلى
قوله وأجلها) يدل عليه قوله فالرحمن الرحيم **(قوله لالة)** خبر قولها جازاً هذه الأوصاف على الله تعالى وقوله
أحد الحق به تأكيد لقصر السخا من قولها الحق بالمجدية قصر قلب قصد به رد عن ذلك ما عدا غيره تعالى
بكونه أحد المجدد والقانون في قصر التلبان بذكر بلاغة في قصر الأمر الذي يرد به عن ذلك ما عدا غيره المتصور
عليه في الحكم أي يؤكد بنحو وحده والتظاهر أن في ذلك تأكيد للذكور نفس مآلاته المتصور عليه وهو كونه

أوله الملك في هذا اليوم على وجه الاسترايع يكون
الأضافة حقيقة مع كونه صفة المعرفة وقيل
الدين الشريعة وقيل الطاعة والمعنى يوم جزاء الدين
وتخصيص اليوم بالأضافة إما التحطيم أو الترية تعالى
بخوض الأمر فيه وأجر أتمه الأوصاف على الله تعالى
من كونه موجوداً للعالمين ولهم متبها عليهم بالتبليغ
ظاهر ما أضافها جلتها وأجلها ما أكملها مودهم يوم
التراب والعتاب لإدلاله على أنه الحق بالجد لا أحد
أحق به منه بل لا يستحقه على الحقيقة بوجه

فان ترتب الحكم على الوصف بشره بيليه هو الاشارة
 من طريق المفهوم على ان من لم ينصف تلك الصفات
 لا يستأهل لان يحمده فضلا عن ان يتبدل يكون دليلا
 على ما بعده فالوصف الاول لبيان ما هو الموجب
 للحمد وهو الابتعاد والقرية والثاني والثالث للدلالة
 على انه متفصل بذلك عن غيره ليس يصدر عنه لا يجب
 بالذات او وجوب عليه قضية بسوابق الاعمال حتى
 يستحق به الحمد

حققا الحمد الا انه ثبت الاحقية فلا شغل بان اصل الاحتقاق ثابت لغيره تعالى من بين طريق الاشتراك ان
 احتقاق التبرر للحمد احتقاق ظاهري والمحقق له على الحقيقة ليس الا هو عز وجل (قوله فان ترتب الحكم
 على الوصف بشره بيليه) بيان لوجه دلالة الاجراء المذكور على انه تعالى هو الحق في الحمد دون غيره فان
 قوله الحمد حكم بكونه تعالى هو الحق في الحمد واجر الاوصاف المذكور عليه تعالى بترتب الحكم المذكور على
 انصافه تعالى بها وهذا الترتيب لما اشتر بكون مجموع الاوصاف المذكورة على انصافه تعالى الحمد فحينئذ
 وجب ان يخص الحمد به تعالى لان شيئا من الاوصاف المذكورة لا يوجد في غيره فضلا عن المجموع فلا يحمده غيره
 تعالى حقيقة وهذا هو ما وعد قبل بشوه كره لتقليل على ما ذكره (قوله ولا اشار الى آخره) عطف على
 قوله للدلالة ذكر الاجراء المذكور فالدليل الاول ان يكون الكلام بملطوقه دليلا على اختصاص الحمد به تعالى
 بواسطة اشتراك تلك الاوصاف على الحكم وبالحكم الضروري بان تلك الصفة متشعبة عما سواه تعالى وان انتفاء الصفة
 يستلزم انتفاء المطلق والفاضة الثانية ان يكون الكلام بفهمه مختلف دليلا على اختصاص العباد به تعالى
 وذلك لانك اذا قلت الحسن انصفه من الصفات كان مفهومه مختلفا فان لم ينصف بها لا يلبس لان يحمدها وانما
 لم يكن لانك انما يحمدهم كونه احلا لا يبعد اولى فيكون اجراء تلك الاوصاف عليه تعالى باعتبار المفهوم دليلا
 على ما بعده وهو قوله ليك نميد ولما ذكرنا ذلك اجراء مجموع الاوصاف الاربعة على المجموع شرع في بيان غاية
 كل واحد منها على حدة وفرع على ما فيه للفتا لا تفصيل له وانما تفصيل شرع على الاجال الصلة الاولى وهي
 كونه تعالى رب العالمين من حيث دلالتها على الابتداء الذي هو اصل جميع الهم وعلى القرية المرفة على نمدة
 الابتداء والقرية موجبة للحمد والصفة الثانية وهي كونه تعالى رجحا ووجها لا دلالة على ان صد ورتك الصفة
 لشروطه الاثر من ان الرجح في العرف والصفة اقلب وانطفاه نحو للرحوم بحيث يحصل على ان يفضل
 ويحسن اليه باختيار من غير توقع عوض منه ولا غرض آخر سوى الاحسان اليه ولما استعمل وصفا وانما
 بالرجح باختيار المبادئ التي هي اتصالات اريد بها القرية التي هي الاضلال الاختيارية اشاروا لا بشوه رب العالمين
 الى انه تعالى يتم بصحة الابتداء والقرية ثم اشار بشوه الرحمن الى ان ذلك الانصاف انما هو على سبيل
 التفضل والاحسان الاختياري لا كما زعمت الفلاسفة من انه تعالى موجب بالذات لا يضره شيء الا بطريق
 الايجاب والاضطرار ولا كما زعمت المعتزلة ايضا من انه تعالى يجب عليه اقامة المطلب بسبب سوابق اعماله
 الصالحة وعنايه بما اسلفه من الماسي وكل واحد من اللذين يتنا في الاختيار ظاهرا مخالفا القول الاول وهو
 القول باله تعالى موجب بالذات فظاهر وامانة القول الثاني وهو القول باله تعالى يجب عليه شيء يقتضي حكمته
 بسبب سابق فلا اذ الوجوب عليه تعالى متدهم ليس كالوجوب على العبد حتى لا يتناق الاختيار بل هو بمعنى
 عدم قدرته على التركيب ففوه قضية بسوابق الاعمال على الوجوب عليه والقضية والقضاء الحكم وقوله
 يستحق به الحمد متعلق بشوه مختار فيه من حيث ان ما بعده بيان له وحسب استثنائية فيكون قوله لا يقتضي صرفا
 سببا عما فيه قصدي الحال على طريق حكاية الحال الماضية فانه تعالى لو لم يكن مختارا فيه بل صدر عنه لا يجب بذاته
 او الوجوب عليه بسبب سابق لم يستحق به الحمد لما عرفت ان المحمود عليه لا بد ان يكون اختياريا والصفة الاربعة
 وهي كونه تعالى مالك الامور يوم الدين لبيان ان كونه تعالى محبا بالحمد مفردا امر "حق" لا اختيارية من حيث
 ان كونه تعالى يوم الدين عال يتصور ان يشاركه تعالى فيه غيره بوجه مختلف الاوصاف السابقة فان كل
 واحد منها وان كان محبا على ان يشاركه احد في شيء منها على الوجه الذي حتمه تعالى الا ان السبب حقائقها
 يتصور بغيره نوع شركة فيها واختصاص مالكية الامر في ذلك اليوم به تعالى بوجوب اختصاصه بالحمد لما مر
 من ان ترتب الحمد على الاوصاف المذكورة بشره بيليه عليه وللجمل الحمد تبا على الصفة الاربعة التي هي المظهر
 وانما اختصاصه تعالى بحيث لا شبهة في اختصاصها به تعالى واشترت الحمد عليه بكونه هاديا كانت ادل
 على اختصاص الحمد به تعالى في نفس الامر لان اختصاص الصفة بالشيء في نفس الامر اختصاصا قطعيا يفيد
 اختصاص الحكم به كذلك فظهر بهذا التبرر ان قوله والوصف الخ تفصيل لما سبق من ان ترتب الحكم على
 مجموع الاوصاف بشره بيليه وان اختصاص الصفة التي هي المجموع به تعالى يستلزم اختصاص الحكم به
 الا ان الوصف الرابع لما كان ايتنا ظاهر اختصاصها به تعالى كان ادلى على اختصاص الحمد به تعالى

(قوله ونصين الوعد للهادين) عطف على تحقيق الاختصاص (قوله ثم انه) اى ان الشان اشار بكلمة ثم الى بدسوق الكلام بطريق الخطاب عن سوقه بطريق النية فان الكلام من اول السورة الى ههنا مسوق بطريق النية حيث ذكر تحقيق الحمد والاوصاف الالهية بالاسماء الظاهرة المزاولة مزاولة ذكر الشيء بغير الغائب ثم اتصل منه الى الخطاب حيث قيل اما الذين ان الكلام فيه الثابت من النية الى الخطاب (قوله ثم بهما) سنة لقوله صفات عظيم اى تميز ذلك الحق بالجد تلك الصفات وقوله تعلق العلم بجواب لما وقوله فهو طوبى فترجع على تميزه الى الجارى مزاولة اليقين بطريق المساعدة عدا الى فهو طوبى ذلك المعلوم العين بسبب ذكر التميز على المثل مزاولة اليقين الحاصل بطريق المساعدة والبيان بناء على قوة ذلك التميز العلى الحاصل باجراة الاوصاف عليه وفى بعض النسخ وتعلق بواو اللفظ مسطوطا على ذكر قوة لما ذكر وجواب لما وقوله فهو طوبى بدون الفاء (قوله نخصك بالعبادة والاستعانة) اى شريك وتجرب بها وتفضل عما عليك ولا تئيد ولا نستعين باحد شريك على ان تكون الاء داخلة على المقصور وقد قد خيل على المقصور عليه كما فى قوله الجبر نخص بالاسم فان الجبر مقصور والاسم مقصور عليه (قوله لكون) اى لكون الخطاب وهو بيان لقادة الالتفات الى الخطاب وبين له فالتدين الاول اى اهل على اختصاص العبادة والاستعانة به تعالى فانه لو قيل الله نعيد وياه نستعين لا شئنا الاختصاص من مجرد تقديم ما حقه التأخير فانه موضوع لافادة الاختصاص عرفا والالتفات الى الخطاب يؤكده المعنى المستفاد من التقديم وقوله لماق معنى التقديم الذى المذكور من الاشعار بترتب الحكم على الوصف الدال على العلية من حيث ان الخطاب المذكور ليس على حقيقته بل معنى على تنزيل التميز العلى الحاصل من الاوصاف مزاولة تميز الحاضر الشاهد فيكون ترتيب الحكم على الخطاب بمزاولة تميزه على تلك الاوصاف كما قيل لهما الموصوف التميز بهذه الاوصاف نخصك بالعبادة والاستعانة ومن المعلوم ان ترتب الحكم على الوصف بشرطية له فكأنه قيل نخصك بما لاجل تميزك على الاوصاف وتقدم ان اختصاص العبادة والاستعانة به تعالى بما نبيده التقديم فيكون الالتفات مع التقديم اهل عليه من مجرد التقديم وذلك بتعني الاشارة الى ان الحمد يفتى ان يكون على وجه وجوبه فى الحامد من حاضرين الخطاب والنية الى ذروة قرب المشاهدة والحضور والى ان العبادة والاستعانة لا بد ان يكونا فى مقام الاحسان وهوان يبعد البدر به كانه يراه ويخطبه ونظيره لك ههنا اسم الاشارة فى قوله تعالى اولئك على هدى من ربهم كاسما فى تحقيقه ان شاء الله تعالى والفتاة الثانية للالتفات ما اشار اليه بقوله والفرق من البرهان الى البيان وهو مسطوط على قوله لكون وللوجود فى آخر النسخ والفرق بدون انلام فيكون مسطوطا على الاختصاص اى اتصل الى طريق الخطاب لكونه اهل على اختصاص العبادة والاستعانة به تعالى وعلى الفرق من علم الحق بالجد بطريق الدليل والبرهان الى علم بطريق المشاهدة والبيان فان العلم بما جرى عليه من الصفات من قبيل العلم به بما يدل عليه من الدليل والبرهان الا ان التفضيل المستفاد من لغة اهل حيث يكون فى حق المعلوم عليه بمعنى زيادة طريق الخطاب على طريق النية فى الدلالة على الاختصاص وهى التى يبرهنها بالزيادة على ما شئنا اليه وفى حق المعلوم يكون معنى الزيادة المطلقة لان الزيادة بالمعنى الاول تستلزم اشتراك الزيادة والزيادة على فاصل الدلالة على الفرق مع انه لو جرى الكلام على معنى الظاهر وقيل الله نعيد وياه نستعين ولم ينتل الى طريق الخطاب خلا الكلام عن الدلالة على الفرق من البرهان الى البيان لان الوصول الى ذات الحق بالجد من طريق الصفات الماهو من طريق البرهان بالعرف ومن قبيل العلم به بما يدل عليه وليس فيه شائكة للمشاهدة والبيان حتى يكون شغلا على الفرق من البرهان الى البيان ويكون السبيل الى طريق الخطاب فى الدلالة على ذلك الفرق فوجب ان يكون لفظ اهل فى المعلوم الزيادة المطلقة والظاهر ان السطوط والاشتغال من النية الى الشهود من قبيل العطف الضمير وليس المراد من الشهود والمباينة رؤية الحق بالجد بالصرح وهو ظاهر ظاه على السلام ان احكم لم يرد به حتى يموت بل المراد به حالة تحصل للبعد عند سوغه فى كمال الارهاض مما سوغا لمساواة وفاته تهجه الى حضرة بحيث لا يكون فى لسانه وقليه ووجهه وبصره فبره وعندها حالة مشاهدة مساعدة البصر الى اشتغال القلب والقلب به واشار اليها من ظاه خيال فى معنى وذكر كذا فى هـ وشواك فى قلبى فان تقيى .

وارابع لعقبي الاختصاص فانه مما لا بد من الشرح
ونصين الوعد للهادين والوعد للهادين (اى)
نعيد وياه نستعين (ثم لانه لما ذكر الحق بالحمد
ووصف بصفاته عظيم تميز بها من سائر الذوات
تعلق العلم بمعلوم معنى فهو طوبى بذلك اى يامن هذا
شأنه نخصك بالعبادة والاستعانة لكون اهل على
الاختصاص والفرق من البرهان الى البيان والاشتغال
من النية الى الشهود

بأنه كان المعلوم صارحاً تأمل المصنف مشاهداً والنتيجة
حضوراً بقاؤك الكلام على ما هو بآدي حال التبارك
من الذكر والفكر وتأمل نل في اسمه والفتن في آله
والاستدلال بصنائه على عظم شأنه وبما علمه
ثم فني بما هو مشهي أمره وهو أن يفوض لجسده
الوصول ويصير من أصل المشاهدة فبما عينا
ويتأجبه شفاها الأهم اجسنا من الفواصلين إلى العين
دون السامعين للأثر ومن عاده العرب التفت في الكلام
والصدول من أسلوب إلى آخر تطرية له وتشبيها
للسامع فتأمل من الخطاب إلى التنية ومن التنية إلى
التكلم وبالعكس كقول تعالى حتى إذا كنتم في الفلك
وخرجن بهم فقوله والله الذي أرسل الريح فغير مصاب
فسماه وقول امرئ القيس

تطاول ليك بالإنجاء وتام الخطي ولم تفر
وبات وبات له ليه كلمة ذي العار لا تتركه
وذلك من باب الجاني وخبرته من أبي الأسود

(قوله في أول الكلام إلى آخره) جلة مستأفة لبيان ما لوجه بقوله والفتن من البرهان إلى العيان كله قبل كيف
يكون ذلك وما سواه لاجاب عنه بأن يقال في أول الكلام وهو من قوله المجدد رب العالمين أول قوله لعل نريد
والعارف في مبدأ حاله يتوجه إلى جلب ربه للداومة على ذكره والفكر في اسمه وصفاته وتأمل الآله
وواجبه والاستدلال على الصانع بمصنوعاته في الانفس والألق فيقتراب إلى بتواع الطلائع واستانزالها بامتنان
ويرتق من مقام إلى مقام آخر أعز على من الأول حتى يستقرق بلاخلة جلب قدسه بحيث لا يلاحظ شيئاً إلا لاحظ
ربه ولا التفات إلى شيء ما لا دورى ربه وهو آخر درجته السالكين وأول درجات الواصلين وهو المعنى بتمام
للمشاهدة والصانعة فأول السورة الكريمة يعني في بآدي أحواله بأن اشتباه على ذكره تعالى بصفات ذاته
واضافه لظاهر لاختفاء فيه وذكر اسم ذاته وأجره اسم صفاته عليه يعني عن الفكر وتأمل في أسمائه وهذه الصفات
لا تفت في آياته العظم الآلاء من الإيجاد والتربية والرحمة الباقية في يوم الدين فلا جرم اشتغل أول الكلام على انظر
في الآلاء والمجد عليها والترص للمالين والحكم عليهم بأنه تعالى يوجههم وذوهم من قبيل هذا المبدأ وهو
مشهي أمره وهو أن يفوض أي يدخل وسط البصر لانه أبعد فراء بأن الله تعالى بقدره من الصفات الكونية إلى أن يرتقى إلى مقام
ويعلم في وسط البصر لانه أبعد فراء بأن الله تعالى بقدره من الصفات الكونية إلى أن يرتقى إلى مقام
المكاشفة ثم للمشاهدة ثم للمعاني ثم إلى مراتب أخرى من الاتصال في الانفصال والفناء في البقاء ونهني عنه
السبر إلى الله تعالى وعند انقطاعه جنى السبر إلى الله تعالى وهو لا ينقطع ولا يخفى وإليه أشار من قال
سربت حلب كاسيبد كاس * خافند الشراب ولا دريت

(قوله ومن عاده العرب) إشارة إلى التفتة العامة للاتفات الذي لا يخص بمورد دون مورد بصددين لمخاضين
مخصوصين بهذا الواقع والظاهر أن تحتم الفائدة العامة لهما وله انما ترك ذلك الترتيب اما لزيادة اهتمامه
بالفائدة الخاصة أو لانقضاء الفائدة العامة إضافة السطر أو الاطباب (قوله تطرية) بآلاء دون العبرة أي تجديدا
واحداً من طرقت الخيوب اذا علمت به ما يصحبه كآله جديد والتطرية بالهجرة بمعنى الإبراء والاحداث من طرأ
عليه اذا ورد حدث والأول أنسب بهذا الموضوع وإن كان معهما أيضاً والطرية فائدة عامة للاتفات من جهة
التكلم مع قطع انظر من جانب السامع وهي تقررره وتأسعه في إيجاد الكلام والظاهر قدرته عليه ويمكنه منه
وتنشط السامع أي أحداث النشاط له في سماع الكلام واستجلاب حسن استماعه إليه بلطف استماعه فائدة أخرى
عامة إلا انها من جهة السامع (قوله والصدول من أسلوب إلى آخر) صلف تفسير لفتن يقال افتق الرجل
في حديث وتغنن الرجل اذا بآء بالفتن أي بالأساليب وهي اجتناس الكلام وطرقه والفتن أنواع وفقره
فيعدل من الخطاب إلى التنية إلى قوله وبالعكس لف وما يبعد من الانه نشر على سبيل الترتيب فإن مقتضى
الظن أن يقال ويخرجن بكلمة الخطاب بدل بهم وإن يقال فساقه بالفتية بدل فساقه لأن المراد بغير الخطاب في
كتم والخبر الجرح وفيهم واحد كذا يخبرني قوله أرسل وقوله فسقاه وهو ظاهر والحمد لله رب العالمين ومنهم الهم
اسم موضع واما الحمد بكسر مائه هو بحر يكمل به كذا قيل وقيل انها لفتان بمعنى واحد وهو الموضع ولا يقال كون
الحمد بكسر مائه بمعنى البحر الذي يكمل به كونه موضعاً آخر والحق الخال من الهم والحزن والخطاب في قوله ليك
ولم ترقه لفتنه والفتن من الخطاب إلى التنية حيث ظل وبات والظاهر أن يقول وبات وقوله وباتت له لغة من
قبيل الاسناد المجازي والمأثر بمعنى العوار وهو الفتى الرب الذي تلفظه الذين سين الوجد والارادة من وجسته
عنه يقال رمد بالكسر اذا ما جت عينه والمراد تشييع نفسه في الفتق والاضطراب بذى العار وتشيع لفته
في الوحدة والطول وليته وقوله وذلك أي ما ذكره من المشاق لاجل أن يجاء في خبرته ذلك البأ من أبي
الاسود الذي هو والشاعر وذلك البناء هو خبر كل أيه كونه أبا الاسود والتعبدة مربية له وفي جاني الخلت
من التنية إلى التكلم فالتية للذكر كور مثل على ثلاثة انتفات الأول في ليه فاته انتفات من التكلم إلى الخطاب
إذا انقلب إلى وإن لم يسبق ضمير التكلم من نفسه بطريق التكلم به وعمل عنه إلى طريق الخطاب فإن هذه الفتات
عند السكاك والانتفات الذي من يات فاته الفتات من الخطاب إلى التنية اذا انقلب من حيث إلى الخطاب والفتات
جاء في فاته الفتات من التنية إلى التكلم والفتات جاءه فهو باعتبار الانتفات الثاني نظير قوله تعالى حتى إذا كنتم
في الفلك وخرجن بهم بريح طيبة وباعتار الانتفات الثالث نظير قوله تعالى الله الذي أرسل الريح الآية فظهر أن

[illegible]

وَأَمَّا يَتَصَوَّبُ وَغَطُّهُ وَإِيَّاهُ مِنَ الْيَدِ وَالْكَفِ
وَالْهَدِ حُرُوفٌ زَيْدٌ لِيَانُ التَّكْمِ وَالْغَطُّ وَالْيَدِ
لِأَكْلِ لِهَامِ الْأَصْبَابِ كَالْفَائِدَةِ وَالْخَطِّ فَإِنَّكَ
وَقَدْ تَقَابَلِ الْبُحْثُ وَالْمُضَافُ الْهَوَاقِيعُ وَحَاكِمُهُ بَعْضُ
وَالْأَفْعَالُ بِإِذْنِ الْفَرَحِ السَّيِّئِ وَالْوَاقِعُ وَالْشَّوَابِ وَبَعْضُ
شَاذٍ لَا يَنْتَدِي دَاخِلَ قَوْلِ الْخَبَرِ وَبِإِعْدَادِهَا
لِأَفْعَالِ مِنَ الْوَأَمَلِ تَعَدُّ الطَّرِيقَ بِهَامُودَ فَهَمْ
إِيَّاهُ أَسْتَفْعِلَ وَفِي الْقَوْلِ الْخَبَرُ هُوَ الْمَصْنُوعُ

١- وبإعلان مثل ذلك ووجه الاستدلال به مع انه شاذ من حيث استضافة ابايه الى المظهر ان فيه دلالة على ان اباؤه كان مضافة الى ما بعده كان ما بعده حيث يضيق الى الاسم الظاهر في نحو غلام زيد ويضاف الى المضمر ايضا نحو غلامي وغلامك (قوله وقرئ اياك بفتح الهاء) بكسرها وقرئ ايضا هاء بقلب الهمزة هاء والياء مشددة ويهيمه متوحدة او بها وفتح الهاء وكسرها لثلاث قال الشاعر

فهايك والامر الذي ان ترحب * موارد ضافت عليك مصادره

اي اتى نفسك ان ترضى للامر الذي ان توسعت مواضع وروده ودخله ضافت عليك مواضع الصدور والرجوع عنه والمرااد الحث على التدبر في مواضع الامور قبل الشروع فيها (قوله والعبادة اقصى غاية الخشوع) غاية التي ليس لها حدود وانه بابات فلا وجه لاضافة اقصى اليها قبل اقصى غايتها لخشوع والعبادة هي الطاعة مع التذلل والخشوع التذلل والتعبد الدليل على طريق معب اذا كان مذلا بالاقدام (قوله اذا كان في غاية الصفاقة) تحبب على الشيخ وهو عند اصفاقة والصفاء في ذات قوة وسين ولك عبدة اي قوة الى هنا كلامه (قوله ولذلك) اي ولكون العبادة اقصى غاية الخشوع لانتساع شراها الى الخشوع لله تعالى ومن استعملها في غيره تعالى فقد ارتكب الحرام والانتساع طلب المنة وهو مصدر بمعنى اللون والابانة وقسم المنة بهذا القسم الى ضرورية وهي مالا يتأتى الفصل بدونه وتسمى في اصول الفقه بالمنة المكتبة وهي احدى ما يتكبر به الله من ايجاد الفصل سميت ضرورية لتوقف صدورها على طلبها بالضرورة وهي السعة في علم الكلام بالاستطاعة بمعنى سلامة الاسباب والالات واللعونة والضرورة بهذا المعنى في مناط التكليف انتساعا لما عند من لا يجوز التكليف بما لا يطيق نحو الماتر بديعة والمترلة ففاهر واما من يجوز الاشارة فكلهم اما كانوا بالجوهر لقطب بالوقوف على والى ضرورية وهي السعة في كتب اصول الفقه بالمنة وهي ما يتكبر للمكلف من ايجاد الفصل بدونه لكن لا يحصل البسر الا به وهذا القسم من المنة الغير الضرورية لا يتوقف عليه صحة التكليف بل يتوقف عليه يسره فقط فاستزاد الواجبات المالية اما يجوز ان لا توقف اصول التكليف عليها والاما لكلف الرعي بالصلوات فقولنا لا يتوقف عليه صحة التكليف ايرادها به الصحة العقلية والا بالصحة الشرعية بعض التكليفات تتوقف على هذا القسم من المنة كالتكليف باكثر الواجبات المالية (قوله والضرورية مالا يتأتى الفصل بدونه كاتقار الفاعل) اي كاعطاء التقدير له فانه هو المنة لانفس التقدير ولقولنا كاتقار الفاعل لا يتخرج الى هذا التكلف وكذا قوله وتصوره ظن المراد وكما حثه صورة ما يصد عنه باختيار لا بهاهي المنة لانفس الصورة الحاصلة ويكتفى بالظن به او كذا الحال في حصول المادة والاكلة المراد بهما ما يكون مبدءا لحصولها لانفس حصولهما (قوله يشمل بها فيها) اي يشمل الفاعل تلك الاكلة في تلك المادة فان الفعل الوقوف عليها لا يتأتى بدونها فيكون اعملا مما من قبيل المنة بالضرورة وعند اجتماع هذه الامور الاربعة في المكلف يوصف بالاستطاعة ويصم كالف بالفاعل فان الاشارة وان يجوزوا التكليف بما لا يطيق لكنهم لا يجوزون وقوعه بالفعل لا اعتدا اجتماع الامور الاربعة المراد بالفعل ما يقابل القوة لا بالفعل بمعنى الامر الصادر (قوله والغير الضرورية تحصل ما يتيسر به الفعل) اي حصة حاصلها لفاعل لا بهاهي المنة لا يحصل الفاعل له (قوله او تررب الفاعل الى الفصل) كالتعريفات ووصفها بالتوقف على فعله والابدان بالتوقف على تركه (قوله والمراد طلب المنة في المهمات كلها الوفاة بالعبادات) اشارة الى عدم ذكر اللسان فيه ههنا من حيث انه لا يكون ملحق قوله نستعين بذلك فيعمر اذ بان يتوجه القصد الى نفس الفعل فقط ويعبر عنه بتزبل التصديق لئلا يلازم فان تعلقه بالفعل واسطة حرف الجر مرادك حذف ما قصد التعميم الى اي مقدار كما يصح ان يكون مقبولا لذلك النقل من المهمات المتشابهة لاداء العبادات وغيرها بما على ان تقدير بعض المهمات دون بعض ترجيح لا محالة مع ان اللقاع مقام اظهار الجهر والاحتياج انما الى المنة في جميع المهمات فالعلم مستفاد من الخلق بمعنى العلم ويدخل فيه اداء العبادات دخول اوليا واما مجرد الاختصاص بان يكون المراد تعلق الفعل بالفعل الخاص للدلول عليه بالترية السنية المراد وذلك المقبول الخاص في هذا اللقاع هروا في العبادات والترية السنية هي اقتران فعل الاستعانة بقوله هاءك فبعد عن ظهور احتياج العبادة الى الاعانة وحذف الفعل

وغري ذلك بفتح الهمزة وحيث قبلها هاء العبادات اقصى غاية الخشوع والتذلل ومنه طريق متبدي الى مدلول ونوب ذو عبدة اذا كان في غاية الصفاقة ولذلك لا يستعمل الا في الخشوع لله تعالى والانتساع طلب المنة وهي امتان روية او غير ضرورية والضرورية مالا يتأتى الفصل بدونه كاتقار الفاعل ونصوره وحصول آلة ومادة يشمل بها فيها وعند استجماعها يوصف الرجل بالاستطاعة ويصم ان يكلف بالفعل والغير الضرورية تحصل ما يتيسر به الفعل ويسهل كالأحقة في السفر للقادر على المشي او تررب الفاعل الى الفصل ويصم عليه وهذا القسم لا يتوقف عليه صحة التكليف والمراد طلب المنة في المهمات كلها اوفى اداء العبادات

في حقه يكون ليرد الاختصار **(قولهم)** والضمير الساكن في الضمير القاري ومن معه اذ لا يجوز ان يكون للقاري وحده ويكون جمعه التظيم لانه لا يليق بمقام اظهار التذلل والخصوع ضمين ان يكون له قاري مع غيره وذلك لغير فيه ثلاث احتمالات على حسب اختلاف احوال القاري لا تخلو اما ان يكون في الصلاة او خارجها وعلى الاول امان يكون منفردا او مع الجماعة فان كان منفردا يكون من معه الحافظة وان كان مع الجماعة يكون من معه حاضري صلاة الجماعة وان كان خارج الصلاة يكون من معه سائر الموحدين وعلى هذا ينبغي ان يكون قوله وحاضري صلاة الجماعة مطلقا على ما فيه اولئكته بمنزلة احوال كونه منفردا في الصلاة فيكون كل واحد من المطلق والمطلق عليه فسيلا لآخر ويكون مكي كل واحد منهما فسيلا في الآخر فالتاس عطف عليه بكلمة او اوله اكر عطفه بكلمة الواو وثوقهما من حيث انشاؤهما على كون القاري في الصلاة وعطف قوله اياه واساثر الموحدين على قوله القاري ومن معه من الحافظة وحاضري صلاة الجماعة فيعتبران القاري في الصلاة كل واحد منهما قضية للآخرى وهما كونه في الصلاة وكونه خارجا فعلى الاول يكون من معه الحافظة وحاضري الجماعة وعلى الثاني يكون سائر الموحدين وقوله سائر الموحدين يتناول الحافظة ايضا ويشير الى ان قوله اليك نبي وبالك نستعين قول بالتوحيد من حيث دلالة على المحصر والتضييق **(قولهم)** ادرج عبادته في تضاعيف عباداتهم استئناف لبيان كثرة المدلول عن افراد الضمير الى الجمع وقوله لعلها تقبل بركتها ويحاج اليها هال من الضمير في ادرج وخطأ في ضل ذلك راجعا لقول عبادته بركة الجماعة ويحاج الى حاجته لان رد الكل يبعد لان فهم من لاد عبادته ولا حاجته وكذا قول البعض ورد البعض لانه لا يليق بكرم ارحم الراحمين ولهم قول لا ينبغي باسهم وهذا كما ان الرجل اذا باع من غيره عشرة ثياب بصصفة واحدة ووجد المشتري في بعضها عيبا فليس له الا قبول الكل او رد وليس له ان يخل البعض دون البعض فكذا البعد عرض على رب العالمين جميع عبادات العالدين وحاجيات جميع المحتاجين فاللأن في الكرم الالهي ورجته الواسعة ان يخل بعبادة الكل ويمتهم في حاجاتهم فلا عدل البعد عن افراد الضمير الى جمعه فخلل اليك نبي وبالك نستعين وكاه قال الالهي عبادتي مشوبة باواع التفسير لكن مخرطة بعبادة جميع العالدين فلا يليق بكرمك ان تميز بين العبادات ولان رد الكل وفيها عبادة اولئك وهؤلاء الصالحين فتشبهها من بركة انضمامها الى عبادتهم واغنى في حاجتي بركة انضمامها الى حاجتهم وهذا المذكور هو السر في كون الجماعة سنة مؤكدة في اداء الصلوات الخمس وواجبة في الجمعة واليدين ووقفة عرفه **(قولهم)** وقدم المفضل ذكر تقديم المفضل وجوها خمسة الاول ان الضمير المنسوب عبارة عن ذات المبرود بالحق المستحق لان يستظم نهاية ما يمكن من ان تعليم ومن طريق التخصيم بتقديمه في الذكر والاني ان المطلب الاعلى والاعم الاقوى بالنسبة الى القاري انه هو مولاه المبرود بالحق الموصوف بجميع صفات الجلال والجلال المستجمع لجميع وجوه الفضل والاذن والفضل فكان لذلك نصب عينه واهم عنده من جميع ما سواه بحيث لا يسبق الى لسانه الا ذكره والى قلبه الاصحته ولا الى جوارحه الا حضوره والاستكفة اليه في تلك الا ان يقدم المفضل الدال عليه على عامه والاثبات الدلالة على المحصر فان تقدم ما حقه التأخير فبذل المحصر وتخصيص كالتقدير في علم البيان والاربع انه قدم ليوافق الترتيب في الذكر الترتيب في الوجود لانه تعالى مبدأ الكائنات بأسرها فانه كان ولا شيء معه وللناس التنبه والارشاد للعائد الى الله ينبغي ان يكون نظره الى موهبه الحقن اولا وبالذات ولا ينظر الى العبادات الا من حيث انها نية شريفة اليه تعالى ووصلة بينه وبين محبوه وهذا الوجه انه يكون وجهها بتقديم مفضل نبي عليه وضمه من تقديمه على نستعين **(قولهم)** اي الماسيحت ويحقق اذا استغرق في ملاحة جناب القدس وغلب عماده حتى يلغ في غيبته غمساوا الى حيث لو لاحظ نفسه الذي هي اقرب اشيائه اليه واسلا من احوال نفسه لاتعمق الا ملاحة الا من حيث انها ملاحة لجناب القدس ونسبة اليه **(قولهم)** ولذلك اي ولا يتناهى الوصول على الاستغراق في ملاحة جناب القدس والنية بمحمدا فضا قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يبرك رضى الله عنه اذ مرافق القاري يقول اصاحه لائمين ان الله تعالى ذكره والكلم على خلاف ذلك في اول كلامه لكن واه في آخره حيث قال في تقديم الرجل به التكم **(قولهم)** وكروا الضمير اي يخل اليك نبي وبالك نستعين على تخصيصه في بالاسنة كائن على تخصيصه بالعبادة

لا غير

فإن السلف وإن كان مفيداً له إلا أنه ليس كالنكر في كونه تخصيصاً لاحتمال أن يكون المحصر باعتبار الجمع بينهما فيصعب وجود كل منهما في غيره تعالى فإذا كررنا دفع الاحتمال ظن قبل فعل الاستعانة لا يتعدى بنفسه بل بالياء فكيف قبل واياك نستعين أي يجب بأن صاحب القاموس ذكر أنه يتعدى بنفسه والياء ويجوز أن يكون من قبيل الحذف والإيصال **(قوله)** وقدمت العبادة على الاستعانة مع أن البذل لا يتقدم على شيء من أفضاله الجيدة التي من أجلها أداها العبادة بالإعانة مولاة موعونة متروكة وغير ملحق حقه أن يقدم طلب العونة في جميع مهماته وهي أداها للعبادة بخصوصها ثم يذكر تخصيص العبادة به تعالى وذكر تقديم العبادة فالتدوين الأول توافق رؤس الأي والثانية أن يعلم أنه أن تقدم الوسيلة على طلب الحاجة والتفكير بالإجابة ثم ذكر وجه آخر لتقديم العبادة على الاستعانة بقوة وأقول ومحصوله أن كل واحد من تخصيص العبادة به تعالى وتخصيص الاستعانة به تعالى ليس بمقصود أصالة وإنما بدليل المقصود الاستدراك في مجرد إظهار انشغال والتخوض بتخصيص العبادة به تعالى إلا أن التكلم بالنسب نفسه للعبادة أوهم ذلك تعجباً وعد ماصدر منه من العبادة أمر أعظم لوائه بلغ بذلك رتبة عظيمة تتناهى تعالى وذلك يورث الجيب والكبر فلا يدفعه بقوة واياك نستعين ليدل ذلك على أن الرتبة الحاصلة به نسبة العبادة ما حصلت بقوة نفسه بل بالمحصل بالعبادة تعالى وتوفيقه بالمقصود من ذكر قوله واياك نستعين أن إزالة ما توهم نسبة العبادة إلى نفسه من الجيب والكبر ونسب المصنف هذا الوجه إلى نفسه مع أنه متقول عن الإمام إشارة إلى أنه وجه مرسي عنه **(قوله)** ولا يستحب (هـ) أي لا يستحب ولا يتيسر **(قوله)** وقيل الواو المحال ضربه لأن المضارع الثابت إذا وقع حالاً يجب إخلاؤه عن الواو بل يكتى ارتباطه بالآخر وحده يقال جئت زيداً يركب قال ابن الحاجب في الكفاية والمضارع الثابت بالآخر وحده وقولهم فتح وأصك وجهه مؤول بأن تقديره ولا أصك وجهه فتكون جملة اسمية تقديمها **(قوله)** بيان للمعونة المطلوبة يعني أنه جملة استثنائية واقعة جواباً عن سؤال نشأ من قوله واياك نستعين سواء كان المطلوب الإعانة في أداها الواجبات خاصة وكان مقبول نستعين بمخداً لا غير الاختصاص لكون إرادة المنفول الخاص متبناً بجموعه القريبة أو لكان المطلوب الإعانة في المهمات فإوجب بأن يقال أرشدنا طريق المؤمنين في ذلك حتى نكون سريتنا في ملازمة الطاعات خاصة أو في تحصيل المهمات مطلقاً موافقة لمهمة في إخلاص النية وكون المقصود من جميع ذلك تيل رضى الرحمن فخل هذا يكون ترك السلف لكمال الاتصال **(قوله)** وأفراد هو المقصود الأعظم أي ويجوز أن يكون طلباً ابتدئاً بالانطلاق به بما فيه تعلق البيان حيث أخبروا أنه لا يستعين به بتحصيل إرادته إلا به تعالى أي أفراد من جملة ما يصح أن يكون مطلوباً للإنسان ما هو أعظم المطالب وهو الهداية لا تقوم السبل الموصلة إلى مرضاته تعالى فشاء من الله تعالى فيكون ترك السلف لكمال الانتفاع بيننا جلياً لا في اختلافهما خبراً وإنشاء **(قوله)** والهداية دلالة بلطف) أي دلالة الغيرة لملازمة بما هو لطيف في حقه تعالى وخبر من حيث كون المدلول عليه تافهاً يصلح له حاله ولذلك لا يستعمل الألف الدلالة على ما هو خير نافعته نقل عن الرغاب أنه قال في الهداية دلالة بلطف وتشميل بمعنى انتفع مجازاً فيقال هداً بمعنى تقدمه كما يستعمل الهدى الهدى بالفتح والارشاد وهداه أهدى إليه هادية لأنه تسمي إماماً للهداية ومنه أيضاً هو أدى الوشح أي ما يجري أمام الوشح والخلف خلفه أو أن مقدمات الأرض كأنها عادية لتربها وخصي ما كان بمعنى الدلالة به نيت وما كان بمعنى الاعتباط بالهديت **(قوله)** ولذلك أي ولا اعتبار اللطف في مثناها تشتمل في تلخيص فرد عليه قوله تعالى فما عدهم إل صراط الخليم من حيث أن الهداية فيه استعملت فيما ليس بشروط بلطف الهدى غالباً به ليس على حقيقته بل وارد على التحكم مثل قوله تعالى نرشهم بصلب اليم وقيل أنه ليس من الهداية بمعنى الدلالة بل من الهداية بمعنى التقديم والمعنى قدمهم إليه **(قوله)** والقتل منه هدى) توطئة لما بعده وهو أن الأصل فيه أن يتعدى إلى مقبولة الأول بنفسه وإلى الثاني براطة حرف الجر وهي إمالة إلى كافي قوله تعالى والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم وقوله وإل يهدي إلى صراط مستقيم أو اللام كافي قوله أن هذا القرآن يهدي إلى صراط مستقيم وقوله يهدي الله لنوره من يشاء وعدى إلى قوله أهدنا الصراط المستقيم الكل واحد من مقبول بنفسه على طريق الحذف والإيصال كافي قوله تعالى واختار موسى قومه سبعين رجلاً إلى من قومه والأصل في هذه الآية أهدنا الصراط المستقيم أو اللام الصراط المستقيم في قوله فصول فصيحة أي إذا كان الأصل ما ذكر علمه من قبيل الحذف والإيصال فانه قد يقع فيما يتعدى

وقدمت العبادة على الاستعانة ليشوافق رؤس الأي وتعلم منه أن تقديم الوسيلة على طلب الحاجة أكثر إلى الإجابة وأقول لما نسبت الكلام للعبادة إلى نفسه أوهم ذلك تعجباً واعتداداً منه بما يصدر عنه فضبه بقوة واياك نستعين ليدل على أن العبادة أيضاً ملازمة ولا يشك في أن العبادة منه وتوفيق وقيل الواو المحال والمعنى يندك مستعينين بك وقرئ بكسر التاء فيها وهي لغة في تعجب فأنهم بكسرون حروف المضارعة موزوناً إذا لم يكتف ما يسد ها) أهدنا الصراط المستقيم) بيان للمعونة المطلوبة فكذلك قال كيف أصحكم فقالوا أخيراً وأفراد لسا هو المقصود الأعظم والهداية دلالة بلطف ولذلك تشتمل في تقريه وقوله تعالى فأهدناهم إلى صراط الخليم وارد على التحكم ومنه الهدية وهو أدى الوشح خلفها ما والقتل منه هدى واصله أن يهدي باللام أو فصول مما عداه اختار في قوله تعالى واختار موسى قومه وهداية الله تعالى تنوع أنواعاً لا تحصى بما عداه كمال تعالى وإن تعدوا نفسها لا تحصى وما ولكنها تخلص في جنس مرتبة الأولى خاصة القوى التي بها يتكلم المزمين للاعتداف إلى مصالحه كآفته العظيمة والحواس الباطنة والمظاهر الظاهرة * والثاني نصب الدلائل الفارقة بين الحق والباطل والصالح والفاسد

[illegible]

والله اشرف خلق الله وهذا الجدين وقال فهدى ناه
فأخبروا النبي على الهدى والثالث الهداية بالرسول
والمثل والكتاب والهداية بقوله وشاهدناهم أئمة
يعلمون بأمرنا فوقعوا هذا الزناديق يهدى الله فيهم
والله اعلم بآرائهم وكشف على قلوبهم البصائر فيهم
الاشياء كما هي بالوحي والا الهام والنامات الصادقة
وهذا قسم يرضى به الاله ولا ولا يؤيده على
والله اعلم الذي على الله فيهم اقدم وقوله
واذ من بعدهم فبما شهد بهم سبنا فاطلوا بآية
زكاة ما يجوز من الهدى والثالث عليه وحصول
المراتب الربية لله

وكان أكثرها سلاسل لطلب فخلوه به فوله اهدنا امانا لئلا يعطون من الهدى والثبات عليه اى مجموع الامر ين وتوضيحه ان المراد بالهداية الهداية المطلقة لا لخلق فقط والكمال انما يكون اذا اذاع على الاصل ووجد الثبات عليه فان انتفاء كل منهما يوجب التضييق فيكون قوله اهدنا مجازا لان الزيادة وان كانت من جنس المزيد عليه الا ان الثبات على ما حصل من الهداية من خارج عن المعنى الاصلى للفظ الهداية واللفظ السهل في مجموع المعنى الاصلى وما هو خارج عنه يكون مجازا لكونه في غير ما وضع له وفى بعض النسخ والثبات عليه بكلمة او بدل الواو وهو اللواحق لما في الكشف وتقرر الجواب على هذا ان السالك الذى حصل له بعض اجانس الهداية اما ان يطلب ما يزيد عليه من بنية الاجناس والثبات على ما حصل له واحصول الراتب المرتبة على ما حصل له اى على ما مضى من اجناس الهداية فان لكل جنس من الاجناس المذكورة مراتب مرتبة فان القوة العقلية ثلاث تفاوت شدة وضعفا وكذا الاستدلال بالادلة العقلية والاعتناء باقوال الرسل ومساقى الكتب لاسيما اجانس الرابع فان له عرضا عرضا اجتمعت له التصوفة مراتب مرتبة هي مرتبة المكشوفة ثم المشاهدة ثم المصانية ثم مراتب اخرى من الاتصال والافصال والبقاء والبقاء والظهور ان قوله اهدنا حقيقة على الاول لان الهداية المطلوبة جنس من اجناس مطلق الهداية واطلاق الجنس العالي على الاجناس السابعة من قبيل الاطلاق الحقيقى ومجازا على الثانى لان الثبات على الشيء غير ذلك ولذلك قالوا الامر بالقيام مثلا لقيام مجازا عن طلب الدوام عليه واما على الثالث حقيقة لان المطلوب حيث هو الراتب المرتبة على ما حصل لهم من اجناس الهداية وتلك المراتب من انواع جنس الهداية واطلاق الجنس على انواعه حقيقة قيل في تقرير الجواب ان الحصول اصل الاعتناء المطلوب زيادته والثبات عليه لو حصول مرتبة لم تحصل بعد ثم قيل لكن في جعل الثبات وبجها آخر معاذير الاول تصف اذ لا فرق بينهما وقد ظهر الفرق بينهما بما قردنا من ان المطلوب على الاول بنية الاجناس وعلى الثانى الزيادة على ما مضى من اجناس الهداية فان اتقى اجناس الهداية كما انها مرتبة من حيث انها توقف على الاعتناء بكل جنس منها على الاعتناء بما فيه فكذلك كل جنس من تلك الاجناس على مراتب مختلفة والمطلوب على الوجه الثالث حصول الراتب على ما حصل من جنس الهداية لاحصول الغير الحاصل من اجناسها (قوله فاذا ظاه العارف بالله الواسل) الى اقصى مراتب السالك الله تعالى الذى هو اتم درجات السالكين واول درجات النواصلين وهو المحسى مقام المشاهدة والمصانية وفيه اشارة الى ان ما سبق من وجوه الجواب وما ذكره من اجناس الهداية ومراتبها كما هو الظاهر الى السالك السائر الى الله تعالى ومراتب سيره الى الله تعالى انتهى بالوصول الى مقام المصانية وبعد انقطاع سيره الى تعالى يتبدى السيرى الله وهو لا يتقطع ابدا ولا يتأخر كما اشار اليه من قال

سرت لطلب كما بعد كاس * غنا قد التراب ولا رويت

والظاهر ان قوله نحو تاه الخطيب ويحتمل ان يكون الصغير مستندا الى ضمير البر وازدافه الخلل الى الاحوال المعارضة لاحيانا بعد حين بمعنى البشرية والحجب الغشائية من تعلل الارواح بالايدان والقوى المتداعية الى الغفلة الى تالى بالواصلين فان حست الارزاسات للقرين قال عليه الصلاة والسلام وانى ليسان على قلبى وانى لاستغفره فى كل يوم مائة مرة وازدافه النواصى الى الايدان بيساية فان الايدان غشاة حاشية الارواح من الاطلاع على عالم النيب ولما كان قوله بصحة وتعالى اهدنا على صيغة الامر ومضد الله اشار الى الفرق بينهما مع اشتراكهما لفظا ومعنى اما لفظا فظاهر واما معنى فلان معنى كل منهما طلب فقتل واستغفار وان بالاستغفار والتسلل بين لا يشترط فى الامر الطول الحقيقى ولا فى الداء السالبة الحقيقية فان بناء استغل فليكون بعد كون الشيء متصفا بمعنى اسمه الذى هو ما أخذ اشتغافه وان لم يكن ذلك الشيء متصفا بصفات المعنى فى نفس الامر نحو استغفرت واستغل عليه وكون حقيقة التفضل لتكليف فى نحو استغل فظاهر مكتشف فاذا قال العارف لمن دونه افضل كذا مستغفرا ومتواضعا له يسمى قوله هذا دعاء واذنا قوله الاذنى لمن هو اولى عنه مستغفرا ومتكبرا يكون قوله هذا امر (قوله وقيل بالرتبة) اى بالاستغلاء والسفل اى قليا يجب ان يكون الامر على مرتبة بالنسبة الى الامور وان يكون الداعى اسفل من الدعو حقيقة ولا يكتفى بالاستغلاء والتسلل وهو حقيقى وذو الهى جمهور المعتزلة (قوله والشرائط من شرط الطعام اذا ابلعه) اشارة الى ان اصل

فاذا ظاه العارف بالله الواسل على به لا يشترط فى قوله
التبرير فكما يحسنه غنا فطلعت احوا لنا ونحيط فها وبني
ايدنا لتستغنى بنود غمك فذاك بخوك والامر
والدعاء يشا كان لفظا ومعنى ويتفاوتان بالاستغلاء
والتسلل وقيل بالرتبة والشرائط من شرط الطعام
اذ ابلعه

صاد الصراط من قلب صادق صادق الطاء في الاطابق وحروف الاطابق أربعة الصاد والصاد والطاء والظاء
 خالطها مستطيلة ومع ذلك فهي مجعورة والسین مخفضة مهموسة فيهما تباين وفي الجمع نوع من التثنية فبطلت
 السین صاد والواو في الطاء في الجهر ومنهم من بدلها صاد وانما صوت الزاي في الجاهلية في الاستعلاء والجرهما
 (قوله فكذلك يصرط السالبة) اي يطلع سلكي السبل من المسافرين والسالبة ابتداء السبل حيث صراطا
 لان سالكها يظلمها او يظلمها بطعمها او هي قسطنطين بان تضرهم او تهلكهم وكذا في تسميتها بالقرى لانها
 تنضمهم او هي يظلمونها وفي الصحاح القم يفتح اللام والغاف وسط الطريق والقم يكون التثنية في الاستعلاء وكذا
 الالتقام (قوله وقرأين كثير رواية قبل عنه وروى عن يعقوب بالاصل) وهو السین ولا يذكر رواية البري
 عن قتيل لانتقامهم من قوله والباخون بالصاد (قوله وهو) اي الصراط بالصاد لغة قریش يعني انهم يظنون
 سين الصراط صاد او الصراط بالسین لغة في قبس وقوله والثابت في الامام مطوف على قوله لغة قریش يعني
 لم يرتسم في الامام وهو مصحف عثمان رضى الله عنه بالصاد مع اختلاف قرأ عنهم حيث قرأ بعضهم بالصاد
 وبعضهم بالسین وبعضهم بالاشام (قوله وهو) اي الصراط كالطريق في التذكير والتأنيث اي كان
 الطريق تذكروا وتأنيث فكذلك الصراط والتذكير لغة الجاهلية (قوله والمادة) اي بالصراف
 المستقيم الطريق الحق المطلق سواء كان نفس ملة الاسلام او ما ينطوي عليه مما هو حق في باب الاضلال
 والافلاك والخلق والمعاملات بين المخلوق والمخلوق وقد استعمل الصراط المستقيم في خب الاسلام كما في قوله
 تعالى فاعيدوه هذا صراط مستقيم قال المصنف في شرح المصابيح صلى الله عليه واله اى التورم والصراف المستقيم
 وهما الاعتقاد الحق والعمل الصالح وذلك لاتساع آكامه ولا تختلف جهاته ولكن له درجات ومن زل ينطوي بها
 السالك يله وعلمه فمن ذلك قدمه وانصرف عن احد هذه التنازل فقد مثل سوء السبل (قوله وهو في حكم
 تكرير الصراط من حيث انه المقصود بالنسبة) فان البذل لما كان هو المقصود بما نسب الى السبل منه كانت
 النسبة مقبولة مرة ثانية عند ذكر البذل تحقيقا لمعنى المقصود به وتكرير النسبة وتأكيدها بما يكون
 في ضمن تكرار الصراط من حيث ان النسبة ملحوظة فعن الصراط (قوله وقادته التوكيد) جواب سؤال يرد
 على جعل الصراط الثاني بدلا من الاول فسادا معه ذاتا وصداقا وتقرر السؤال ان الذي حيث كان متصفا مع
 الاول بحسب الذات كان الظاهر ان يذكر الثاني على طريق الاصالة والاستقلال بان يقال اهدنا صراطا الذين
 انعمت عليهم لا على طريق التبعية والا بدال حذرا من الاملا والافتقار بذكر الثاني الواحد من بين والجواب
 ان ذكر الشيء مرتين قد يكون من باب البلاغة ونطيق الكلام بمقتضى الحال والمقام من حيث كون التكرير
 مفيدا لما يحصل بدونه وفي سلوك الابدال فالتأنيث الثالثة الاولى تأكيده النسبة وتقررها وذلك لما من ان
 البذل في حكم تكرير الصراط وتكريره تكرر النسبة للاحالة والثانية توصيف النوع المذكور على سنبل
 الاجمال وتفسيره من حيث ان البذل يذكر بعد النوع على طريق التفسير والبيان لما اراد بالصواب الذي
 ذكره البذل من فان عنوان الصراط المستقيم فيه شيء من الاجمال والابهام وعنوان البذل فصل ذلك الجميل
 وانما ايهامه وهو عنوان قوله صراط الذين انعمت عليهم بالاجماع الذي هو اصل التسمية واصلا فان
 الصراط المستقيم لما اتبع بصراط المؤمنين على طريق التفسير والبيان له كان تنصيصا على ان طريق المسلمين
 هو الشهود عليه بالاستقامة واما في الاصناف بها لولم يكن كذلك لما صرح به كالتفسير والبيان
 لصراف المستقيم وكلاهما في ما فيه من الاجال والابهام (قوله على آكد وجه) متعلق بالشهود عليه
 شيئا مذكورة مرة وقوله لانه جعل تمليل التنصيص فان قيل البذل لو كان فيه تأكيده النسبة وايضا
 للتبوع لالتبس بصفى البيان وانما يكونه مشاركا لثا كيد في كونه تابعا لمر الامر للتبوع في النسبة
 وبصفى البيان في كونه تابعا يوضح متبوعه فبأي شيء غير متصفا بها انها اقسام متمايزة لطائف التواضع اوجب
 منه بل البذل هو المقصود بالنسبة والبذل منه توطئة لذكره بخلاف صلف البيان وانما كان المقصود
 بالنسبة فيها هو المتبوع وتمايزان بسكون احدهما لتقرر امر النسبة والاخر لتوضيح التبوع والبذل
 وان كان مفيدا لتقرير التوضيح المذكور لان النسبة الى التبوع ليست مقصودة فيه بل المقصود هو النسبة
 الى السابغ فقط فلهذا التواضع اختلف في مثل هذا المقام باعتبار (قوله ان الطريق المستقيم

فكذلك يصرط السالبة ولذلك متى لمسا لانه بتعظيمهم
 والصراف من قلب السنين صاد لطايق الطاء في
 الاطابق وقد ينتم الصاد صوت الزاي ليكون اقرب
 الى السبل فتعريف اى كثير رواية قبل عنه وروى
 عن يعقوب بالاصل وحرف بالاشام والباخون بالصاد
 وهو لغة قریش والثابت في الامام وجهه صراط
 ككذب وهو كالطريق في التذكير والتأنيث والمستقيم
 المستوى والمراد به طريق الحق وقيل هومة الاسلام
 (صراط الذين انعمت عليهم) يدل من الاول بدل
 الكل وهو في حكم تكرير الصراط من حيث انه المقصود
 بالنسبة وقادته التوكيد والتفسير على ان طريق
 المسلمين هو الشهود عليه بالاستقامة على آكد وجه
 وايضا لانه جعل كالتفسير والبيان له فكذلك من البذل
 الذي لا تخافه فبيان الطريق للمستقيم ما يكون طريق
 المؤمنين

ما يكون طريق المؤمنين مع قوة اولا والتعظيم على ان طريق السليين يدل على اتحاد الايمان والاسلام معده كما هو المختار عند جمهور الحنفية والمعتزلة وبعض اهل الحديث لكنه قال في شرحه لمصاحبي في اول كتاب الايمان والاسلام هو الاتحاد والايمان يقال اسم واستعمل اذا خضع لله تعالى واذن يقبل احكامه وتكاليفه ولذلك اجاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لما قال ما الاسلام بالاركان الخمسة فقال الاسلام ان تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت ان استطعت اليه سبيلا فقال جبريل عليه السلام صدقت ولبي قال ما الايمان بشوقه ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره فقال جبريل صدقت الى آخره وهذا الجواب تصريح بان الاعمال خارجة عن مفهوم الايمان وان الاسلام والايمان شيان كما اشر به قوله تعالى قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا واليه ذهب الشيخ ابو الحسن الاشعري ثم انه ذكر قول من يقول باتحادهما بشوقه وقال بعض المتأخرين وجمهور المعتزلة الايمان والاسلام عبارتان عن صير واحد وهو مجموع التصديق بالبيان والافراد بالبيان والعمل بالاركان ورد عليهم بشوقه ورد عليهم انه سبحانه عطف الاعمال الصالحة والانتهاه عن الماسية على الايمان في مواضع لا تحق ولو كانت الاعمال داخلة في الايمان لماسية ذلك وعلى المتأخرين خاصة ان لو كان كذلك لم يخرج من الناس بشفقة عن عداد المؤمنين كما قلته المعتزلة لكنهم اشد الناس انكارا لهذه المسألة هذا كلام المصنف في ذلك الشرح وهو صريح في القول بثنائهما فين كلامه في كتابه تنافي وتدافع حيث اشر على هذا الكتاب ان كونهما متحدين وفي ذلك الشرح الى كونهما متباينين حيث جعل الاعمال خارجة عن مفهوم الايمان وجعلها من جملة ما هو عليه في تركها فسقا ومصيبة لا يخرج به عن الايمان لان انتفاء ضرورة الشيء لا يستلزم انتفاء اصله ويمكن ان يقال في التلخيص بثنائهما انه اراد بالتأثير بثنائهما التاثير في مفهومى الايمان والاسلام وبالايجاد اتحادهما بسبب الصديق فلا مخالفة لان التأثير في المفهوم لا يستلزم التاثير في الصدق كالانسان والتأثير في الاسلام والايمان من هذا القبيل فانه لا يصح في الشرع ان يحكم على احد بانه مؤمن وليس بمسلم وبالعكس يؤيده قوله تعالى طاهر جنان كان فيها من المؤمنين فاوجدنا فيها غيريت من السليين **(قوله)** وقيل الذين ائتمت عليهم الانبياء عطف على ما قبله من حيث المعنى فان ما قبله يدل على ان المراد بهم المؤمنين بناء على ان النعمة المطلق عليها بشوقه تمانى ائتمت عليهم ذكرت مطلقا والمطلق يقتصر على الكمال والايمان اكل اتم واجلها لان نعمة الدنيا ليست بمرادة وهو ظاهر وما سوى الايمان من اتم الدنيوية لا تشرى بدون الايمان بخلاف نعمة الايمان فانها مقترنة بغير مشروطة بشار اتم الدنيوية فكانت نعمة الايمان اكل اتم فيصرف اليها المطلق الدلول عليه بشوقه ائتمت عليهم فيكون المراد بشوقه الذين ائتمت عليهم المؤمنين ومن قال المراد بهم الانبياء في كلامه على ان النبوة اجل ما اتم الله تعالى به على عباده واكثره فيصرف اليها النعمة المطلقة **(قوله)** وقيل اصحاب موسى وعيسى لان الصراط المستقيم الذي يطلبه كل احد من آحاد هذه الامة ينبغي ان يكون صراط من قله من اصحاب الصراط السوي وهم اصحاب موسى وعيسى قبل ان يعرفوا النبوة والانبيا قبل ان يتبروا بدينهم وقبل ان تنسخ شريعتهم وهوايس من قيل الله والشر لا يوجد كل واحد من التعريف والتمسح في كل واحد من الفريقين **(قوله)** والانعام ابصال النعمة يعني ان بناء اتم الدلالة على جعل منوهه صاحب ماصية منه هذا البناء وهو النعمة فانه ان يعمد بغية لكنه ضمن معنى يفضل فصي تدبيرة ثم ان متعلق الانعام لابد ان يكون من العقلاء فلا يقال اتم زيد على فرسه وبقته **(قوله)** وهي في الاصل الحالة التي يستلها الانسان يعني ان النعمة في الاصل من نعم عيشه اى صراطنا على طيبا لذنا في الحالة التي يستلها الانسان من الامور الثلاثة المؤدية لكل حال على طريق الخلائق اسم المديب على السبب ولا ينبغي ان حق العبارة ان يقال على ما يستلها لان صفة الاطلاق في المشهور انصى كلمة على دون الام لان المرفوعة الجارة كثيرا ما موضع موضعها مقام بعض **(قوله)** من النعمة وهي الماين خبر بشوقه وهي اى نعمة بكسر التون مأخوذة من النعمة بمعنى التون يقال قال قم الشيء نعمة ونعمة اى صارنا لما لم كسرمت التون فاطلقت الحالة النعمة وطيب العيش على سبيلها وتخصيص النعمة بنعمة الاجرام على ما اختاره المصنف لا ينافي الاطلاق للسجدة من حذف منقول ائتمت عليهم لتعظيم النعمة لان نعمة الاسلام لا تقتلها على

وقيل الذين ائتمت عليهم الانبياء وقيل اصحاب موسى وعيسى عليهم الصلاة والسلام قبل التعريف والتمسح وفري صراط من ائتمت عليهم والانعام ابصال النعمة وهي في الاصل الحالة التي يستلها الانسان فاطلقت لبا يستلها من النعمة وهي الماين

سعادة النشأته هي التمتع بكل النعمة فمن فاز بها فقد فاز بالتمتع كلها والنعمة الدينية الوهية مالا مدخل
لكتب البديع في حصولها له والروايات منها ما يتعلق بالروح أولا كنفي الروح في البدن فإنه يتعلق بالروح أولا
(قوله وإشراقه) بمرور مسطوف على نفع الروح والاشراق الانشاء قال اشرفت النفس أي انصاعت واشرفت
النفس وشرقت أي طلعت والروح وان تلحق بالبدن لا يشترق أي لا يبعث، ولا تحصل له النيرة الا دراكيا كما في خبر
بنور الطل ولم يأت به بقوة النقل التي يدرك بها الكليات وسائر القوى التي يستعين بها في ادراك الجزئيات
(قوله كانهن) مثال لاشراق الروح واضاءته والشمس هو الادراك المطلق بالدرجات تصورية كانت
او تصدية والتفكر هو ترتيب المطلوبات لفصل ما ليس معلوم والتعلق هو التبرع بما في الغير لفظ يدل عليه
وه يكمل اشراق الروح وبما تم الله تعالى على عباده واصابة رشا نوره الى ارواحهم في مبدأ الفطرة كما قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله خلق الخلق في فطرة ثم رش عليهم من نور من اصابه ذلك النور فقد اهدى ومن
اخطأ فقد ضل ومن نعمه الدينية الوهية ارسال الرسل وازال الكبر وتوفيق قبول دعوة الرسول ونحو ذلك
ولم يعرض لها المصنف لانه ليس في عدد تعداد جزيئات نعم الله تعالى بل هو في عدد حصص اجناسها وما ذكر من
النعم داخل في التمتع الدينية الوهية وعلم ذكرها خصوصها لا ينافي حصص جنس التمتع فيها ذكر وما ذكر من
قسمي التمتع الوهية وان نعم الله تعالى بهما في الدنيا الا ان نعم الله تعالى بها في الآخرة لا يحصل لهما
في الآخرة وتأتي بهما في الآخرة فيهما بهذا الاعتبار من التمتع الآخرة الا ان المصنف جعله ما من التمتع
الدينية نظرا الى انهما من التمتع الوهية في الدنيا والا وان كانا من الآخرة ما لا وتحلية النفس تزجها بالخلق
يكسر ابدانها جمع حلية (قوله وحصول الجاه) مرفوع مسطوف على قوله تزكية النفس اوقوله تزكية البدن
(قوله والثاني) عطف على قوله الاول أي القسم الثاني من التمتع وهو النعمة الآخرة والطين جمع على
او عليه يعني الترفع اوجع الواحدة كذا نقل عن القاموس وقال الجوهري البلية الترفع والجمع اللبلل واصلها
علوية من علوت وقال بعضهم هي البلية وفي الصحاح الابدال والجمع آباد واو بد يقال ابدانك تقول دهر داهر
ولا الله ابدانين كما يقال دهر الداهرين وعوض الماضين انعمي والدمر الزمان فقولك لا الله ابدانين
ودهر الداهرين معناه لانه مدة الزمانيات كانه قال لا الله ما بقي دهر داهر (قوله والمراد) أي المراد
من النعمة الدلول عليها بقوة تعالى التمتع عليهم هو النعمة الآخرة وهي وان لم تحصل ببدانها بعد عنها لفظ
المساعي لكونها بمقتضى الوقوع ومحتل ان يكون الحق انتم عليهم في ذلك (قوله وما يكون وسيلة الى نية
من القسم الآخر) يفتح الخاطمون تبعية لا ياتية الى المراد بالنية المذكورة هي التمتع الآخرة وما يكون وسيلة
الى تلها من التمتع الدينية تركية النفس وتحليتها وهذا التخصيص ايضا لا ينافي الاطلاق المستند من حذف
مفعول انتم عليهم ليعين ما ذكر آتيا واقتنا ان كلمة من تبعية لان ما يكون وسيلة الى نيل التمتع الآخرة
مطلقا لا يصديق الا على تهذيب النفس وتحليتها فان ما عداها من التمتع الدينية يشترك فيها المؤمن والكافر
فلو كانت وصلة الى نيل التمتع الآخرة لزم ان يكون الكافر من اهل السعادة في الآخرة وهو محال (قوله
بدل من الذين) أي بدل الكل من الكل من حيث انهما متعدين ذاتا ومصدقان لان التمتع عليهم بالتمتع الآخرة
لبسوا مفضوا عليهم والعكس واشترطوا فيه على معنى ان التمتع عليهم هم الذين سلخوا من الغضب والضلال فانه
صرح في غير الغضب عليهم متعديا وصفا فلهذا الذين انتم عليهم الان المتبوع الا ان المتبوع كان فيه شيء من
الابهام والاجال اتج بذكر البدل توضيحا وتخصيلا لاجاله فان قوله غير الغضب عليهم اذا جمل دل على قوله
الذين انتم عليهم يراد بكل واحد منهم الذات فيكون ذكر المتبوع وكبر ذكر الذي مستلزم لانه يمكنه في ذلك
السامع (قوله على معنى انهم جوا بين النعمة المطلقة وهي نعمة الايمان وبين السلامة من الغضب
والضلال) هذا المعنى على تقدير كون الغضب عليهم صفة كاشفة او مخصصة فانه قد علم ان الصافي بالسلامة
للمذكورة يعمل غير الغضب عليهم صفة لموسر وقد علم ان الصافي بنية الايمان يعمل التمتع عليهم صفة
لموسر فلهذا انهم جوا بين الايمان والسلامة للمذكورين وهذا هو المعنى على تقدير اوصافه سواء كانت
الصفة كاشفة او مخصصة وفي قوله جوا اشارة الى ان كل واحد من المتبوع والتابع مقصود بالتبعية بخلاف
ما اذا كان غير الغضب عليهم بدلا لان المتبوع حيث يكون في حكم الساطع ويكون ذكره ليجر جملة تولى

ونعم الله وان كانت لا تخصي كاطال وان تعدوا نعمته الله
لا تحصوها تصغر في جنبين ذبوت واخرى
والاول حسان مؤهين وكسبي والمؤهين حسان
روحاني كسب الروح فيه واشراقه بالصل وما ينسج من
القوى كانهن والفكر والتعلق وجمعا في تضييق
البدن والقوى الخالصة فيه والهيئات العارضة له من
النعمة وكال الاعضاء والكسبي تزكية النفس عن
الذائل وتحليتها بالاخلاق السنية والمكليات الغاضية
وتزينة البدن بالهيئات المطبوعة والخلق المسببة
وحصول الجاه والمال والثاني ان ينظر ما قرط عنه
وبرض عنه ويؤاخذ على عين مع الملائكة المفرزين
ابدال الذين والمراد هو القسم الاخير وما يكون وصلة
الى نية من القسم الآخر فان ما عدا ذلك يشترك فيه
المؤمن والكافر (غير الغضب عليهم ولا الضالين)
بدل من الذين على معنى ان التمتع عليهم هم الذين
يتلو من الغضب والضلال اوصفه له مكية او مفيدة
على معنى انهم جوا بين النعمة المطلقة وهي نعمة
الايمان وبين السلامة من الغضب والضلال

التابع ولما جعل الايمان نعمة مطلقة ياء على اية نعمة في نفسه يتخلص بالمرء من الظلود في انوار وبتحقيق دخول الجنة والتتم بتبعها بالآباد من غير شرط من الاعمال بخلاف الاعمال فان شيئا منها ليس نعمة مطلقة وانما يكون نعمة بشرط الايمان واختار المصنف رحمه الله اولا كون الذين انعمت عليهم عبارة عن المؤمنين من سرس بلان الراد تبعهم التتم الاخرية لما يكون وسيلة اليها من التتم الدينية وحل النعمة هناك على نعمة الايمان موافق لما اختاره الاول ان الايمان المذكور في هذا الموضع يحتمل ان يراد به الايمان المستعبر لثباته من تحلية النفس عن الرذائل وتحليتها بالفضائل المؤدية الى التتم الاخرية وان يراد به مجرد الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وما فيه من الحساب والجزاء فان حل الايمان على الايمان الكامل يكون قوله غير المنضوب عليهم صفة مبنية لان التتم عليهم بتل هذا الايمان لا يشاؤ المنضوب عليهم وغير المنضوب عليهم حتى يكون قوله غير المنضوب عليهم صفة مقيدة وان حل على مجرد التصديق بما يجب ان يؤمن به يكون صفة مقيدة لان التتم عليهم بمجرد الايمان قد يكون منضوبا عليهم وقد لا يكون كذلك فلو صنفوا بقوله غير المنضوب عليهم خرج المنضوب عليهم واحل الضلال من عموم التتم عليهم بالايمان وتعين ان المراد بهم من له السلامة من الغضب والضلال واعراض الغضب تغير يحصل عند غلبان دم القلب ارادة الاستقام ومنه قوله عليه الصلاة والسلام اتقوا الغضب فانه جرة توقد في قلب ابن آدم لم تروا الى انتفاع اوداجه وجره عليه واذا وصف به الباري سبحانه وتعالى يراد به ارادة الاستقام لا غير لظلال الامام الرازي رحمة الله تعالى عليه هنا قاعدة كلية وهي ان جميع الاعراض النضابية مثل الرجعة والفرح والسرور والغضب والحياء والتوبة والتذلل والاستهزاء والاولا كلها ايضا غايات فان الغضب مثلا اوه غلبان دم القلب وغايته ارادة ابطال الشر والى الغضب عليه فلفظ الغضب في حق الله تعالى لا يحصل على اوه الذي هو غلبان دم القلب بل يحصل على غايته التي هي ارادة الاضرار وكذلك الحياء اوله انكسار ما يحصل للنفس وتبليغ ترك الفعل فلفظ الحياء في حق الله تعالى لا يحصل على ترك الفعل لاهل انكسار النفس وهذه قاعدة شرعية في هذا الباب الى هنا كلامه والضلال المعدول عن الطريق المستقيم وقد يبرر به عن الشبان كما في قوله تعالى ان تضلل احدكما بدليل قبله تعالى بعده فذكر احدهما الاخرى والضلال ايضا لفظة والنية بمعنى المبالغة ايضا في الاول قولهم مثل الماء في العين وقوله تعالى انما انا نادم في الارض ويجوز ان يكون قوله غير المنضوب صفة للموصول مشكل لان الموصولات من المعارف وغير المنضوب نكرة لان نحو غير ومثل وشبه لتبني في الابهام لا يعرف بالاضافة الى المعرفة ومن المعلوم ان المعرفة لا توصف بالنكرة وما وصل الجواب انا ناول الكلام اولا بجمل الموصول نكرة في المعنى وثانيا بجمل غير المنضوب معرفة **قوله** اذ لم يقصد به (مهود) اي مهود خائري وهي الحقيقة المبنية من مفهوم الاسم العرف باللام المتقدم ذكرها تحقيقا او تقديرا ولم تنضم الحقيقة المذكورة في هذا الموضع واعلم ان الموصول والمضاف الى المعرفة يجري فيهما ما يجري في المعرفة باللام فان كلاهما يصح ان يحمل على المفهوم الخائري ان وجد وان لم يوجد فلي الجنس ثم ان الجنس ان اراد به من حيث تحققت في ضمن الافراد فيرمين كما ان الحمل باللام يعمل عليه في قول الشاعر

ولقد امر على التميم يستقي * فخصيت فمة قلت لا يستقي

فان المعرفة باللام فيه لا يعمل على المهود الخائري والرد للمعين لعدم تحققت ولان الحمل عليه لا يفيد ما قصد به الشاعر من وصف نفسه بكمال الجمال والوقار ولا على الحقيقة من حيث هي اذ لا يناسبها الرواد ولا من حيث تحققتا في ضمن جميع الافراد اذ لا يتصور الرواد عليه بل المراد الحقيقة من حيث وجودها في ضمن فرد لا ينسب الى اهل التميم من التمام ويجه يسمي صفته لا لسلامة اذ ليس المعنى على تنقيد الرواد بحال النيب والاختيار بل على تجميعه ويقتضيه اي عن الذي يسهل حال الرواد بل المعنى على ان له مروا مستقرا في اوقات متما فية على التميم من التمام كان دونه وطده ان يسب الشاعر ومع ذلك يمرض عنه ويحلم نكرما من المقابلة عنه فانه اذ لم على انما منه من الضفاء وامرانه من الجملة من ان يصل بين لهية الفاعل ويكون المعنى اني انم عن تميم امر عليه ساله ابى ومعنى قوله فخصيت فمة قلت فامضى ثم اقول على قصد الاستمرار كما في قوله ولقد امر على التمام الى المعنى تحققتا لا تصافه الا في الضم والاعراض وقوله عرفت عطف لفظة التمام وذلك انما يكون في عطف الجمل خاصة على كلمة لم قد تجيء في عطف الجمل لاستبعاد مضمون ما بعدها عن مضمون ما قبلها وعدم مناسبة له فتكون الفاعل

وذلك الماصح باد تأويلين اجراء للموصول مجرى
النكرة اذ لم يقصد به مهود كما حمل في قوله ولقد
امر على التميم يستقي

في الرتبة كما في هذا البت والمضى فخصت ولم اختل بمكانه وترقيت الى مرتبة اعلى وقلت لا يمتنع السب
فكانت نفس في تلك الحالة وتصورها بصورة اخرى تكبرها وذلك غاية الخلق والوظو والجنب عن وصية الشئار
والمراد وكذا الحال في قوة تعالى الذين انعت عليهم اذ لم يرد بالموصول فيه مبهود خلت في انتفاعه ولا يمتنع من
حيث هو هو اذ لا يتابعه الصراط ولا الانعام ولا من حيث تحيظه في ضمن جميع الافراد لانتفاء قرينة الاستراق
فحين ارادته في ضمن بعض الافراد لا يمتنع فيكون في المعنى كالكثرة خادعة ينظر الى جانب المعنى فيعامل به معاملة
الكثرة فيوصف بالكثرة وبالجملة واخرى الى جانب اللفظ فيوصف بالقرعة ويعمل حينئذ او ذالحا **(قوله وقوله)**
الى الامر على الرجل مثلك فيكرمك مثال لان لا يبرأ المعنى باللفظ يجري الكثرة وهو اكثر مناسبة للآية من حيث
كون الموصوف والصفة فيهما معرفتين لفظا كترتين معنى ومن حيث ان الصفة فيهما من الكثرات المتوفاة
في الابهام **(قوله)** او جعل غير معرفة معطوف على قوله ابرأ الموصول يجري الكثرة وهو الثاني ويل الثاني
بأنصح لكون غير معرفة لفظا وتقريره ان غير انما يكون نكرة انما لم يشرع بين حدين واما اذا وقع بين حدين فيجوز
يتعرف بالاصافة ويؤول ايهامه من حيث اضافته يعني ان المراد به عند الآخر كقولك القطة هي الحركة غير
السكون فان نعت غير ما انضيف الى ماله عند واحد علم ان المراد به هو الحركة والآية من هذا التفسير لوقوع غير
فيها ايضا بين الضدين فان كسك واحد من المؤمنين الكاملين والفضوب عليهم والضالين منه فلا تسخر
فلا يضيف غير الى احدهما تعين ان المراد به الآخر تصرف بالاصافة فذلك وصف المعرفة به **(قوله)** والعامل
انتم اعني عليه بانه يستلزم اختلاف العامل في الحال وذو الحال لان العامل في ذي الحال وهو الضمير
الجيرو في عليهم هو الجار فلو جعل عامل الحال انتم بلزم ذلك بلا خفاء ويجب بان العامل فيهم هو الضمير فان
منصوب المحل في انتم عليهم مرفوع المحل في غير المنصوب عليهم هو الجيرو فقط والجار الجار هو في نصبة الضمير
وافضلته الى الاسم فان كل واحد من فعل الانعام والفضوب لا يتعدى الا بصفة وهي كلمة على ويحتمل الموصول به
منهما موصولا بهذا الصلة فلما كان المفعول به بواسطة حرف الجر هو الضمير الجيرو في عليهم كان التذكير
والتأنيث والنية والجمع عارضا لذلك الضمير فقل رجل انتم عليه واما **(قوله)** انتم عليه ورجلان او امرأتان
مفعول به لفضل المذكور وفي المنصوب عليهم مرفوع المحل على انه قائم مقام الفاعل لاسم المفعول وان قولهم
ان الجار والجيرو في مثله في محل نصب والرفع مساهلة في الجان اعتمادا على ظهور المراد وبهذا الضمير يدفع
ما يقال من ان الجار والجيرو في مثل المنصوب عليهم كيف يصح ان يقوم مقام الفاعل ويستدل به اسم المفعول
مع ان الاستناد اليه من خواص الاسم والجار مع الجيرو ليس باسم نعم اذا وقع الجار والجيرو خير مبدء يجوز
في الدار يعتبر المجموع لانه الواقع موقع عليه الذي هو حاصل **(قوله)** او يا ضمير اعني عطف على قوله على
الحال وهو ضمير على ان يكون المراد بالذين انتم عليهم المؤمنين الكاملين اذا لو اريد بهم من حصله التصديق
الجرد لم يصح تغييره اعني **(قوله)** او بالاستناد انفسهم بما هم القليلين اي ان فسرقوه انتم عليهم عليم
المؤمنين والكافرين ليصح اخراج المنصوبين والضالين منهم فان الاصل في الاستثناء الاتصال وهو ان يكون
بدخول المشتق في المشتق منه ولم يتعرض لمحل الاستثناء على الاقتران لانه يتضاعف لارتكاب خلاف الظاهر
حينئذ فان حال غير على الاستثناء لا يتلو عن بعد ثم حل الاستثناء على الاقتران بعد ذلك فان الاصل في غير ان
يوصف به وانما يستثنى به جلا على الاكيا بوصف بالاجلا على غير **(قوله)** لو ان النفس اي غلبان ذم القلب
وهيما فان النفس قد تستعمل بمعنى الاسم كما قال سالت نفسي وفي الحديث ما ليس له نفس سالت قاله لا ينجس الله
اذا مات فيه والمراد بالاستتمام الضحية والابدية من فضوب عليهم **(قوله)** وقوله عليهم في محل الرفع يريد ان الضمير الجيرو
بكلية على في عليهم الثاني في محل الرفع قائم مقام فاعل المنصوب ولا ضمير في المنصوب بل هو مستند الى الضمير
الجيرو لا لا مجموع الجار والجيرو لانه ليس باسم والاستناد اليه من خواص الاسم والضمير الجيرو في عليهم الاول
منصوب انتم انتم يا كافر ومن لطائف هذا التعبير ان العبد مخاطب الله تعالى متذكرا لنعمة وصرح بانها النعمة
اليه تقرأ بانه يذكر نعمته ولما صار الى ذكر الفضوب عدل الى التوبة وصرح باستد الفضوب اليه اذ عليه كانه
قال انت ولي الانعام وهو الخائف من جنابك وهو لا يستحق ان يفضب عليهم **(قوله)** ولا من يدع لك تأكيد

وقوله اني لامر على الرجل مثلك فيكرمك او جعل
غير معرفة بالاضافة لانه انضيف الى ماله عند واحد
وهو انتم عليه فيجوز تعين الحركة من غير السكون
وعن ابن كثير نصبه على الحال من الضمير الجيرو
والعامل انتم او يا ضمير اعني او بالاستناد انفسهم
بما هم القليلين والضمير نوران النفس ارادة الانتقام
فاذا استدل الى الله تعالى ازيد به التثنية والنافية على
ما مر وعليهم في محل الرفع لانه نائب متاب الفاعل
بغلاف الاول والامثلة لك كيدما في ضمير معنى النفي

ما في غير من جنى (التي) اعم ان كلمة لا من حروف الزيادة ولكنها امتازت بعد الواو والمطوعة الكائنة بسدني وانى نحو ما جاني زيد ولا عمرو ولا تقربوا الىى ولا السرعة فاعلمه تأكيدي السابق والتصرح بان ذلك الذي متعلق بكل واحد من المعلوم والمعلوم عليه مطلقا اى يمتحن في وقت واحد ومتمايق في الاوقات فان الواو في مثل جاني زيد وعمرو الجميع المطلق وسعى المطلق اى لا يمكن ان يكون الجنى حصل من كليهما في زمان واحد وان يكون حصل من زيد او لا وان يكون حصل من عمرو او لا فلهذه ثلاثة احتمالات عقلية لا دليل في الواو على شى منها فاذا قلت ما جاني زيد وعمرو فهو في الظاهر نفي للاختلافات الثلاثة اى لا يجب لافى وقت واحد ولا مع الترتيب والاكثر انه لا يسطع على المنق بالواو الا بان يذكر بعد الواو كلمة لانعم ما جاني زيد ولا عمرو وذلك لان الواو وان كان في الظاهر الجميع المطلق المنيدلنى الحكم تنهسا على الاجتماع في وقت وعلى الترتيب الا انه لما كان الاكثار يستعمل للاجتماع في وقت واحد خيف ان يتوهم ان المراد ما جاني زيد مجتمعا مع عمرو بان يكون المنق مجيها على سبيل الاجتماع في وقت مع علم التعرض لحيثهما متمايقين وزيد لا ياتى ليكون المراد نفي الاختلافات الثلاث فلهذا نسي زائده وانظر وهذا علم ان لا المرادة بعد الواو والمطوعة لا تذكر الا في سياقات التي فلا يقل زيد ولا عمرو بل يقال ما جاني زيد ولا عمرو فود ان يقال فكيف مع دخول لا المرادة في قوله تعالى ولا الضالين مع انها لا تدخل الا على المعلوم على التي ينسب التي على كل واحد من المعلومين ويسدلب توهم رجوع التي الى المجموع من حيث هو ونفى احتمال ثبوت الحكم لاحدهما فانقص بهذا الآية ما ذكر من ان لا المرادة لا تدخل الا على المعلوم على التي فاشارة المصنف الى جواب هذا اليراد بقوله لا من زيدة تأكيد ما في غير من معنى التي اى لا تسلب ان كلمة لافى هذه الآية واقعة في سياق الاثبات بل هي واقعة في سياق التي على الاصل وذلك لان اصل خبره وان يكون بمعنى المتيارة وهي تخفى معنى التي ومستلزمة له فتارة يراد بها اثبات المتضاربة كما في الآية فتزاد لافى المعلوم تأكيد ما في الثابت في حين ذلك الاثبات وتارة يراد بها التي الصريح كقولك انا غير ضارب زيد اى استخاراه لانا ما غير لخصي ضارب به فان كلمة غير في معنى الصريح بمنزلة كلمة لا وهي حرف لانضاف فكانت الاضافة في خبر ايضا بمنزلة السدوم في المعنى فيصور تقديم معمول ضارب على كلمة غير كما فيصور تقديمه على كلمة لافى قوله انا زيدا لاضارب (قوله فكأنه نقل للمضنوب عليهم ولا الضالين) لما ذكر ان كلمة غير في معنى التي وانها متخذة لحده صورا ما فيها من معنى التي عبارة هي الظاهر دلالة على التي وارضخ قدما فيه وهي كلمة لانها اهل على التي بالقبس اى كلمة غير فان كلمة لافى اصلها موضوعة للتي واشهرت بهذا المعنى كاشها على خلاف كلمة غير ضارب من موضوعة لاثبات المتضاربة بين الشئين فالصنف اما يدل كلمة غير بكلمة لافى قوله لا للمضنوب عليهم من حيث ان كلمة لا اهل على مقصوده الذي هو تصور ما في غير من معنى التي لانكون المقام مقام المطف فان كلمة لافى قوله لا للمضنوب عليهم ليست بالمطوعة اذ ليس المراد اعمدنا سراط الذين ائتمت عليهم لاصراط المضنوب عليهم بل المراد وصف اللتم عليهم بعبارة المضنوب عليهم فليست كلمة لا في الاية الا بمعنى غير وانما بدلها المصنف بكلمة لانكونها الظاهر دلالة على التي وارضخ قدما فيه (قوله ولذلك) اى ولكن غير بمنزلة كلمة لا من حيث كونه متخفا للمعنى التي جاز انا زيدا غير ضارب بتقديم معمول ما اضيف اليه غير عليه بناء على انه بمنزلة كلمة لا وهي حرف واخرى لم تحت اضافته فكانت الاضافة في خبر ايضا كالاضافة فكان قولنا انا زيدا غير ضارب من حيث كون غير متخفا لمعنى التي بمنزلة انا زيدا لاضارب فكذلك لانها من تقدم زيدا في التزديد لاضارب فكذلك لانها من تقدم زيدا غير ضارب بخلاف قولك انا زيدا مثل ضارب فانه لا يجوز لان اللل متخالف ضارب والمضاف اليه لا يجوز تقديمه على المضاف فاذا لم يجر تقديم ضارب على اللل ضدم جواز تقديم معموله عليه اولى ولا وجه لجل اضافة مثل كالاضافة فتحررت الاستعمال فيه بخلاف اضافة غير فان كان بمنزلة لا ومعلوم ان لا متبعة الاضافة كانت الاضافة فيه بمنزلة المصنف فلهذا جاز تقدم معمول ضارب على خبر فان قيل قولك لا مانع من تقدم معمول ما بعد كلمة لا على ما قبلها في انا زيدا لاضارب بناء على ان المانع منه هو الاضافة ولما امتنع اضافة اخرى فقد اتى المانع بنوع لان امتنع المانع المخصوص لا يستلزم امتنع المانع مطلقا وقد تحقق هناك مانع آخر وهو ان ما في خبر التي لا يندم عليه واجيب بل امتناع تقديم ما في خبر التي اما هو اذا كان التي ما وان فانها ما دخلها من الاسم والفعل اشبه الاستعمال فلم يجر تقدم ما في خبر التي عليه بخلاف لم ولن فانها اختصا بالفعل وعلاقيه

فكأنه قال لا للمضنوب عليهم ولا الضالين ولذا قلت جاز انا زيدا غير ضارب كما جاز انا زيدا لاضارب وان امتنع انا زيدا مثل ضارب

فصار كالمرة ثم عجزان إيل مايدما فيها فيلها وما كلة لا فاما جاز التعدم معهما وان دخلت على القليلين لانها حرق متصرف فيها حيث اكل ما قبلها فيما بعدها كقولك جئت بلانذب واريد ان لا يخرج جاز ايضا اكل ما بعدها فيقولها لخلق كلة ما لا يتخطاها العامل اصلا **(قوله** وله عرض ريمي) اي وضلال امتداد مد يد فيقال مد ومرايب كبرية مخالفة فين ادناه من الزلات وبين اقصاء الذي هو الكفر والعبادة فيه مراب الى خصي وقوه عرض ريمي من قبيل ليل ايل وظل ظليل فانهم اذا ارادوا بالمصطفى وصفه التي يتفقون منه اجتماعا فهو متبوعه **(قوله** قيل للمضنوب عليهم اليهود) هوي بين الشعب الواحد او يكون معصوا على ما بينهم من اكل ما السابق من ان المراد بهما جميع لكونهم كبرية عن ذكرهما في معاملة من قبل عليهم بالجمعة الماطعة وهي نعمة الايمان ولائه تعالى نسب كل واحد من الغضب والاضلال الى جميع الكفار حيث ظل ولكن من شره بال كفر صدرنا ضلهم غضب من الله وقال ان الذين كفروا وصعدوا عن سبيل الله قد ضلوا ضلالا بعيدا وانماهم انه يدون الواو على انه كلام مستأنف لبيان ان جمهور المفسرين ذهبوا الى ان المضنوب عليهم اليهود ولقوه تعالى في حقهم هل انكرهم بشر من الله ثبوت عتاده من لعنه الله وغضب عليه ولانهم اشد الناس عداوة للذين آمنوا واكثرهم عداء لقوله وضلا عنهم فخلوا الانبياء وحرصوا الثورة واعتصموا بالحب وتجاوزوا عنه فسيره ونحن اغضبنا وقالوا بطلوه وغرّبوا كل الله فانهم فكثروا احق الغضب الذي هو الوالتا من هوانا على ان تصافهم بالاضلال كيف وقد حكم الله تعالى عليهم بالاضلال في قولها وكذا شرعنا كما اوصل من سوء التليل وذهب جمهور المفسرين ايضا الى ان المراد بالضالين هم النصارى لقوله تعالى في حقهم ولاتبوا امرؤة قوم قد ضلوا من قبل واضلوا كثيرا وضلوا عن سواء السبيل عن الزايف انه ظان ان قيل كيف افروا بذلك وكلا الفريقين ضلال ومضنوب عليهم اوجب منه بانه خص كل فريق منهم بصفة كانت اغلب عليهم وان شاركهم غيرهم فيما سواها من صفات الله **(قوله** وقد روي مر فورا) اي وقد روي الله قول الذي شارك به جمهور المفسرين من قولوا اني صلى الله عليه وسلم غير موقوف على الصلحا وهو ما ترجمه الترتيبي عن عددي بن حاتم اني صلى الله عليه وسلم قال المضنوب عليه اليهود والضالون النصارى وفي مسند الامام احمد رحمه الله ان رجلا اتى صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله من هؤلاء المضنوب عليهم فقال اليهود ومن هؤلاء الضالون فقال النصارى **(قوله** وبجعه ان ضال) اي لوقيل المضنوب عليهم العصاة والضالون الجاهلون بالله لكان لا ما نوحها وان كان مخالفا لما ذهب اليه جمهور المفسرين ظان الامام لا قرب ان يحمل المضنوب عليهم على كل من اخطأ في العمل وبطل الضالون على كل من اخطأ في الاعتقاد لا النطق مطلق والتفديد خلاف الاصل والنطق في العمل بل العمل بالدين تركوا العمل بما كلفوا بالاوامر والنواهي والنطق في الاعتقاد مع الاموال بما يوجب عليه الاعتقاد **(قوله** لان الله علم من يجمع بين معرفة الحق لذاته والخبر له) عبرين بالحكم النظرية الاعتقادية للعامة الواقعين لكونها ثابتة بمطابقة الواقع ويوافق قوله بامتناعها في يسألحق الا الضلال وقوله لذاته متعلق بالخبر في الجمع بين معرفة الحق لاجل ذاته لا لغيره فان الله انظر الى ان يكون مقصودا بالذات والذي تضيقه عمل هو ان العمل به غير من هذا بل بالحكم العملية لا لذاته بل بالعمل بها لمعرفة الخير لكونها مودبة الى الخير والسعادة والعمل به الى ذلك الخبير حتى على ان شأن العلم ان يكون المقصود به العمل وهو حصول ثمره **(قوله** وبطل يا من مضنوب عليهم) اي مضنوب عليهم اي امراد اعتقاد عدم كمال من العلم بالواقع الماطعة من ان اخذ بالواقع الماطعة اتسع منه لان الاخلال بالعلم مع العلم ما يجب ان يعلم اتسع من الاخلال به مع الجهل لقوله عليه الصلاة والسلام وويل للجاهل مرة وويل للعالم سبعين مرة فانفسم الناس بحسب العلم بما يقضي والعمل به الى اقسام ثلاثة لا يخرجون عنها الله اما عالم او جاهل والعالم اما عالم او جاهل فاقام العامل هو ان علم عليه وهو الماركى نفسه من بطل الجهل والمصيان فبلغ ذلك كمالا ضلالا فبلغ في تركها والعالم المتع هو هو والمضنوب عليه اي الحق لان خبره متجاوزا له هو افعال الشارعية بقوله تعالى وقسطنطين وساما **(قوله** وقري ولا يلائق يا يهره) لقوة العبدية من الاقلا جهاد اوسيا في الحرب من التمسك بالدين لان اقتضاه ما وان كان مستترا لا يكون له حسمون او يكون بالدين كائن كثر حرق

وقرى وقبر الصَّالِينَ وَالْفُجَّالِ الْمَدُونِ مِنَ الطَّرِيقِ
السَّوِيِّ عَمَّا أَوْخَعُوا وَلَهُ مِنْ عَرِيشٍ وَالْقَاوِتِ
مُؤَيَّنَ أَدَامَةٍ مُقَامَةً قِيَمِ الْمُغْضُوبِ عَلَيْهِمُ الْهَبْهُ
قَابِلِينَ وَأَمَّا نَسْوَاهُ فَمِثْلَ شَأْنِهِ وَالْمُغْضَبِ عَلَيْهِ
الْمُتَّصِرِ لِقَوْلِهِ تَمَالَقَ فَتَضَاوَعَا مِنْ قَبْلِ وَاسْتَأْذَنَّا كَثِيرًا
وَقَدْ رَوَى مِنْ فَوْقِهِ أَنْ يَلَّانَ الصَّغَبِ عَلَيْهِمُ
الْمَعْنَى وَالصَّالِينَ الْجَاهِلُونَ بِلَاغَهُ لَمْ يَلْمِ عَلَيْهِمْ مِنْ
الْجَمْعِ بِمَعْرِفَةِ ذَلِكَ لِيُخَالِفَ الْفِعْلَ وَالْمَصْدَرُ بِوَكَا
الْقَابِلِ بِمَنْ فِي الْجُحْلِ أَدْرَى قُوَّتُهُ الْعَاقِلُ وَالْمَالُ
وَالْجُنُفُ بِأَهْلِ طَائِفَةِ مُغْضُوبٍ عَلَيْهِ لِقَوْلِهِ تَمَالَقَ فَتَضَاوَعَا
وَالْمُغْضَبِ عَلَيْهِ الْعَاقِلُ وَالْقَابِلُ بِأَهْلِ طَائِفَةِ مُغْضُوبٍ عَلَيْهِ
فَأَمَّا صَالِحُ الْفُجَّالِ وَقَرَى وَالْمُجَالِ بِأَهْلِ طَائِفَةِ
عِلَّةٍ مِنْ جِدْفِ الْهَرَبِ مِنَ اتِّقَاءِ السَّاكِنِينَ

(١) اسم الفعل الذي هو أحببت ومن ابن عباس
 سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صفة فضل
 أفضل شيء يعمل الصبح قال لا تغفلوا عن وجهه مدحاً له
 وقصراً قال = ويرحم الله عبداً قال آية = وقال
 أمين فراد الله ما يتابعها = وليس من القرآن وقال
 لكن ينشئ السورة به لغوه عليه الصلاة والسلام
 علي جبرائيل أمين عند فراغ من قرآنه فاتحه وقال
 أنه كلتم على الكتاب وفي صناديقه على رضى الله
 عنه أمين خاتم الرسل خاتم الأنبياء خاتم النبوة
 الامام ويظهره في الجهرية لمساوى عن وآكل بن
 حجره عليه الصلاة والسلام كان اذا قرأ أو الاضالين
 قال أمين وضع بها مشويع وعن ابن حنيفة رضى الله
 عنه أنه قال لا غوه والشهيرة عنه أنه يخفيها كما رواه
 عبادة بن رافع وأنس بن مالك يؤمن معه لقوله عليه
 الصلاة والسلام اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا
 آمين فان الملايكة تقول آمين في وافق تأييده آمين
 الملايكة غفره ما تقدم من ذنبه وعن ابن هريرة
 رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا ياتي
 الاخير لا يسيرة لم يزل في اذنية والاصحاح والقرآن
 منها فقلت لي يا رسول الله قال خاصة المكلب لها
 سبع الثاني والقرآن العظيم الذي اوتيته وعن ابن
 عباس قال يخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا أتاه
 ملك فقال لا يترك يؤمن يؤمن اوتيهما لم يؤمنهما اذ أتاه
 خاصة المكلب وخواتيم سورة البقرة

في العرب في كل الف وقع بعدها حرف مشدود نحو ثاء و دابة وشابة وجان (قوله) اسم الفعل الذي
 هو أحببت) فان قيل كيف تكون اسماء الاصل اسم مع كونها دالة على المعنى القدرين باحد الازمنة الثلاثة فان
 أمين فلا يدل على طلب الاستحباب في زمان الاستقبال وكذا شان وهما تانها لا يدل على الاضراق والجد
 القدرين في زمان الماضي قلنا اسماء المذكورة موضوعة بازاء الفاظ الاضلال الاصطلاحية نحو أحببت وابتهل
 وأسرع وبعد ونحو الاضال غير مقترنة بزمان فتكون الفاظ الموضوعة بازائها اسماء لكونها موضوعة بازاء
 الفاظ لم يشترقها بزمان واما المعاني المقترنة بزمان فهي مدلولات تلك الفاظ ودلالة اللفظ على المعنى القدرين
 بواسطة ثلاثة معناه الاصل على ذلك المعنى لا تستدعي كونه فعلاً (قوله) وجاء مدله وقصرها) بتخفيف الميم فيها
 فان كان بالتقصير فوزه فيل وان كان بلده فكذلك ومدله لا شاع وقيل آيين كزمن كنوز العرش لا يعلم تأويله
 الا الله واستشهد على يحيى مدله بقول قيس الجنون في اللوح ورحم الله عبداً قال آية وعلى يحيى قصراً لله
 يقول من قال
 بُكِّعْتُ عَنِّي فَعُتِّلْتُ وَذُفِّعْتُ = آمين فراد الله ما يتابعها
 وفعل على وزن جفراسم رجل وحق أمين ان يؤخر عن الدعاء وهو قوله فراد الله لان طلب الاستحباب لما يكون
 فيه الدعاء لكن الشاعر قدسنا تماماً بالاجابة روى انه لما اشتد امر قيس الجنون في حب ليل اشار الناس على
 ابيه للملوح يستأجره الحرام واخراجه اليه والدعاه في ذلك الموضع المبارك فسمى الله ان يبله عنها فذهب به
 ابو الراكبة وابراه المناسك وقاله لمبق لستار الكمية العظيمة وقال اللهم ارحمني من ليل وحجها فقال اللهم من على
 بايلي وقر بها فضر به ابوه فأتى يقول

يارب اك ذومن ومفسرة • يت بصاية ليلي الصبنا
 الذكر ين الهوى من يمدحوا قدوا • والتأنيب على الايدي مكينا
 يارب لا تسكني حيا ابدا • ويرحم الله عبداً قال آية

(قوله) وليس من القرآن وفاط) لانه لم يكتب في الامام وليس لفضل احد من الجماعة والتابعين ومن يمدحهم
 وضوانه تعالى عليهم اجمعين ان قرآن (قوله) لعل ليس ختم السورة به) ويبنى ان يكون انتفض به بعد
 سكنة على نون ولا الضالين ليجازنا هو قرآن من غير واما كتبه في المصاحف فبدسة لا يرضى به (قوله) وقال
 عليه الصلاة والسلام انه كلتم على الكتاب) وقال ابو هريرة آمين مثل الطابع على الصحيفة والطابع اسم لما يطبع به
 الصحيفة فكذلك اسم لما يثبت به وزنا ومعنى ووجه كون آمين كلتم على الكتاب يتمم من الفساد للتلويح وهو ظهور
 الذي يرتب عليه خيبة الداعي وحرمانه من الاجابة كما كان كلتم على الكتاب يتمم من الفساد للتلويح وهو ظهور
 ما فيه على غير من كتب اليه (قوله) من وآكل بن حجر) وآكل بالهمزة كقائل وجبر بضم الخاء المحلة وسكون الياء
 قال الزبلي رحمه الله الحديث الذي رواه وآكل استاده حسن الان الحنيفة لا يرضون اسماهم بآمين ويحملون
 الحديث المذكور على التعليل للاصحاب ولذا خافوا حيث خافت يعني انه عليه الصلاة والسلام كان يخبر به
 في الاندلس لعلها للاصحاب لم تات فافوا والشهيرة عن ابن حنيفة واصحابه رحمة الله ان الامام يقول لكن يخفي
 لانه ذكر فلا يخبر به كسائر الاذكار ومنع بعض الميم وقصص التين الجمجمة والفاء المشددة (قوله) لغوه عليه الصلاة
 والسلام اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا آمين فان الملايكة تقول آمين في وافق تأييده آمين تأييد الملايكة غفره
 ما تقدم من ذنبه (حكناقي بعض نسخ هذا الكتاب في وسيل الامام الواحدى ويرد عليه ان الدليل حجة البرافق
 الدعوى لانه لا يدل الا على تأييد المؤمن والمؤمن تأييدها صاحب اورد الحديث دليلاً على قوله والمؤمن يؤمن
 معه فصاح الى ان يقال ان تأييد الامام قد علم من الاحاديث الاخر وفي أكثر نسخ هذا الكتاب وفي التفسير والمعالم
 هكذا فان الملايكة تقول آمين والامام يقول آمين من وافق تأييده الى آخره في شذ يطابق الدليل على الدعوى
 من حيث ما يدل على السمية والتظاهر ان الراد بللوا فاقعة اتحاد وقت تأييدها وقيل في الاصلاح وحضور القلب
 (قوله) يتا) اسمه اليه اشيت قصة الثور فصارت الفاو يتا اصله بن زيدت عليه ماوسما واذا تقول يتا
 نحن زرقوا ويتا نحن زرقه اتا اي اتا بينا وعات ترتبها فاسد بين مرفوع بالابتداء وقيل مضاف الى زمان
 مقدر مضاف الى الجملة الاسمية كما في قولك اتا زمن ليلج امير فنقول الشاعر فزنا نحن زرقه اتا فتدبره بين
 اوقات نحن زرقه اتا تخفف المضاف وهو الوقت وانجبت الجملة التي هي المضاف اليه معناه وويل انظر الذي هو

بين تلك اللفظة لفظ رسول الله صلى الله عليه وسلم في حديث ابن عباس رضي الله عنهما مبدأ حذف خبره وهو جالس أو نحوه (قوله) نقرأ حرفاً منهما إلا أعطينا) أي الألف طبت شرأته من الثواب الجزيل إلا لم يحصيه إلا الله تعالى على أن يكون الإيهام بالتعظيم أول ما تدعو بحرف شهماه في الدعاء نحو أهدنا وأعف عنا وأغفر لنا (الاجت) (قوله في التكب) هو بضم الكاف وتندب أثناء يطلق على التكب جمع كاتب وعلى المكتب أيضاً وهو المراد هنا وفي الصحاح الكتبة والتكب أيضاً المكتب وأصله أنه مثل الخشعة جارية الله بأن قبله لماذا أوردت الفضائل في أواخر السور وبعض المفسرين يذكرونها مقدمة على السور ثم يشرعون في التفسير فاجلب بأن الفضائل أوصاف النور والنوصف يستدعي تقديم الوصف ومن أوردناها في الأنداء فتدال إلى التزيين نقل عن يحيى التوروي رده الله ومن الموضوع الحديث المروي عن أبي بن كعب في فضل القرآن سورة سورة وقد أخطأ من ذكره من المفسرين وزاد الصنع في مؤلف المشارة وضمه رجل من أهل عبادان وقال لما رأيت الناس اشتغلوا بالأشعار وقد أدرج حنيفة وغير ذلك ونيزوا القرآن ورأيتهم وهم يرددون أن امنع لكل سورة فضيلة أرغب الناس بها في الاشتغال بالقرآن ثم ما يتعلق بسورة الفاتحة والحمدية أولاً وأخيراً والصلاة والسلام على سيد الأتباع والمرسلين وعلى آله وصحبه أجمعين ومن هنا أشرع فيما يتعلق بسورة البقرة - نخبنا بالله ونحوه - لا عليه

(بسم الله الرحمن الرحيم)
 (الم) وسائر الألفاظ التي تنحى بها أي تعدد أواخر حروف الماي وهي الحروف التي يتصكب منها الكلام فإن التبعي تهاد حروف الهجاء بإسماها مثل أن يقال الف بء تاء وهكذا سميت حروف الماي بحروف التبعي لأنها تنحى أي تعدد بإسماها كما سميت حروف المعجم من حيث أن أكثرها ينحى باللفظ من بين سائر حروف الهم والم المعجم باللفظ بالسواد غالب الحرف وبجسته ولا يقال بجسته ومن حروف المعجم حروف اللفظ المعجم مثل مسجد الجامع بمعنى مسجد اليوم الجامع وبالله في قوله تنحى به بالصلة والألف أي الألفاظ التي تتحددها حروف الماي على حذف المنقول بلا واسطة وهو الحروف التي سميها بالانفاد المذكورة لأن التبعي المنحى بالمدود هو سبب تلك الألفاظ التي هي أسماء تلك السميات وتبدل المنصف أولاً على كون الألفاظ التي تنحى بها سميها باسماء بقوله لدخولها في حد الاسم فإن كل واحد من تلك الألفاظ يدل على معنى في نفسه غير مقترن بأحد الأزمنة الثلاثة فلفظ الضاد مثلا يدل على سماء مالا وهو منه ولفظ الراء على رة ولفظ الباء على به من غير أن يتنن شيء من هذه الحروف والسميات بزمان من الأزمنة الثلاثة ولو كانت هذه الألفاظ حروفاً لمدلت على معنى في أنفسها ولو كانت أيضاً لكانت مدلولها مقترنة بأحد الأزمنة الثلاثة حين كونها أسماء لأنها كالموضوعات واستدل عليه ثانياً بوجود خاصية الاسم فيها من الحرف والكتبة والتعريف والتوصيف والاستدالة والألفاظ والألفاظ والتعريف الذي هو خلاف الألفاظ حيث يقال الألف والالف واللف مقصور أو معدود قلب الواو والباء فقلبوا والالف حمزة واللف الثانية واللف الأشاعار وتقول بأنها ألفة والتعريف ولا اختصار بين الهمام حرفية تلك الألفاظ بل وقع فيها اشتباه لبعض الخواص لم يقع المنصف في تحقيق اسميتها ببيان صدق حد الاسم عليها ووجود خواص فيها بل إيد ذلك لبيان أمانين عالين في العلوم العربية قد صرح بذلك وسلك في نسبة التصريح إليها بلوغ الوجوه وأكدها حيث قال في صرح الخليل وأبو علي بتقديم ما حقه التأخير ليجرد الاهتمام للقصد المحصر لأنه لا يناسب المقام والخليل بن أحمد البصري أخذ عن أبي عمرو بن العلاء البصري أحد مشايخ الفراء السبع وأبو علي بن خنيزل وأبو علي الفارسي كان من كبار أئمة الصوحن قبل ما كان بين سيويه وأبو علي الفضل متصف بكونه من كبار أئمة السبع في اللغة على الفراء السبع حتى سيويه من الخليل أنه قال هو لا يصحبه كيف يقولون لا نأزدهم أن نلفظوا بالكاف التي فيك والباء التي في شرب قبل فنقول كاف وباء فقال أما جشم بالاسم ولم نلفظوا بالحرف وقال أما أقول كوه فهذا تصريح منه باسمية تلك الألفاظ وأن اشتباه الحلال في أصحاحه حيث دعوا إليها حروف وذكر أبو علي في كتابه السبع أنهما ما لولا الكاف في مثل يزد وهي من حروف كذا أو الألف من خواص الاسم والصل والتجريح في الحروف الأتاد على سبيل التشبيه والخلق كماله بل مع أنها من حروف التعجب إلا أنها شبهت الفل من حيث سلفت جوباً لما اختص من اللفظة المذكورة في السؤال كافي قوله تعالى الست بربكم قالوا بل

إلى أن أنت ربنا كلاماً لا ينداء لكونه مقاماً مقام ادعو هذا معنى كلامه ثم قال فإذا ما لولا الكاف لجل الإلهام والاضافة

بين تلك اللفظة لفظ رسول الله صلى الله عليه وسلم في حديث ابن عباس رضي الله عنهما مبدأ حذف خبره وهو جالس أو نحوه (قوله) نقرأ حرفاً منهما إلا أعطينا) أي الألف طبت شرأته من الثواب الجزيل إلا لم يحصيه إلا الله تعالى على أن يكون الإيهام بالتعظيم أول ما تدعو بحرف شهماه في الدعاء نحو أهدنا وأعف عنا وأغفر لنا (الاجت) (قوله في التكب) هو بضم الكاف وتندب أثناء يطلق على التكب جمع كاتب وعلى المكتب أيضاً وهو المراد هنا وفي الصحاح الكتبة والتكب أيضاً المكتب وأصله أنه مثل الخشعة جارية الله بأن قبله لماذا أوردت الفضائل في أواخر السور وبعض المفسرين يذكرونها مقدمة على السور ثم يشرعون في التفسير فاجلب بأن الفضائل أوصاف النور والنوصف يستدعي تقديم الوصف ومن أوردناها في الأنداء فتدال إلى التزيين نقل عن يحيى التوروي رده الله ومن الموضوع الحديث المروي عن أبي بن كعب في فضل القرآن سورة سورة وقد أخطأ من ذكره من المفسرين وزاد الصنع في مؤلف المشارة وضمه رجل من أهل عبادان وقال لما رأيت الناس اشتغلوا بالأشعار وقد أدرج حنيفة وغير ذلك ونيزوا القرآن ورأيتهم وهم يرددون أن امنع لكل سورة فضيلة أرغب الناس بها في الاشتغال بالقرآن ثم ما يتعلق بسورة الفاتحة والحمدية أولاً وأخيراً والصلاة والسلام على سيد الأتباع والمرسلين وعلى آله وصحبه أجمعين ومن هنا أشرع فيما يتعلق بسورة البقرة - نخبنا بالله ونحوه - لا عليه

(بسم الله الرحمن الرحيم)
 (قوله) وسائر الألفاظ التي تنحى بها أي تعدد أواخر حروف الماي وهي الحروف التي يتصكب منها الكلام فإن التبعي تهاد حروف الهجاء بإسماها مثل أن يقال الف بء تاء وهكذا سميت حروف الماي بحروف التبعي لأنها تنحى أي تعدد بإسماها كما سميت حروف المعجم من حيث أن أكثرها ينحى باللفظ من بين سائر حروف الهم والم المعجم باللفظ بالسواد غالب الحرف وبجسته ولا يقال بجسته ومن حروف المعجم حروف اللفظ المعجم مثل مسجد الجامع بمعنى مسجد اليوم الجامع وبالله في قوله تنحى به بالصلة والألف أي الألفاظ التي تتحددها حروف الماي على حذف المنقول بلا واسطة وهو الحروف التي سميها بالانفاد المذكورة لأن التبعي المنحى بالمدود هو سبب تلك الألفاظ التي هي أسماء تلك السميات وتبدل المنصف أولاً على كون الألفاظ التي تنحى بها سميها باسماء بقوله لدخولها في حد الاسم فإن كل واحد من تلك الألفاظ يدل على معنى في نفسه غير مقترن بأحد الأزمنة الثلاثة فلفظ الضاد مثلا يدل على سماء مالا وهو منه ولفظ الراء على رة ولفظ الباء على به من غير أن يتنن شيء من هذه الحروف والسميات بزمان من الأزمنة الثلاثة ولو كانت هذه الألفاظ حروفاً لمدلت على معنى في أنفسها ولو كانت أيضاً لكانت مدلولها مقترنة بأحد الأزمنة الثلاثة حين كونها أسماء لأنها كالموضوعات واستدل عليه ثانياً بوجود خاصية الاسم فيها من الحرف والكتبة والتعريف والتوصيف والاستدالة والألفاظ والألفاظ والتعريف الذي هو خلاف الألفاظ حيث يقال الألف والالف واللف مقصور أو معدود قلب الواو والباء فقلبوا والالف حمزة واللف الثانية واللف الأشاعار وتقول بأنها ألفة والتعريف ولا اختصار بين الهمام حرفية تلك الألفاظ بل وقع فيها اشتباه لبعض الخواص لم يقع المنصف في تحقيق اسميتها ببيان صدق حد الاسم عليها ووجود خواص فيها بل إيد ذلك لبيان أمانين عالين في العلوم العربية قد صرح بذلك وسلك في نسبة التصريح إليها بلوغ الوجوه وأكدها حيث قال في صرح الخليل وأبو علي بتقديم ما حقه التأخير ليجرد الاهتمام للقصد المحصر لأنه لا يناسب المقام والخليل بن أحمد البصري أخذ عن أبي عمرو بن العلاء البصري أحد مشايخ الفراء السبع وأبو علي بن خنيزل وأبو علي الفارسي كان من كبار أئمة الصوحن قبل ما كان بين سيويه وأبو علي الفضل متصف بكونه من كبار أئمة السبع في اللغة على الفراء السبع حتى سيويه من الخليل أنه قال هو لا يصحبه كيف يقولون لا نأزدهم أن نلفظوا بالكاف التي فيك والباء التي في شرب قبل فنقول كاف وباء فقال أما جشم بالاسم ولم نلفظوا بالحرف وقال أما أقول كوه فهذا تصريح منه باسمية تلك الألفاظ وأن اشتباه الحلال في أصحاحه حيث دعوا إليها حروف وذكر أبو علي في كتابه السبع أنهما ما لولا الكاف في مثل يزد وهي من حروف كذا أو الألف من خواص الاسم والصل والتجريح في الحروف الأتاد على سبيل التشبيه والخلق كماله بل مع أنها من حروف التعجب إلا أنها شبهت الفل من حيث سلفت جوباً لما اختص من اللفظة المذكورة في السؤال كافي قوله تعالى الست بربكم قالوا بل

إلى أن أنت ربنا كلاماً لا ينداء لكونه مقاماً مقام ادعو هذا معنى كلامه ثم قال فإذا ما لولا الكاف لجل الإلهام والاضافة

الذكورة اسماء غير حروف يصدق حد الاسم عليها وباعتوار خواص الاسم عليها شرع في بيان وجه جعل
السميات في صدور تلك الاسماء قال صاحب الكشف: اعلم ان الالفاظ التي ينحصر بها اسماء مسمياتها الحروف
البسيطة التي منها ركبت الكلم فتوالت شاداس مسمى به من غير اذنه بصيته وكذلك راء باء اسمان لفرقت
وبه وقدر وصيت في هذه السمية لطيفة وهي ان السميات لما كانت الالفاظ كما سار بها وهي حروف وحدان والاسم
حد حروف وفهام في الالفاظ فلهذا لم يفرق بين الالفاظ في السمية على السمي فلم ينفذوها وجعلوا السمي
صدركل اسم منها كما ترى الالفاظ البسيطة في وسط نحو سميان كما رأيت انهم تصدير اسمها بالضم والافتتاح بالفتح
استماروا الهمزة مكان مسماها بين ان اسماء حروف للباقي مركبة من ثلاثة احرف وسمياتها حروف وحملان
ولما كانت سميات تلك الاسماء الالفاظ ظاهرا واسماءها البسيطة في تسميتها بالجن جعلوا السميات في صدور تلك الاسماء
ليكون السمي عند ذكر الاسماء اول ما يقرع الاسماء الالفاظ البسيطة على ضربين ليند وضمير كالتسمية
نفسى الفاو الحركة عين فالالف البسيطة لا تنصرف الى تسميتها بالسكونها استماروا الهمزة مكان مسماها والسر في مراعاة
هذه اللطيفة في وضع هذه الاسماء قصد سرعة الانتقال من الاسم الى السمي ومن اللفظ الى السمي (قوله ليكون)
تأديتها الى السمي من قبيل اخذت لخطاط في اخذت لخطاط لان فعل التادية يعتمد بلا وحلة (قوله واستخرجت
الهمزة الى آخره) بيان لوجه كون اسم الف البسيطة عطفها لا سيما على الحروف البسيطة حيث لم يكن اسمها صدرا
بسماء كما كانت اسماء سائر الحروف البسيطة مصدرة جميعا بها (قوله وهي مالم تلها العوالم موقوفة خالية
من الاعراب) لما فرغ من تحقيق اسمية الالفاظ المذكورة وما يتعلق بها ايراد بين انها من اى قسم من اقسام
الاسماء مربية لم مربية فاختارها قبل ان تلها العوالم موقوفة اى مربية وان سكون او آخرها سكون وقف حل
سكون زيد وعمر وحال الوقف لا سكون بناء كسكون لدن ومن وما تامل ما تلها العوالم لان هذه الالفاظ حال
التركيب مع العوالم مربية بلا خلاف فتقول هذا الف وكتبت الفاو نظرت الى الف واما قبل توارد العوالم عليها
فقد اختار الصنفانها مربية ايضا كما ذهب اليه جمهور المحققين من الصنف فانهم عرفوا العرب باله الذي يختلف
آخرها بخلاف العوالم وليس متناهية تختلف العوالم في اوله بالقتل ويختلف آخره بحسب ذلك القتل والازم
ان لا يكون الاسم الذي لم يتوارد عليه عوالم مختلفة بل حلق عليه عامل واحد فقط مر بواو باطل للقطع على لفظ
زيد في قولك جاني زيد معرب وان لم تختلف العوالم في اوله بالقتل ولم يختلف آخره بالقتل ولو اختلفت العوالم
في اوله لاختلف آخره والاسم قبل تركيبه بالعامل كذلك فيكون مر باقتضاها وذهب ابن الحاجب الى ان الاسم
قبل تركيبه بالعامل مسمى لانه فسر البني بما تاب مسمى بالاصل او وقع غير مركب وهو تصرع بل العرب قبل
تركيبه بالعامل مسمى لانتفاء موجب الاعراب الذي هو التركيب فان قلت قوله خالية من الاعراب يدل على ان
الالفاظ المذكورة قبل التركيب ليست بمربية منه فكيف تزعم ان المختار منه كونها مربية وان سكونها سكون
وقف قلنا الاعراب يطلق على معنيين احدهما كون الاسم بحيث لو اختلفت العوالم في اوله لاختلف آخره
وبانيها الحركة الاعرابية فالاسماء قبل ان تلها العوالم متصفة بالاعراب بالتي الاول ونائية عن الاعراب
بالتي الثاني فلا حاجة بين كلامه (قوله ومرتضاه) اى محل لروض الاعراب بالتي الثاني ولستعمل على
خلوها من الحركة الاعرابية بتقديم موجبها ومقتضاها وهو ما عرضت لكلمة من اللغات المتوردة عليها كالتفاعلية
والنموية والاضافة المارضة لها بسبب تركيبها مع العامل فان الحركة الاعرابية لانطق الاسم الابدان
عرض له معنى من هذه اللغات وعروضه له يوجب ان ينطق الاسم ما يدل عليه وذلك العروض لا يفتق الا عند
تركيبه مع العامل واستدل على كونها مربية قاطبة للحركات الاعرابية بقوله اذ لم تناسب مسمى بالاصل وهذا
الاستدلال على ان انحصار علة البناء في التسمية المذكورة وهو مذهب الجمهور وقوله وذلك اى ولكونها
مربية موقوفة قبل صدوقه بطريق اجمع بين الساكنين ولو كان سكونها بالانطباع ووافيها الجمع بينهما لم كان
عليهم ان يصاحوا فيها معاملة ابن وكيف وهو لا يغفل قبل صدوقه عطفان سكونها سكون وقف لا سكون بناء لان
اجتماع الساكنين غير متفرق في البنيات فان الاسماء الابدانية امانية على الحركة نحو ابن وكيف وهو لا اوصلى
السكون بشرط ان لا يانم منها التماسا لكتبت وكفى ولدى ولدن وليس فيها ما هو على السكون بحيث
يجتمع فيه ساكنان واصل ان جمهور المحققين من الصنف حصر واجب بناء الاسماء في تناسبه ما لا يمكن وهو سائر الاسماء

ليكون تأديتها بالسمي اول ما يقرع التسمع واستخرجت
الهمزة مكان الالف لتدبرا لانتدأ بها وهي مالم تلها
العوالم موقوفة خالية عن الاعراب لفتد موجه
ومقتضى لكنها غايه اياه ومطر مربية اذ لم تناسب
مسمى بالاصل ولذلك قبل من وق مجموعا فيها بين
ساكنين ولم يعامل معاملة ابن وهؤلاء

الخالية عن تلك المناسبة مرة وحسب وسكون اعجازها قبل التركيب وقفلا بنا واستدلوا على ان سكونها سكون وقف بلن العرب جوزت في الاسما قبل التركيب التثنية الساكنين على طريقة الوقف فقالوا زيد عمرو صاد فاف واحدا ثانيا ثالثة ولو كان سكونها سكون تاملا جوبا لنها كما في سائر الاسماء لنته نحو كيف واخوها ثانيا ثلث ربما عدت الاسماء ساكنة الاعجاز متصلا بعضها ببعض فلا يكون هناك وقف بل بنادى لا يكون سكونها عنده التواصل سكون وقف اذا التواصل يتألف الوقف فحين ان يكون سكونها بنا واجب انها قبل التركيب مع ماوجب الوصل فلما وصل انها في بقية الوقف فيكون السكون في نحو واحد ثلث زيد عمرو وسكون وقف وان ذكرت مسرودة موصولة بعضها ببعض من حيث انها موقوف عليها حكما ومطابقة بعضها بعض بعض لفقدان ما يوجب الاتصال بينها بخلاف نحو ابن وكيف وحسب جبر اذا ذكر تمام خط الحداد وصلان حركتهما لكونها لازمة لا تزول الا بوجود الوقف حقيقة وذهب ابن الجاجب الى ان الاسماء التي من ثنائها ان تختلف واخرها باختلاف العوامل قبل التركيب مع ما ينبغي وان سكونها ثابتا كما في لانه يمنع انحصار حركة البناء في المناسبة المذكورة ويجعل انتهاء التركيب ايضا على البناء ويجوز اجتماع الساكنين لاجل البناء كما يجوز لاجل الوقف بناء على ان سكون البناء لما فيه سكون الوقف اغتر فيه الجمع بين الساكنين كما اغتر في سكون الوقف ويرد عليه ان ذلك يصحح اللفظ بالقياس والراى ذلك غير مقبول بل لابد من التقل عن يوتن برينه ومع ذلك انه قياس مع الفارق وذلك لان السكون البناء اصل وسكون الوقف عارض ولا يلزم من اغترار الجمع بين الساكنين في الثاني اغتراره في الاول (قوله لم ان مسيما) اشارة الى وجه افتتاح السورة الموهودة بهذه الاسماء والخصر اصل (قوله وبساطه التي يترك منها) عطف تفسير لنقص الكلام وخبر منها في قوله بطاطة منها ارجع الى الالتفات المذكورة التي هي اسماء الحروف لانها هي التي اغترت السورة بها لاسميها التي هي الحروف والوحدان وان كان المكتوب في الاول لا نقوش الحبيات والظاهر ان تعريف السورة في قوله اغترت السورة بطاطة منها العهد الحاضر والله وسورة البقرة لا لا استراق لان من سور القرآن ما لم يفتح بطاطة منها على ص و ق ون ويحتمل ان يكون العهد الذي احتملا مر جوبا لان الاسماء التي اغترت السورة بها كتبت على صور مسيما انها على صورة اللفظ المنطوق به وكان القياس ان تكون صورة الخط موافقة لصورة اللفظ ونسوة بطاطة فينبغي ان تكتب الاسماء التي اغترت بها صورة البقرة على صورة الفلام ميم لاصلي صورة لان المنفتح بها هي الاسماء السبع التي في ان تكتب الاسماء على صورتها الا على صور مسيما لانه لا يكتب على صور مسيما بل كتب على صور مسيما بانها العادة المستمرة فان الكلمة المركبة من ذوات الحروف كضرب مثلا اذا فصحيت تلفظ باسمها فيقال ضارب او اذا قيل للكتبة كتبت ضاردا يكتب الحرف نفسه وهو ضة لاسم وهو ضاد واذا قيل له كتب الرابكتب و ان لما كان جمع الكل ميم كية من انفس الحروف واذا فصحيت كلمة منها تلفظ باسمها مر وفها واذا كتبت تكتب بذوات الحروف على في فوائع السور على هذه الطريقة والعادة المستمرة حيث تلفظ بالاسماء قليل الفلام ميم وكتبت ذوات الحروف على صور انفسها وهو صورة الميم (قوله ايضا لما في تحدى بالقرآن) عن سنة النقلة وتوم النماى من حال القرآن وموعلة لافتتاح السورة بطاطة من اسماء حصر الكلام وبساطه والصدى للمعارضة يقال تحدى فلانا اذا عارضته في فعل وضعت مثل ضة من الحدا عارض في الحاد بلن وهما الذان يسوتان الابل و يشنان لها يقال حدود الابل حدوا وحدوا ليس الطلب معتبرا في مفهوم الصدى بل هو مستفاد من قوله تعالى (وان كثر في ريب مما تقاتل على عدتها قوا بسورة من منه) وقوله تعالى (قاتوا بسورة منه) وقد يفسر التحدى بطلب المعارضة على ان كل واحد من القديين المتماثل ما يشبه بطريق المنازعة مع الآخر قصد القلبة عليه فكأنه يطلب منه ان يصل ما في وجهه ليطهر عليه عليه (قوله لما عجزوا عن آخرهم) صفة مصدر محذوف اي لم يعجزوا عجزا صادرا عن آخرهم وهو عبارة عن شمول العجز واستيما به يجيهم فان العجز اذا صدر عن آخرهم يكون صادرا عن جميعهم (قوله ويكون اول ما يترع الاسماء مستلنا بنوع من الاعاز) عطف على قوله ايضا لما وتنبها حذف اللام من المنطوق عليه لوجود شرط حذفها وهو كون المنقول فعلما فاعل الفعل المنقل هو وجهه ان لافتتاح السورة بهذه الاسماء والفرق بين هذا الوجه والوجه الاول ما اشتركا كما في الدلالة على ان القصد من هذه التواضع التنبية على اعجاز المتلو عليهم ان الوجه الاول يدل على اعجاز القرآن في نفسه مع قطع النظر عن حال

ثم ان مسيما لما كانت حصر الكلام وبساطه التي يترك منها اغترت السورة بطاطة منها استلنا لانه تحدى بالقرآن وتنبها على ان اصل المتلو عليهم كلام منظوم مما ينظمون منه كلامهم فلو كان من عند غيره لما عجزوا عن آخرهم مع قضاهم وقوة فصاحتهم من الاتيان بما يناديه ويكون اول ما يترع الاسماء مستلنا بنوع من الاعاز فان المنطق باسماء الحروف يخفى من خط وكذا فانما من الاعاذ الذي لم يخطا للكتبة فنبه مسترب خارق العادة كالكتابة والثلاوة

الحروف الثمانية الحروف الرخوة وهي عشرون بناء على أن الألف الينة ليست حرفاً برأسها والمذكور في النواحي هاعشرة أحرف نصف العشرين وهي حروف قولك جس على نصره والجس بضم الجاء الملهمة جمع اجس مثل آخر قتال جس بالكسر أي تشدد وتصلب في الدين أو في القتال والجمس الشدد والتعاقب والجماسة التجماعة والاجس التجماع والطبقة يتبع الياء اربعة أحرف يعطى اللسان على الحثك الأعلى عند تلفظها والنتمة ماقي وهي اربعة وعشرون يتبع اللسان والحك عند تلفظها ليل يتجافى كل واحد منهما عن الآخر عنده والمذكور منها في النواحي ايضا نصفها وهو اثنا عشر حرفا وحروف القلقة حروف يضطرب اللسان ويحرك عن صوتها وذلك ان حروف القلقة لا اجتماع وصفي الشدة والجر فيها يحتاج التكل عند التطق بها كما في وصفها لسانها يخرج الحرف والصنفه فلا يخرج صوتها عند التطق بها حالة الوقف الاقلقة اللسان ويحرك بعض موضع حتى يخرج صوتها لان ما فيهما من صفه الجهر يمنع النفس ان يجري معها وما فيهما من صفه الشدة يمنع جريان صوتها فذلك يحصل ما يحصل من الضفط للتكل عند التطق ساكنة يحتاج التكل اقلقة اللسان ويحرك بعض موضع سميت حروف القلقة وهي خمسة أحرف يجمعها قولك قد طبع بالطاء الملهمة والجبم والمذكور منها في النواحي حمران وهما القلق والطاء والملايكن انهما نصف صحح ذكر ك نصها الاقلقة تلك الحروف في النواحي وما في يد حروف القلقة وهو ثلاثة وعشرون حرفاً كثرت في نفسها اعتبر نصفها الاكثر وهو اثنا عشر حرفاً والمراد من

ومن السهلة وهي التي تصمد الصوت بها في الحثك الاصل وهي سبعة القلق والصاد والطاء والياء والين والصاد والطاء نصفها الاقل ومن الواقي النقصه نصفها ومن حروف البذل وهي احد عشر على ما ذكره سيويه واختار ابن جني ويجمعها جد طويبت فيها السبعة الثلاثة المشهورة التي يجمعها اعطينين وقد زاد بعضهم حجة اخرى وهي اللام في السكالي والصاد والزاي في صراط وزراط والفاء في تجافق والين في اثنى والياء في زوق والقلو والياء في باجك حتى صارن ثمانية عشر

اليتين الواو والياء هما به تكون التلفظ جملياً على اللسان والمذكور منها في النواحي الياء لا تهاقل مثلاً من الواو ولم تعتبر الألف الساكنة مع كونها لينة على اللسان لما فيها ليست حرفاً برأسها بل هي مقبولة من الواو والياء في الغلب والمسهلة هي التي تصمد الصوت بها في الحثك الاعلى (قوله في الحثك) صفة لي تصمد يقال صدق السلو سميت مسيطرة وصوتها من جهة البلو وهي سبعة أحرف الصاد والصاد والصاد والطاء والطاء والياء والين والظاف والثلاثة الاخيرة منها سنية غيرة مطبقة والاربعة الاول مسهلة ومطبقة والمذكور في النواحي من هذه السبع نصفها الاقل وهو الصاد والطاء والظاف وراسي هذه السبعة وهو احدى عشرون حرفاً تسمى بخصفة تخرج صوتها من جهة السفل ولا تحسب اللسان عند تلفظها من الحثك الاعلى والمذكور منها نصفها الاكثر لكثرة احوالها واحد عشر حرفاً وحرف البذل هي الحروف التي تبدل من غير ما هو احدى عشر حرفاً يجمعها قولك اجد طويبت منها ثمانية تبدل من الواو في نحو واوا سلا في جمع واصلا صله وواصل على وزن فاعول وفي نحو قاتل وكاء اصلها قاتول وكاوتوبدل الجيم من الياء المشددة نحو ابي علي في اي على ومن غير المشددة نحو لا هم ان كنت قبلت جميع اصله حتى وتبدل الدال من التاء في نحو فرد واجد صوا اصلها فارت واجتمعت وتبدل الطاسن اتفاق نحو اصلها صه اسير والواو من الياء في نحو موقن اصله ميقن من ايضاً والياء من الواو في نحو موقات اصله موقات من الواو في نحو تخمة اصله وخمة من الوضامة واليم من الواو في نحو واوون من اللام من ايم اصله لعل والهام من الهمة في هرقت والالف من الواو والياء في نحو ظا ويا ع (قوله على ما ذكره سيويه) احتجازاً في الفصل من انها ثلاثة عشر حرفاً يجمعها استجيد يوم طلال بزيادة اثنين واللام على حروف اجد طويبت منها وعظا نيل بعضهم من انها اثنا عشر حرفاً وزاد اللام كما في اصيلا ل اصله اصيلا ن نصبر اصلا ن جمع اصل كبران جمع بصير عاقل الزماني من انها اربعة عشر حرفاً وزاد على ما ذكره هذا البعض الصاد الزاي في نحو صراط وزراط اصلها صراط (قوله السبعة) يقول ذكر القدرى وذكر من حروف البذل الحروف الستة ووضعتها في قولها السبعة المشهورة امثالاً على وجه اختيار هذه الستة التي هي الصف الاقل لا حده عشر واخطين اسمان بلينين على الهمز والهمز والهمز اخوات (قوله وقدرت ابعثهم سبعة اخرى وهي اللام في اصيلا ل) فقال انه بدل من التون اصله اصلا ن في جمع اصل كبران في جمع بصير الاصل الوقت بعد الصبر الى التبر وجه اصل وآصال واسئل ويجعو على اصلا ن ايضا مضر والجمع المذكور فقالوا اصيلا ن ثم ابدلوا من التون لا ما قالوا اصيلا ل ومنه قول النابغة

يا دارسة بالبلية طالسند • افوت وطلال عليها ساقا لا يد

وقفت فيها اصيلا لا سائلها • عيت جوابا وما بالريم من احد

(قوله والصاد والزاي في صراط وزراط) ابدلتا من سين صراط والفاء في اجد طو ابدل من التاء القلقة وهو جمع جعت وهو القبر والين في اثنى ابدلت من الهمة فلان جبل الهمة عيناً لثة لبعض العرب ظل الشاعر

اعن ترسمت من حرفه متصلة * ماء الصابغة من عنيك مسجوم

أصله أن والتدبر من إن حذف كل من لأن حذف حرف الجر من إن وإن شامم والتزم التأمل في الرسم يقال ترسم المداوي تأملت رسمها وترطه اسم حبيته والصابغة حراة الشق والسجوم الجسيم المكبوب والخبث من ترسم من تأمل الحبيبة تبيح وقيل قولها من في بعض الصحاح يتبعها المزمع كسر العين وتشديد التثنية فتكون العين مبتدئة من حمزة إن التي هي إحدى الحروف المشبهة بالصلوات وأما أن والثاني في ثورع الدلو مبتدئة من الفاء والتثنية جمع فرغ بالثنية الجمعة وهو خرج طلاء من الدلو من بين العرفوتين والعرفوتان التثنيةان اللتان تتفرعان على الدلو على هيئة الصليب والجمع العراق والباء في قولك بالسيك مبتدئة من الميم أصله ما سيك فهذه الحروف السبعة إذا ضمت إلى حروف الجداول منها وهي أحد عشر حرفا يصير المجموع ثمانية عشر حرفا والد كور منها في النواحي نصفها الذي هو ثمانية السبعة للذكورة التي هي حروف الصطين واللام والصاد والعين (قوله وما يدغم في منه) أي وذكر ما يدغم في منه كالهمزة في الهمزة مثلا ولا يتدغم في التثنية غير جازن الهمزة لا يدغم في الهاء ولا في سائر حروف الحلق نصفها الأقل وهو سبعة لأن مجموع هذا النوع كان خمسة عشر حرفا وإس لها نصف جميع باعتبار نصفها الأقل وهو سبعة وتلك السبعة من الحروف المذكورة أولا من خمسة عشر وهي الهمزة والهاء والعين والصاد والطاء والميم والياء (قوله وما يدغم فيها) أي وذكر ما يدغم في منه ويما يتلو به وهي الثلاثة عشر الباقية بعد خمسة عشر نصفها الأكثر وهو سبعة الحاء والقاف والكاف والراء والسين واللام والتون (قوله لما في الاندغام من الخفة والقصاحة) فليل لذكر الخفة الأقل في الاول والنصف الاكثر في الثاني يعني ان الاندغام لما كان فيه خفة وقصاحة كانت الحروف التي تدغم فيها مرجح وكثرة إضافة الخفة والقصاحة بالنسبة الى الحرفين التي لا تدغم الا في خلتها فذلك ذكر النصف الاكثر من الاربع والنصف الأقل من شيه وبقي ان يصادح حرف لا يدغم فيها يشار به الى تدغم في طها وهي الميم والراء والسين والقاف وذكر منها نصفها وهو الميم والسين (قوله ولما كانت الحروف الذاتية التي يمتد عليها بذلق اللسان) أي بطرفه فأن الذلق يكون اللام اطراف الجوهري ذلق كل شيء حده وكذلك ذوقته وذوق اللسان طرفه وذلق اللسان بالكسر بذلق ذلقا أي ذرب وصار حاداً سريع الجري وسهله والحروف الذاتية ستة احرف يصحها قولك رب مثل والتي هي ذوقية حقيقة منها المعاي الراء والتون واللام وأما الثلاثة الأخرى منها وهي الفاء والياء والميم فهي شغوية لا مدخل لطرف اللسان في التلفظ بها ولعل نسبة جميع هذه الحروف الستة ذوقية مبنية على التلقين وما ينبغي بعد هذه الحروف الستة تسمى ممتعة وهي اثنان وعشرون حرفاً (قوله والحلقية)

عطف على قوله الذاتية وقوله كثيرة الوقوع منصوب على أنه خبر كانت وقوله ذكر ثلثهما جواب لما يذكر من الذاتية أربعة وهي الراء والميم والتون واللام ومن الخفيفة أربعة وهي الهمزة والهاء والحاء والعين والفاء مقابل هذين النوعين بالنسبة اليهما يعني بالممتعة وغير الحلقية ذكر منهما اقل من نصفهما وإن كان لهما نصف جميع وواحد عشر لان الباقي يعدل واحدة من الذاتية والحلقية اثنان وعشرون وقد ذكر من كل واحدة منهما عشرة احرف اما الممتعة فذلك كور منها الف والصاد والهاء والكاف والسين والحاء والياء والعين والطاء والقاف والتون وتظهر من هذا الكلام ان قوله السابق وهو ان سبعة الحروف البسيطة التي ذكرت في النواحي على وجه يميز الاديب الا رب من ذكرها على ذلك الوجه وهو ذكرها متصلة على انصاف الواضعا يعني ان تحصل الانواع المذكورة فيه على اكرها لان المذكور في بعض تلك الانواع كسما كما في الحروف الذاتية والحلقية وكذا المذكور من الحروف الزوائد عشرة سبعة والبعة ثلثا عشرة على التقريب (قوله ولما كانت اربعة الازيد لتباينها من السابعة) كصاء والاضال السداسية ذكر من الزوائد عشرة سبعة احرف تبعا على ذلك وهي القاف واللام والياء والميم والتون والسين والعين والطاء والقاف والتون والراء والفاء الساكنة ثم ان المعنى لما ذكر ان المذكور في النواحي السدس من كل نوع من انواع الحروف البسيطة نصفه بل اكثر بحسب السدس اجد ان يشر الى المذكور فيها اكثر بحسب الاستعمال والجريان على اللسان بالنسبة الى اللزوم كما يظهر به

وجد ترجيع المذكورة على للزوجة مع ان كل واحدة منهما نصف الاخرى تحقياً او ظاهراً باقتلا ولو استمرت
 الكل وتراكبها من مواده التي هي حر وفي المباني وجدت الزوجة مكثورة بما مطلوب في الكثرة بحسب
 الاستعمال بالنسبة الى ما ذكرت في هذه النواحي من كثرته فكثرته اي غلبته في الكثرة فهو مكثور اي مطلوب
 وتظهر ان منظم الشيء هو بطل منزلة كاه فكا في قتال عدة على العرب جميع الحروف التي منها تراكيب لا مهم
 يذكر اسمها القابلة عليها مع رعاية هذه اللطائف البديعة والاعتبارات العجيبة التي يجر منها الانبياء الارب
 الفائق في فقه فضلا عن الامي الذي لم يضاط الخبط فكان اول ما يفرغ الاسماع من السور المصدرة بها هجرة
 التي على الله تعالى عليه وسلم مستغف مع قطع النظر عن كونها من دلائل ان التلو عليهم كلام الله مبرر فكان
 نصير السور بها على الوجه المذكور ادخل في التزيين وادخل على الزام الحجة فان قيل لانسان الحروف للزوجة
 في النواحي من كل جنس مكثورة بالذكرة لانها يد كسا وتراكيب ليس فيها من نصف المهيمنة المذكورة
 في النواحي حروفاً حذفت فضلاً عن غلبة الذكرة على القوكة في الكثرة نحو ضرب من خطه ليس فيه شيء من الحاء
 والهاء والصاد والسين والكاف وكذا ليس فيه من نصف المهيمنة المذكورة في النواحي شيء سوى حرفين الياء
 والواو وكذا ليس فيه حرف من نصف الشديدة المذكورة فيها وهو حرف جـ ليس فيه نصير غير حرف واحد وهو

واربع تنبئات لانها تكون في الحرف بلا حذف كل
 وفي الفصل بحذف كقل وفي الاسم بغير حذف كق وفي
 كسم في تسع سور لوقوعها في كل واحد من الاقسام
 الثلاثة على ثلاثة اوجه في الاسماء من الواو وذو
 وفي الاتصال على وبع وخف وفي الحروف ان وبن
 وكذا على لثة من جز بها وثلاث تنبئات لبيها
 في الاقسام الثلاثة في ثلاث عشرة سورة فيها على
 ان اصول الابنية السبعة ثلاثة عشر عشرة منها
 للاسماء ثلاثة للاتصال واربعة عشر وبها سبعة تنبئات
 على ان لكل منها اصلاً كبيراً وسفر جلي ومطفاً
 كتردد وجعل ولطفاً فرقت على السور

والفرغ من بيان ان المصدي به يسألك كلاً منهم في المادّة بجميع انواعها شرع في بيان تناسلها في التزيين
 والصورة ايضاً ليكون الزام المادّة والصورة جميعاً فقال لم انه ذكرها مفردة في ثلاثة مواضع وهي ص وق وبن
 وتنبأت في اربع سور وهي طه وطس ويس وحم وثلاثية في ثلاث سور وهي الم الر طسم واربعة في سورين
 الص الر وخامسة على هذين كويس وحسب ايتان ان المصدي به مركب من كلامه الى اصولها
 كانت مفردة اسماء كانت نحو الكاف في مركب والهاء في مركبها واولها نحو في امر من وفي بني او حرفا واول
 السطف ومركبة من حرفين اسماء كانت نحو من اوصلها نحو حرفا ونحو من فاصلا الى خمسة مثال الاسم
 المركب من ثلاثة احرف واولها الفل المركب من ثلاثة احرف ومركب من حرفين مثال الاسم المركب من ثلاثة احرف
 ليتواجل والكلمة للمركبة من اربعة احرف وخمسة احرف لا توجد في الحرف بل في الاسم نحو جوف وصنوبر
 وفي الفصل نحو حرج واجتمع وليس في اصولها الا في ما هو مركب من اكثر من خمسة احرف وذكر ثلاث مفردات
 وهي ص وق وبن في ثلاث سور لانها لا توجد في الاقسام الثلاثة وهو مذكور في الاسماء المفردة في ثلاث سور
 لا في ازيد منها ولا في اقل من ذلك في الاقسام الثلاثة وفي الفصل وفي الحرف والسطف (قوله
 في تسع سور) متعلق بذكر المقدور في قوله واربع تنبئات وهو مسطوف على قوله ثلاث مفردات وكذا قوله
 وثلاث تنبئات وكذا قوله واربعة عشر سورة طه وطس التل ويس والمواهم الست
 (قوله لوقوعها) اي لوقوع الكلمة الثانية في كل واحد من الاقسام الثلاثة على ثلاثة اوجه قطع الاول
 وكسر وضمة فوقعها في الاسماء كذلك نحو من واذا وذو وفي الاتصال نحو قول وبع وخف وفي الحروف نحو ان
 ومن ومنه على لغة من جر بها واذا لم يغير ما يدعي كون اسمين بالاتفاق والحاصل من ضرب الثلاثة في ثلثها
 تسعة (قوله في ثلاث عشرة سورة) ذكر لم في ست سور في سورة البقرة وال عمران والعنكبوت والروم ولان
 والجيفة وذكر في خمس سور يونس وهو مذكور في اصولها والمركب في سورين الشرا القصة
 قصص السور التي ذكر فيها الثلاثيات ثلاث عشرة سورة تنبأت على ان اصول الابنية السبعة ثلاثة عشر
 عشرة منها للاسم والقياس يقتضي ان تكون اوزان الاسم الثلاث احدى عشرة لان اول الكلمة المستعملة ثلاثة عشر
 الحركات الثلاث لا متاع الابتدائيات وعلى تقدير تصغير عين الكلمة اربعة اقسام احتمالات السكون واحدى
 الحركات الثلاث ولكن سقط منها فبعض القاموس كسر العين فوقعه استعمالاً لانها لم يرد جعل واحد منها في كلام
 العرب وعلى ذلك متغولان من لغة الهم الى لغة العرب ومن النقل الى الاسم وحكمتها اخل في ثلثين فبعض
 بكسرين مثال الم وحكمتين مثل عنق ثم قيل حكمت بكسر الفاء وضم السين فكسر الفاء من على اللغة الاولى
 وضم السين على اللغة الثانية فلتسقط من اوزان الاسم الثلاث اثنان في عشرة اوزان وهي مفرجة وبع وكف ورجل

والمعنى وبأول ورود وجرد عنق (قوله وثلاثة للانفال) وهي مقروح العين وكسورة ومضموم مع قطع الفاء
 ثلثة فان اصول الانفال الثلاثة ليس فيها مضموم الفاء ولا مكسور الفاء هـ يامن النفل ولا سكتي الفاء فتنزل
 الابداء بالسكنى ولا سكتي العين كـ يلازم اجتماع الساكنين عند اتصال الضمير بالرفع فان اللام فسكن حيث
 فرار من توالي الحركات فيألفوا كالكلمة الواحدة وهي كل واحدة من التوائم الرباعية والخمسية تنبيه اصل كل
 واحدة من الرباعية فسخان اصلى وملتقى به فالاصلى من الرباعى بكسر وهو النهر الصغير ومن الخماسى كسر حل
 والحقى باز رباعى كثر قد وهو المكان الخليل المرتفع والدال زائدة للاطلاق فذلكم لم يدغم طال الجوهرى وبها
 انظر لانه ملحق بظنل والحقى لا يدغم والحقى الخماسى بجعته اسم جعل فزيدت التون للاطلاق قال الجوهرى
 بالحذف لذوات الحاضر كالشفة للانسان والجنفل النظيف الشفة بزيادة التون (قوله لهذه القائدة) اشارة الى
 ما يستفهم من قوله ثم انه ذكر هاسر قدالة قوله ولما هافر قنبه على السور والمتصود منها الاشارة الى جواب ما يقال من
 انه لما كان تصدر السور بهذه الالفاظ لتدعيم ما دل على الانحياز وهو ان تلفظ الـ الذى لم يخط ولم يشر بأسمى
 الحزوق الاربعة عشر مشتقة من النوازل والاطراف على ما يجيز عنه الحذاق الهرة في الطوم الادبية وكان هذا
 المتصود حاصلًا بإيراد تلك الاسماء بجعلها في اول القرآن كان المناسب ذكرها بجنته في اول القرآن ليحصل
 التدعيم المذكور فان المتقدم على كل سورة على تقدير تفريق الاسماء على السور انما هو نطق الـ الذى يبعث من
 اسمى الحروف مع كونه مختصا بن حروف الالفاظ بها مستخلة على تلك الالفاظ اذ لا يمكن التفتن لتلك الالفاظ
 الابد ورواد الاسماء الاربعة عشر واجوب عنه بان في التفريق خوايل اخر لا تحصل يذكرها بجنته في اول القرآن
 فان الاسماء الاربعة عشر اودكرت بجنته لتقدم ان الالفاظ المفردة توجد في الاسم والنفل والحرف وان الالفاظ
 الثنائية توجد فيها بلربعة اوجه وكذا البواقي غلبة ما في الباب ان هذه النوازل وتلك الالفاظ لا ينهسان في اول
 القرآن بل يتوقفن فتمهما على زوال جميع السور المصدرة بتلك التوائم ولا ضمير ولا محذوف فيه ثم ذكر التفريق
 فائدة اخرى فقال مع ما فيه من اعادة الصدى وتكرير التنبيه والبالغة فيه اى في كل واحد من الصدى والتنبيه
 ولما كان تقدم ما يدل على الانحياز من معنى الصدى بالشرآن والتنبيه على انحراره كان في التفريق اعادة وتكرير
 لذلك الصدى والتنبيه وكان في التفريق على السور الكمية البالغة الى تسع وعشرين سورة مبالغة في كل واحد
 منهما من العلوم ان نفس الامامة والتكرير والبالغة فيها لا تصلح فائدة لتفريق الاعلا حطفا مرادها هو يمكن
 للمنى المكرر وتكرر في النفس فانه كما ازاد تكرر زاد قهره كما يقال للمنى اذ تكرر وتكرر هذا الوجه في كل
 ما جاء في القرآن مكررا سواء كان بإحدى الالفاظ كقوله تعالى فياض الآلاء بكما تكذبان او بدونه كما في القصص المكرر
 بالفاظ اخر فالمقصود منه تمكين القارئ في الاسماع والفتوب وتكرير فيها (قوله واللى ان هذا الصدى به وهو
 القرآن مؤلف من جنس هذه الحروف والمؤلف منها كذا) اى مقصود به لما ذكر ان الاسماء المنقحة بها مالم تأتها
 الموالم مر بضم حث ان من شأنها ان تختلف لو اخرها باختلاف الموالم وان يكون او اخرها ماسكون وقف
 لاسكون بانه لاؤه لو كان سكون بناء لما جوز فيه اجتماع الساكنين وقد جوزوا فيه ذلك حيث قالوا صاد وشاد
 ونحو ذلك وانما اخرها من الحركة الاعرابية لاسلام ماوجب ذلك ومنضيه فانها لما تزك مع العامل
 لم تحذف فيها المعاني المتضمنة للاعراب حتى يحتاج الى ان ينصب فيها ما يدل على تلك المعاني للمضرة عليها من
 الفاعلية والفعلية والاضافية اليها فقيت او اخرها ساكنة سكون وقف مالم تأتها الموالم اشار المصنف الى
 جوابها حال كون السور متضمنة بها ابتداء للباسم من ستة اللفظ من حال القرآن وتنبيهه على ان الملتزم على
 المتضمن في الحقيقة كلام منظوم مما يظنون منه كلامهم فلو كان من عدد شرائه اتصال للمعجز ومن آخرهم
 عن الاتيان بما يمايل به ويكون اول ما يقرأ في الاسماع مستلخا من الانحياز فكما يجوز ان لا يكون لها محل من
 الاعراب ليكونها مسرودة على خط التصديق مثل دار خلاص بلربعة عشر مرة مع العامل الذى هو سبب تحقق المعاني
 المتضمنة للاعراب يجوز ايضا ان يكون لها محل من الاعراب بان تكون الاسماء المنقحة بها فى تأويل المؤلف منها
 ويكون لتلك المؤلف منها المامنة المحذوف لمعربا غير مبتدأ محذوف اى ان التبادر الى الذهن من قوله واللى ان
 هذا الصدى به مؤلفا لآخره انه افراد به مجرد بيان ما عر به الـ للارد من ذكر الاسماء المنقحة بها على سبيل
 التعداد وبيان ما يؤول اليه الحاصل لا توجيه وجه اعربها بما ضاعها في التركيب كما اشار اليه مولانا خسرو

ولم تعد بجعلها في اول القرآن لهذه الفائدة مع ما فيه
 من اعادة الصدى وتكرير التنبيه والبالغة فيه وما فيه
 ان هذا الصدى به مؤلف من جنس هذه الحروف
 او المؤلف منها كذا

رحه الله تعالى بقوله في تفسير قول الصلف والحقى اى المراد وحصل ما يستفاد من نظم الآية ان هذا الهدى به مؤلف لى آخر . **(قوله)** وقيل هى اسماء السور . عطف على ما مضى قوله من اسمائها لما كانت مختصرا للكلام الى آخر . فانه في قرأتها يقال هذه النواحي اسماء حروف ج . بها يضافوا وتبينها على ان المتقول عليهم لو كان من عند غيره لم يماجز واثنان بما يدايه لكونه كلاما منظوما بما ينظمون منه كلامهم وقيل هى اسماء السور للتمسية بما سميت بها اشعارا بانها كانت عربية معروفة التركيب اى معلوم تركيبها من مواد كانه من التى ينظمونها منها ووجه الاشعار ان تسمية الكل باسم جزاءه شمر كونه من كانهما وذلك لان الاصل في الاعلام المتقولة رعاية التماس بين الله والاصلية والعلية عند التسمية بها ولما كانت هذه السور مركبة من مسحيات تلك الاسماء ومما بها نسيوال الذهن ان تسميتها بتلك الاسماء التامى للتاسبة بين معانيها الاصلية التى هى السميات وبين معناها العلى الذى هو الصورة المركبة . مسحيات الاسماء المذكورة فتكون تسمية السور بها مشتملة بكونها مركبة من مسحياتها فلو لم تكن من معنائها . مجزوا عن اثنان مثلها فيكون تسميتها بها باطل الايجاز والهدى على سبيل الايقاظ فالدلالة على وجه الابعاد متبررة في هذا الوجه كما انها متبررة في الوجه الاول لكنها متبررة في الوجه الاول اعتبارا بقصد الدلالة وفي هذا الوجه ليس اعتبارا بالاجزاء جميع التسمية بهذه الايقاظ دون غيرها مع استواء لكل فيما قصد بالاعلام من الدلالة على السمي والمقدرة بالمركات الثلاث في العال بمعنى القدرة كذا في الاصحاب **(قوله)** دون صارت منها اى عندنا **(قوله)** واستدل عليه اى على كون الايقاظ التى اخذت السور بها اسماء السور **(قوله)** منه . على صيغة المنقول من باب الاضمار اى معلومة المراد منها بحسب العلم بالوضع فكان الواضح ان المعنى المراد منها وفى هذا التبرير على ان لا يدخل المراد اى معلومة المراد منها بل يجب استفادتها من التبرير وان الناس في قوله تعالى لم وما من النواحي قولين احدهما ستر متور ومعنى محبوب اسم الله تعالى عليه روى عن ابي بكر الصديق رضى الله تعالى عنه انه قال في كل كتاب متور ستر الله تعالى في القرآن حسنه الحروف التى في اوائل السور . وروى عنه عن سائر الصحابة ايضا والتابعين رضوان الله تعالى عليهم اجمعين وذكر التكمون هذا القول قالوا لا يجوز ان يد في كتابه تعالى ما لا يكون مفهومه المطلق محجبين بقوله تعالى افلا تدعون القرآن لم على قلوب افعالها امرهم بالتدبر في القرآن ولو كان فيه مفهوم المراد منه لما امرهم كيف يأمرهم بالتدبر فيه وبقوله تعالى قد يدرك من الله دور كتابا بين وما لا يكون مفهوم كيف يكون توادينا ونحو ذلك كثير في القرآن وبقوله عليه السلام اى تركت فيكم ما ان تحسبتم به ان تضلوا كتاب الله وسعى وكيف يمكن التمسك به وهو غير معلوم وبوجوده المتقولة ايضا انها لو وردت في شيء لا سبيل الى العلم بذلك فالتحاطة به نحو مخاطبة الر في اللغة الانجيكية ولم يجر ذلك فكذا هذا ومنها ان المقصود من الكلام الافهام فلو لم يكن مفهومه والكتلة المتخاطبة به من توسعها وذلك لا يبين بالحكم ومنها انه قد وقع الهدى في القرآن وما لا يكون معلوما لا يجوز وقوع الهدى بهذا خلاصة كلام التكمين في هذا المقام واجمع مخا فوهي الآية وتلمر بالمقول بالاية فهو ان المنشأه من ان قرآن قاده غير معلوم فاقوله تعالى وما يمل تأويه الله . ويجب الوقوف ههنا لان الراحمين في العلم وكأولوا يعلمون تأويه لما كان طلب ذلك تأويل ذمالكن قدسبه الله تعالى ذماحيث ظل غاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبين ما تشابهه من ايشاطقة وابتغائا تأويه واما لغيره فوه ان القول بان هذه النواحي غير معلومة مرسى عن اكار الصحابة فوجب ان يكون حقا قوله عليه الصلاة والسلام اصحابي كالقويم بايم اقتديتم عديتم واما المتقول فهو ان الاصل الذى كتلتها فسان احدهما من طرف وجه الحكمة فيه بقولنا في الجنة كالصلاة والزكاة والصوم فكل صلاة تضرع بحسن وتواضع لخالق عز وجل ولا كتمسى في دفع حاجته التقير والصوم سوى في كسر الشهوة وتايها ما لا نرف وجه الحكمة فيه كاضال الخلق ما لا نرف بقوله ووجه الحكمة فيه محال ان يد والى بين الصفا والروة والزملا والاضطباع فهنا المختفين اتفقوا على ان لا يحسن من امور تعالى ان يأمر عباده بالتقوى الاول فكذا يحسن منه الامر بالتقوى الذى بل هو اهل على ظهوره اقتداء بالانور وجوده لان الطاعة في القسم الاول عرف تعظمها من وجه الصلح فيه بخلاف الطاعة في القسم الثاني فله يدل على انه لم يكن الايتان الاخصى الاقتداء والتسليم واذ كان الامر كذلك في الاضال فم لا يجوز ان يكون الامر كذلك في الاقوال ايضا وهو ان يأمر الله تعالى بتربيتك يتكلم بمختلف على معناه وتارة بما لا تنف على معناه ويكون

وقيل هى اسماء السور وعليه اليقاف الاكثر ثبت بها اشعارا بانها كانت معروفة التركيب فلو لم تكن وحيا من الله تعالى لم تضاف مقد رتهم دون صارت منها واستدل عليه بانها لو لم تكن متهمه كان الخطاب بها كخطاب للهمل والتكلم بالانجي مع الرى ولم يكن القرآن بلسه بيتا وهدى ولما اكتم الهدى به وان كانت متهمه فاما ان يراد بها السور التى هى مستبها على انها القا بها او غير ذلك والى باطل

المقصود من ذلك ظهور الاتياد والتسليم من الأمور للأمر هذا الجنس كلام التريث في هذا المقام واصحاب القول الثاني وهم الذين ذهبوا الى ان المراد من هذه التواضع تسليم اننا اختلفوا فيه وذكر ابو جوهنا الاول انها اسماطوس وهو قول اكثر المتكلمين واختيار الخليل وسبويه والثاني انها اسماء القرآن وهو قول الكلبي والسدي وقادة والشافعية اسماء تعال على سيد بن جبريل في الروح ون فيسوعها هو اسم الرحمن ولكنها لا يدور على كنية تركيها في البواقي والاربع ان كل واحد منها رمز الى اسم من اسماءه تعال وصفته كايدي من ابن عباس رضي الله تعال عنها ته قل فيم الالف اشار الى ان الله تعال احاول آخر اني ابدى واللام اشاره الى انه لطيف واليم اشاره الى انه مالك مجيد متان وقال في كهبي انه بناء من الله تعال على نفسه فالكلف يدل على كونه كافيا والهاء على كونه هاديا والين على كونه علما والصاد على كونه مسادا والخامس ان بعضها يدل على اسماء الذات وبعضها على اسماء الصفات كما قال ابن عباس في الم في الم الله اعلم وفي الم الله افضل وفي الم الله ارى والسادس ان كل واحد منها يدل على صفات الافعال كالف يدل على آلهه واللام على لطفه والم على مجده والسايع ان بعضها يدل على اسماء الله تعال وبعضها يدل على اسماء غيره تعال كما قال الصبيح الالف من الله واللام من جبريل والم من محمد صلى الله عليه وسلم وعلى سائر الاتياد والمرسلين والملائكة المقربين كما قال ابن ابي عمير في لسان جبريل الى محمد عليهما الصلاة والسلام وانما من ماله المبرد واختاره جمع عظيم من المحققين بان الله تعال انما ذكرها احتجاليا على الكفار وذلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما تعادهم على القرآن وبشروهم او بسورة واحدة فجزعوا عنه زلت هذه الحرف تنبيه على ان القرآن ليس متعلقا بالامن هذه الحروف وانتم قادرون عليها وعارفون بنظم الكلام منها لاجل قوة فصاحتكم فكان يجب ان تقدروا على اتيان مثل هذا القرآن المؤلف منها فلا يجوزتم عنه دل ذلك على انه من عند الله تعال لان عند البشر والانس ان الكفار اذا قالوا لا نسبحوا لهذا القرآن والقوا فيه وتواصوا بالارضا عن امر الله تعال قالوا لا نسمع من الله صلواتهم ونسبحهم ان يورد عليهم الم لا يردونه ليكون ذلك سببا لكونهم واستماعهم لاي امر يرد عليهم من القرآن فآزر الله تعال عليهم هذه الحرف فكانوا اذا سمعوها قالوا كالتبيين اسموا الى ما ينبغي به محمد عليه الصلاة والسلام فاذا اسموا هم عليه القرآن فكان ذلك سببا لاستماعهم القرآن وطريقا الى انتفاعهم به فهي في المعنى كالتبيين لما يأتي بعده من الكلام فتقولك الاواما وذلك لان الانسان مجبول على الحرص لما يفهمه والليل الى ما منع منه فكان تصدير السورة بهذه اللفاظ سببا لاستماعهم الى القرآن وتدبرهم في مخاطبة ومطالعة رحمانه ورحمائه كلام بغير ذلك الهم ويوضح ذلك الشكل فصار ذلك وسيلة الى استماعهم القرآن وانتفاعهم به والعاشرون كل حرف منها اشاره الى صفة لقول وآيات آخرى قال ابن عباس رضي الله عنهما امر ابو ياسر بن اخطب رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يلو سورة البقرة الم ذلك الكتاب في اتي اخوه حمي بن اخطب وكعب بن الاشرف فسألوه عن الم وقالوا انفسك الله الذي لا اله الا هو حق انها اشك من اسماء فقال عليه الصلاة والسلام نعم كذلك زلت فقال حمي ان كنت صادقا لاقى لاجل هذه الامة من السنين ثم قال كيف تدخل في دين رجل دلت هذه الحروف بحسب الجمل على ان تنسب اجل منه احدى وسبعون سنة فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال حمي هل غير هذا فقال نعم المص فقال حمي هذا اكثر من الاول هذا ما نة واحد وستون فهل غير هذا فقال نعم ان فقال حمي هذا اكثر من الاول والاقية ففمن شهد انك كنت صادقا ما كنت انتك الاما بين واحد وثلاثين سنة فهل غير هذا فقال نعم ان قال ففمن شهد انك من الذين لا يؤمنون ولا يدري بل ابي اقولك تأخذ فقال ابو ياسر اما ان تأخذ ان احيانا قضاخوتنا من ملك هذه الامة ولم يبينوا انه لم يكون فان كان محمد صادقا فيما يقول ابي لاره يمتصه هذا كله فتم اليهود وقالوا اشبه علينا امره فلا ندري لما غلب تأخذنا الكثير فذلك قوله تعال هو اني ازل ملك الكتاب منه ائت محكمات الآية والحادي عشر انه روى عن ابن عباس رضي الله عنهما انها اقسام وقال الاخفش ان الله تعال اقسام يلحرف الهمزة اظهار التثنية وفضلها من حيث انها مبادي كيه التثنية بالامنة المتخلفة وما الى اسماء الحسن وصفاته التي واصول الكلام الاما بها يتعارفون ويذكر من الله تعال ويوحده ثم انه تعال اقتصر على ذكر بعضها والمراد هو الكل كما تقول قرأت الحمد وقيل هو الله احد

ويرد السورتين بينهما فكانت كل الحروف التسعة والعشرين ان هذا الكتاب هو ذلك الكتاب المكتوب
 المكتوب في اللوح المحفوظ والثاني عشر ان نفس هذه الحروف وذواتها وان كانت متشابهة لكل واحد من الاميين
 واهل الكتابة والقرأة الا ان كونها خمسة بهذه الاسماء لا يعرفه الا من اشتغل بالعلم والاستفاضة فلا يخبر
 رسول الله صلى الله عليه وسلم عنها من غير سبق قبل واستفاضة ذلك اخبارا عن النبي فلهذا السبب
 افتتح الله تعالى السورة بذكرها ليكون لاول ما يقع من هذه السورة ميمزة على مسدده والثالث عشر ان هذه
 الحروف جعلت على استطاع كلام واستشاق كلام آخر ظل احد بن يحيى بن قلب ان العرب اذا استأفقت كلاما
 كان من شأنهم ان يأتوا بشئ غير الكلام الذي يريدون استشفافه فيصلونه فيها فصفاطين على قطع الكلام
 الاول واستشفاف الكلام الجديد وذكر الامام وجوه اخرى غير ما نقلناه عنه ثم قال والفتار عند اكثر المحققين
 من هذه الاقوال انها اسماء السور والميل عليه ان هذه الالف لا يجوز ان لا يكون مفعلة لانه لو جاز ذلك
 لكانت الكلمة مع العرب بلغة الزنج وللفظة الهمل وليس كذلك ولاه تعالى وصف القرآن اجمع بأنه هدى
 وبين وكونه من آية غير مفعلة يتفق كون القرآن باسم هدى ولاه فدفع القصدى بالقرآن وما لا يكون
 معلوما لا يجوز ان يصدى به ضمير كونها مفعلة فلا يجوز ان يكون المراد بها السور التي هي مستهالها
 اى اول ما يقع من تلك السور من قولهم استهل الصبي ادخاله عند الولادة حيث السورة بالصبي الصالح
 ووجه ابراه السور من هذه النواحي كونها القابل للسور وما ان يكون المراد بها غير ذلك والثاني باطل لان القرآن
 عربى بلص فلا يجوز ان يراد بشئ من كانه غير ما هي موضوعة له فلفظة العرب والامم يكن عربا وكذلك
 الاول لان الظاهر ان ليس المراد بالنواحي ما وضعت هي في لفظة العرب وهي الحروف البسيطة التي هي سميات
 النواحي اوسمان اخرها في اللفظ حيث ظاهرا التون الحوت والشاف ارجل وطاهراته اى كذا قلنا بطل
 كل واحد من الاحتمالات المتفرعة عن ان لا يكون النواحي القابل للسور كونها القابل لها **(قوله)** وظاهر
 انه ليس كذلك لا يخلو من خفاء الا يصدق ان تكون مفعلة ويكون المراد ما وضعت هي في لفظة العرب
 وهي الحروف البسيطة التي هي سمياتها لكن لان حيث انها هي المقصود بالذات بل من حيث انها تسمى وتسمى
 الى المعنى الذى هو المقصود بالذات وهو التسمية على وجه الامتنان والاشارة الى ان الكلام المقصود به منظوم
 مما يتنظم منه كلامهم فلو كان كلام البشر لسا عجزوا عن ايجان ما ينداه اوتصد السورة بما هو ميمزة
 عليه الصلاة والسلام من حيث انه اخبر عن اسمى الحروف وهو غيب النسبة الى الاى فيها تكبت لهم والزام
 اذعية عليهم ولا يسجد ان يكون قول المصنف وقيل هي اسماء السور اشارة الى منصف هذا القول بتدليله
 ان الظاهر ان يكون المراد بالنواحي المذكورة ما وضعت هي في لفظة العرب وهو سميات الاسماء المذكورة
 كائنه في أويل المؤلف منها فيكون كما ذكره ان هذا القصدى به مؤلف من جنس هذا السميات والمؤلف منها
 هو القصدى به في افتتاح السورة بهذه الاسماء اى ايضا تدل على مع التنية على الامتنان والقصدى فلا حاجة
 الى جعلها اسماء السور كما قيل وكذا قوله واستدل عليه اشارة الى منصف دليله ومن وجوه منصفه انه باطل
 فيه ان يكون المراد منها غير ما وضعت هي في لفظة العرب وهو في الحقيقة ابطال للمدعى الذى هو كونها اسماء
 السور لان السور ليست مما وضعت هي في لفظة العرب ايضا **(قوله)** لا يقال لا يجوز ان تكون النواحي
 المذكورة من هذا الكلام ايراد قول المفسرين في أويل الاسماء المنضم بها **(قوله)** انضم بها
 ثم بيان انها غير ميمزة منه قوله لا تقول **(قوله)** او اشارة عطف على قوله من ميمزة **(قوله)** انضم بها
 الظاهر ان لفظة الله زائدة وقت وهو من التامع لان اقتصر من لفظول وعليها عام فمفعول الفاعل
 اى يمين وقع الاقتصار عليها اقتصار الشاعر في قوله قلت لها في قتالته على كاف اى وقت او وقت وعبد
 لا تحصى اما انما ايجاف وهو من قول قلة والايصاف امر اسراع الراكب **(قوله)** ونحو ذلك
 في سائر النواحي كما قيل في معنى الراتاه ارى وفي معنى الراتاه اعم ولاوى **(قوله)** او اى مفعول
 عطف على قوله الى قلت هي منها فان تلاوته عليه الصلاة والسلام تلك النواحي بهذا الترتيب وهو ذكر
 الاكترية الاقل في مر من الجواب عن قولهم فعل غيره وكذا تراه عليه الصلاة والسلام امامه على
 استباحهم ذلك وعدم ابتكاره عليهم في تسليم ذلك بل على انه لم ان المراد منها الاشارة الى اللذة وان

لانه اما ان يكون المراد ما وضعت في لفظة العرب
 وظاهر انه ليس كذلك او غير ذلك وهو باطل لان القرآن
 نزل على لسانهم لقوله تعالى بلسان عربى من غير ان يحد
 على ما ليس لغيرهم لا يقال لا يجوز ان تكون ميمزة
 التنية والدلالة على استطاع كلام واستشفاف آخر
 كانه ضرب او اشارة الى كانه هي منها اقتصر
 عليها اقتصار الشاعر في قوله قلت لها في قتالته
 كاف على روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما
 انه على الالف الالف والالف للميم والالف لله
 لى آى وحى من مجموعها الرحمن وحده ان لم يسمه
 اكله اعم ونحو ذلك في سائر النواحي وحده ان الالف
 من الله واللام من جبريل والميم من محمد بن القرآن
 مترك من الله بلسان جبريل على محمد عليه الصلاة
 والسلام او اى مفعول او اى اى بحسب اهل كانه
 ابو العباس منسكبا ما روى اى عليه الصلاة والسلام
 لما اتاه اليهودى نكاحه الم الفز هسوة وقالوا كيف
 دخل في دين مذبة احدى وسبعون سنة فقبض
 رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا فعل غيره فقال
 القس وآز وأل فقالوا خلطت عينا فلا تدري ياها
 تأخذ من تلاوته لمعا هذا الترتيب عليهم وتروى
 على استباحهم دليل على ذلك

واختاروا في تعيين ان تلك المدة مدة تقرير الشريعة وملة الاسلام (قوله) وهذه الدلالة وان لم تكن عربياً بل
 آخره) حيث لم تكن الاشارة المذكورة موضوعاً لفئة العرب للدلالة على المدة وهو جواب عما سألت كيف وقد
 تحققت ان القرآن نزل على لغة العرب بلسان عربي مبين يجب ان تكون دلالة على المراد بحسب الوضع الذي
 فلا يجوز ان تكون الفواضع اشارة الى اللد والاحبال لاستلزامه ان لا يكون القرآن عربياً وهو باطل وتقرير
 الجواب ان تلك الفواضع وان لم تكن موضوعاً لفئة العرب للدلالة على المدة الا ان تلك الدلالة مشهورة بين العرب
 فضيلت الفواضع بذلك كانها موضوعاً لتلهم تلك الدلالة فصارت من حيث لا تهاهي للدد والاحبال لمصلحة
 بالعربي كان المشتك مع كونها حشوية موضوعاً في لسان الحوثة كونه يكون فيها المصباح وان السجيل
 والفسطاط مع انها فارسيان فالسجيل موضوع في لغة فارس والفسطاط موضوع للفران الا ان كان
 الاشارة لا اشتهاها عند العرب في العاصي المذكورة لم يكن اشارة للفران عليها متافياً لكونه عربياً والتموى
 في قوله تلهمها للدلالة والبارز للفواضع واستناد الاشارة الى الدلالة المجازي من قبيل استناد الحكم الى سببه
 فان تلك الفواضع اما الصحت بالمرتب بسبب هذه الدلالة (قوله) اودالة) صطف على قوله اومن يذني
 ولا يبال ايضاً لا يجوز ان تكون تلك الفواضع دالة على مسيماها حال كون تلك العجبات التي هي الحروف المفردة
 مقسماتها كانه الامام عن الاخش (قوله هذا) اي اخذ هذا الذي ذكرت من انه لا يقابل له لا يجوز ان تكون
 هذه الفواضع محمولة على ما ذكر من الاحتمالات ولا يقال ايضاً ان القول بان الفواضع المذكورة اسماء السور
 يفرجها الى ما ليس في لغة العرب بناء على ان القمية بثلاثة اسماء نحو الم والبارية نحو الم وبخسة نحو جحق
 مسكرة عندهم فانهم لا يسمون بأكثر من اسمين فالقول بانها اسماء السور خروج عن قانون كلام العرب مع ان
 تسمية السور بالفواضع تؤدي الى اتحاد الاسم والسعي لان الاسم حشيد يكون جزءاً من السعي والجزء لا يمازى الكل
 لان القمية مثلاً اسم لجميع الاحاد ومثلوه لكل فرد منها مع اختلافه فلو كان الواحد فيها الصار فيه لانه
 من الشعر وان تكون الشعر بدونه وكذا الذين زيدوا كون نفس السعي تاسيساً لاداءه الدال او مدلوله
 كزيد مثلاً ويستلزم ايضاً كون المظهر مؤخرًا عن الكل بالارتيه من حيث ان الاسم متأخر عن السعي بالارتيه مع ان
 الجهر مقدم على الكل بالارتيه فلو جعلنا الفواضع اسماء السور لم تأخرها وتقدمها عليها مع ما هو محال (قوله)
 لا تاقول هذه الاشارة لم تعد مرادة الخ) جواب عن قول قنبر انها من يد لا من اي جزءها مما جئ بها
 لانه من الدلالة على الانتطاع والدلالة على الاستطاف وتقرير الجواب ان ما ذكرت مما يصح لو عهد في كلام
 العرب كونها مجرد الدلالة على الانتطاع من غير ان يكون لها معنى في جزءها ولم يعد ذلك وان الاستطاف
 لا يخص بهذه الفواضع التي هي اسماء الحروف بل يزنهوا وضيها بما يضيح به السور نحو الحمد وتبارك الذي يبد
 الملك وضيها وكونها للاستطاف لا يقتضي ان لا يكون لها معنى في جزءها حتى يستلزم ذلك لان يحكم عليها
 بكونها من يد لا من اي شيء من ماضي فصل الحطاب من نحو هذا وما يبدى بما يقال فتدغم الكلام والشروع
 في آخره فلا جرم يدل على انتطاع كلام واستطاف آخره ان له معنى في نفسه ولا يصح عليه بالزيادة (قوله)
 ولم تبسمل للاختصار الخ) جواب عن قول من قال انها اشارة الى كل ما عوثة هي منها وتقرر ان كون
 تلك الاسماء اشارة الى الكلمات التي هي مأخوذة منها بما يصح اذا استعملت تلك الاسماء في كلام العرب
 للاختصاص منها وهو متوجع فلما اجمعت القائل استعمالها للاختصاص بالصورة المذكورة في ضوء اما الشعر فشا
 لا يخاص عليه واما قول ان صلبه في الله فمما غلبت فيه وتفسيراً وتخصيصاً للاسماء المذكورة بهذه المعاني لكونها
 مأخوذة بتخصيص منها بل هو متبني على ان الحروف التي دل عليها بهذه الاسماء تدغم اسماءه تعالى مطلقاً ومبادئ
 ما يخالط به من الكلام اي كلام كان وتخصيص ما ذكر بالذكر من جهة ما ترك من تلك الحروف من قبل
 التثنية بالغة حسنة لا يكون مخصوصه مراد من الاسماء لكونها مختصرة منه الا ترى انه يصح عدل حرف
 من تلك متبينة حيث جعل اللقمة من الآلهة وتكون من الآلات ومن الرحمن وعدا للامثلة من لطف الله وتارة
 من اعلا وتارة من جبريل ويصل الميم ثمة من ملك الله وتكون من الرحمن وتارة من المجد ولا يصح
 استعمال لفظ واحد باطلاق واحد في معان متعددة (قوله) ولا يحلب الجبل) صطف على قوله للاختصاص
 وباطال لقوله اوال مدد قوام واجبال بحسب الجبل وتقرر ان اشارة الى اللد والاحبال انما قصدت استعمال

نصيباً من جهاهم

هذه الاسماء في كلام العرب بحسب الجمل حتى تلحق الاسماء بالمرات بسبب استعمال العرب اياما في حجاب
 الجمل والمحال انه لا يكون في كون القلق مربا ولا في طوقه بالمرات اشتهار دلالة على معنى فيضين العرب بل
 لا يتبع ذلك الا من استعمالهم الذي في ذلك للمعنى ولا يوجد فخرج الجواب عن قوله هذه الدلالة وان تكن مرة الخ
 ولا يبطل احتمال ان تكون الفواغ للاشارة الى المدد اشار الى ان ما ملك ما هو العالي في ثبات هذا الاحتمال لا يدل
 على مدله فقلنا والحديث لا دليل فيه الخ وفيه بحث لانه لم يستدل بحسب عليه الصلاة والسلام بل بما يدعى التسم
 من تلاوته عليه السلام اياما عليهم بالترتيب الخصوص وتقريرهم على استنباطهم كما شرح به هناك بقوله فان
 تلاوته عليه الصلاة والسلام اياما الخ وكما كان كون تسميه عليه الصلاة والسلام لما ذكرنا ايضا ان يكون فيضين
 اطلاعهم على البراد وقد يرجع هذا الاحتمال بمقارنة التلاوة والتقرير فالتعرض بحسب عليه الصلاة والسلام
 لا طائل تحته **(قوله وجعلها تسمياها الخ)** جواب عن قوله والذلة على الحر والفر للسبولة تسمياها **(قوله لكنه**
يخرج الى اخبار اشياء) كمال القسم وحروفه وجوابه **(قوله والتسمية بثلاثة اسماء اما تسمياها الخ)** جواب
 عن قوله ان القول بانها اسماء السور يخرجها الى ما ليس في لغة العرب والظاهر انه اراد بانها اسماء تسميات فصاحتها
 وخلوها عن الاستكرار والا فلتناسب لقوله السابق ان التسمية بثلاثة اسماء فصاعدا مستكره عندهم ان يقول
 انما استكره وتقرير الجواب ان تسمية الشيء باسماء متعددة تكون على وجهين الاول ان يجعل الاسماء اسما واحدا
 حتى يرب آخره كبكيت والثاني ان تترك الاسماء على حالة التعدد ولا يجعل اسما واحدا واستكره التسمية بتاكثر
 من اسمين اما هو في الوجه الاول فلما لا تكون الاسماء اسمين وليس في كلامهم ان يجعل ما فوق الاسمين
 اسما واحدا ويسميه ولا استكراف التسمية باسماء كثيرة مشهورة على نحو التعدد من حيث انها لم تجعل اسما واحدا
(قوله وتامك) بمعنى حبك وكافيك وهو اسم فاعل من التهي كانت تلك التسمية تنها عن طلب دليل مواهاض
 زيد تامك به من رجل اي هو تنهاك من غير عيبه وضائه **(قوله والمسمى هو مجموع السورة والاسم جزءها**
فلا اتحاد) جواب عن قوله ان تسمية الشيء بجزءه تؤدي الى اتحاد الاسم والمسمى بناء على ان الجزء لا يغير الكل
 فيكون نفسه والجواب ان الاتحاد اياما اذا كان الجزء نفس الكل فان قلت كيف يكون الجزء غير الكل والكل
 عبارة عن جميع الاجزاء والمعارف التي لا بد ان يشارك واحد من اجزائه فلو كان الجزء ضاير لكل لازم كونه مغايرا
 لنفسه قلنا لا خلاف ان مغايرة الشيء لشيء تستلزم مغايرة لكل واحد من اجزائه بل تستلزم كونه مغايرا لمجموع
 الاجزاء ولو اشك ان جميع الاجزاء مغاير لكل جزء **(قوله وهو مقدم من حيث ذاته الخ)** جواب عن قوله ان كون
 جزء الشيء اسما يستلزم الدور المحض من حيث ان الجزء مقسم على الكل والكل مقسم على اسمه فلو كان جزء الشيء
 اسما لمكان مقدما على نفسه يترتب وهو محال وفضه باختلاف الجهة فان تقدم الجزء على الكل انما هو بحسب
 وصف كونه اسما فلا دور في المواشي التسمية ان ذات الجزء مقدم على ذات الكل في الوجود المعنى والعلى
 واما ذات الاسم فلا يجب تأخره عن ذات المسمى في شيء منها بل ربما كان جزء المسمى بل قد يكون جزء المسمى
 كافي في الفواغ فيص تقدمه عليه ذاتا وقد يكون المسمى جزءا منه كما في اسماء الحروف فيص تأخره ذاتا وقد يكون
 لا ذاتا ولا للاختلاف وصف بالتقدم والتأخر باعتبار اسماء اسماء ثم وصف الاسمية متأخر عن ذات المسمى سلطانا
 قبل وقوعها اجزاء السور من حيث انها اسماء لها متأخر فاذا كانت الاسمية متأخرة بلزم تأخر الجزء فقلنا بل من
 ذلك تأخر وصف الجزء من ذات الكل ولا محذور فيه **(قوله والوجه الاول)** وهو ما تقدم على قوله قيل
 هي اسماء السور وهو في الحقيقة وجهان لاجل الاسماء المذكورة في اواخر السور فواغ لها الوجه الاول ان
 السور انتهت بهذه الفواغ اعتقالاتا تصدى بالقرآن وتبيهاه على ان القرآن منزه عن قطع النظر عن
 حال دلائله من حيث انه مؤلف عاليتهم من كلامهم من انهم عجزوا عن محارسته واثبات ما يدعيه والوجه
 الذي يدل على انه مجزئ من حيث صلوه من اي لم يخط ولم ينم اسماء الحروف من معنى الشرف على التلويح
 باي الحروف يخص من خط ودرس فانتقلت السور بها ليكون اول ما يقرأ الاسماء مجزئا من مجموع من الاعجاز
 انما الصنف جملتها وجهها واحد حيث قال في الوجه الاول لا شرا كهما في الله لانه على ان المقصود من هذه
 الفواغ التلويح على ان التلويح عليهم مع قطع النظر عن كونه مجزئا في نفسه او بالتلويح الى جزيه على لسان من
 نطق به من الامي واعلم ان صاحب الكشف ذكر في وجه وقوع الاسماء المذكورة فواغ السور وجوه ثلاثة

وجعلها تسمياها وان كان غير معني لكنه يخرج
 الى اخبار اشياء لا دليل عليها والتسمية بثلاثة اسماء
 اما تسمياها اذ اركبت وجعلت اسما واحدا على طريقة
 بطلب ثباتا ذاتها تميزت بتناسد المدفلا وتامك بتسمية
 سبويه بين التسمية بالجملة والتسمية من الشرح وطائفة
 من اسماء حروف المجمع والمسمى هو مجموع السورة
 والاسم جزءها فلا اتحاد وهو مقدم من حيث ذاته
 ومؤخر باعتبار كونه اسما فلا دور لا اختلاف للجهتين
 والوجه الاول اقرب الى الحقيقة وابقى لطائف
 الترتيل واسم من لزوم النقل ووقوع الاشتراك في
 الاعلام من واضع واحد فانه يعود بالتخص على ما هو
 مقصود العلية

اولها كونها اسماء السور وثانيها الإيقاظ وقرع العصا وثالثها تقديم دلائل الإعجاز والمصنف ذكر الآخرين
 أولا وآخر الوجه الأول عنهما وأورد به قوله وقيل لم يورد به قوله لا يقال وجوها أربعة من سنة ثم أورد وجوها
 أربعة أخرى بصيغة قيل فليست بالوجه، المذكور: أحد عشر وجوها فقال أولها أن خالفاً لمحمد بن القُرآن
 من سنة الفقه من حاله وقال ثانياً وليكون أول ما يفرع الاسماء مستغلاً بنوع من الابهام وساق في الكلام
 إلى أن قال والوجه الأول أقرب إلى التحقيق وأراد بالوجه الأول ما قسم على قوله وقيل هي اسماء السور
 فيم كل واحد من الوجهين السابقين عليه ثم أنه أورد على الوجه الثالث وهو كونها اسماء السور ثلاثة أيرادات
 حيث قال وفي القول بأنها اسماء السور يفرجها إلى مائيس في لغة العرب إلى قوله لا تقول ثم اجاب عن تلك
 الأيرادات بقوله والسمية بثلاثة اسماء إنما تمنع الخ لم يذكر أن ما ورد على الوجه الثالث من الأيرادات وإن كان
 مدفوعاً بما ذكر إلا أن ذلك الوجه ضعيف في نفسه كما اشترنا إليه بقولنا إن الوجه الأول أقرب إلى
 التحقيق بالنسبة إلى الوجه الذي ذكرناه بقولنا وقيل وذلك لأن الأضاطة المذكورة حيثئذ تكون باقية
 على أصل وضعها بخلاف ما لو جعلت اسماء السور فانه أوفق للطائفت التزويل وهي الإشارات الخفية
 والاختصارات العظيمة والأساليب الجيدة فإن الوجه الأول لما فيه من الدقة والطلاقة أوفق لطائفت التزويل
 وأسلم من لزوم التثقل ووقوع الاشتراك فإن كونها اسماء السور يستلزم ارتكاب خلل في الأصل بلا ضرورة
 وهو كون هذه الأضاطة متوقلة عن كونها اسماء السور والحواف إلى كونها اسماء السور ويستلزم أيضاً أن تترك
 سور متعددة في اسم واحد فانه قد ألفت سور كثيرة بقوله تعالى ألم وبسورة حم وطسم وإل فلو جعلت هذه
 التوابع اسماء السور لكانت هذه السور تترك الاشتراك في اسم واحد والاشتراك مطلقاً بخلاف الأصل
 لأن الأضاطة غير ذات المعاني ومبانيها فانه لو قصد التواضع لكان البذر موجوداً دون المعاني ومبانيها
 والاشتراك يناقض ذلك ولا سيما الاشتراك في الأعلام وخصوصاً من واضع واحد فإن اختلاف الواضع عذر
 في ذلك والمقصود من وضع الأعلام احتضار الشخص بجميع شخصاته وبغيره أعانده والاشتراك فيها ينقض
 هذا المقصود والصدور عن الأصل من غير ضرورة غير مقبول عند أهل العمل فإن قيل قل في تلك الاسماء المذكورة
 إلى كونها اسماء السور وإن كان خلاف الأصل إلا أنه أكثر طائفة بالنسبة إلى إيمانها على مثالها وهو كونها
 اسماء السور لأنه يستفاد الإيقاظ والتبني أيضاً على تقدير نقلها إلى العلوية وإيضاً في اختيار كونها مقولة
 إلى العلوية موافقة لجمهور الجوابين عن الأول بل هذه التوابع على تقدير مسكونها اعلاماً للسور يكون المقصود
 بالذات منها تعيين السور واحتضارها فيكون الإيقاظ مقصوداً تبعاً مع العلوية مع أنه مقصود أصالة ههنا
 من حيث أنه مرجع التسمية بها دون غيرها ومن الثاني بأن المنع هو الدليل لا كثرة التالين ولا سيما أنهم
 لم يردوا أنها اسماء السور حقيقة بل مرادهم أنها اسماء لها على سبيل التشبيه والتمثيل من حيث أنها يستفاد منها
 ما يستفاد من الاسم كما أنما قيل قل هو الله أحد فصل ثلث القرآن فإن جعله قل هو الله أحد ليست اسماء السور
 التي هي أولها إلا أنها ذكرت على صورة كونها اسماء لها ثانياً ديتها ثالثة الاسم فجعل التوابع اسماء السور
 المعاهون هذا التزويل لأصل سبيل الحقيقة حتى قصد موافقة في ذلك **(قولهم)** وقيل أنها اسماء القرآن يعني
 بالقرآن المجموع إذ الوجه لأن يراد به القدر المشترك المتناول لكل ما يطلق عليه اسم القرآن لأن هذه
 التوابع مما يطلق عليه اسم القرآن فيلزم اتحاد الاسم والمعنى وهو محال ولا لأن يراد به بعض سبيل لأنه يستلزم
 التخصيص بالتخصيص ولأن يقال كون التوابع اسماء لمجموع القرآن في يستلزم كونها القلتل من أدفة
 موضوعه لمجموع الشخص والتزاد في خلاف الأصل أيضاً وذلك لأن كثرة الاسم وتزاد في معنى واحد
 لدلالتها على شرف المعنى وتعليل تكون عذراً للمصير إليه **(قولهم)** ولذلك أخبر عنها بالكتاب والقرآن
 لما كان المقصود الاستشهاد على كون التوابع اسماء القرآن بما وقع في كلام الله تعالى من الاختيار
 عن التوابع بالقرآن في نحو قوله تعالى أن الكتاب أحكمتم أباهم والكتاب أباهم والكتاب أباهم والكتاب أباهم
 ولم يكن إلا خبر عن التوابع في السور المذكورة بأنها قرآن بل بأنها كتاب فإن تكن السور المذكورة تلقاها
 المصير شامداً مثلاً للمدى عطف الص قوله والقرآن على الكتاب على طريق التفسير والبيان
 كما هو المراد بالكتاب يظهر وجه الاستشهاد بها وقوله تعالى أن تلك الكتب للذين آمنوا تقرأ

وقيل أنها اسماء القرآن ولذلك أخبر عنها بالكتاب
 والقرآن وقيل أنها اسماء الله تعالى وبذلك عليه أن
 كرم الله وجهه كان يقول يا يحيى

هرسا وقوة تعالى آيات الكتاب وقرآن ميم وقوة طس تلك آيات القرآن وقوة حم تنزل
عن الرحمن الرحيم تلك فصلت آياته قرآنا حريسا وإن كان في معنى الاخبار عنها بالقرآن الا انها لم يغير
فيها عن الفوائض بقراءتها صريحا **(قوله)** ولله ايراد يلدز لها لم يرض الفصحى المذكورين
من اسماء الله تعالى بل اولها يتدبر للضاف بناء على علم بالاستغناء ان اسماءه تعالى لا تخلو من ان تدل

على تنظيم اوتريه او على ما يربح اليها والفوائض ليست كذلك فلذلك ابدل قوله اي قول على رضى الله عنه
بجمله على ما يدل على التسليم لاسيما ان اسماء الله تعالى توقيفية ولم يرد من الشرع اذني صريح بإطلاق
هذه الفوائض عليه تعالى **(قوله)** وقيل انها سراساتراة تعالى **(جمله)** ذلك واستدبه من قولهم اساتر
فلان بالشيء اي استدبه والاسم الازلي بالعريك **(قول)** وقد روي عن الخلفاء الاربعة وعن غيرهم من الصحابة
ما يقرب منه **(روي عن ابن بكر الصديق رضى الله عنه)** انه قال في كل كتاب سرور سرافه تعالى في القرآن
او اكل السور ومن عثمان وابن مسعود رضى الله عنهما انها ظلال الحروف المقطعة من المكتوم الذي لا ينسر
وصح على رضى الله عنه في كل كتاب صفوة وصفيوة هذا الكتاب حروف العباد وما كان اكثر اهل العلم على ان
الزحيفين في العلم يملكون للشيء ومنهم العلماء ان الضيف ذاهب عن ذب ال تاويل المتشابهات ولا ينف على
قوله تعالى وما يرب تأويله الا الله تعالى ان لم يكن لها صفين في العلم حظ من علم التشابه الا ان يقولوا بانها
كل من جدد زينا لم يكن لهم فضل على الجهال لانهم جميعا يقولون ذلك ونظر اهل اسلام لاشي من التشابهات
الا والرسول صلى الله عليه وسلم اطل عليه يعلمه تعالى باذنك وصنى قول الصحابة اساتراة تعالى يعلم التشابهات
اي استقر وانتزعه به انه لا يعلمها احد غيره الا الله لا اله الا الله لا يعلمها احد من البشر اصلا لجلو ان يعلمها البعض
من اصحابه تعالى من خلقه بخلقهم والهامه اليه كما في التبيين فانه تعالى قد خصص يعلم مع ان الانبياء والاولاد
يعلمون بهامه تعالى وان لم يعلموا بانفسهم اول المصنف ما روي عن الخلفاء وغيرهم وصرفه عن ظاهره حيث قال

ولعلمهم ايرادوا الخ لم بين السبب الذي حل الفاذ جميع ال تاويل المتشابهات على ذلك فقال اذ ينف الخطيب
على ما ينف فينبى ان يكون معنى قولهم انها سراساتراة تعالى يعلم انها سرور سرافه تعالى
ضل الله عليه وسلم لانها لا يعلمها احد سوى الله تعالى فان الخطيب جملة جيد فلا وجه لجملة كلامهم على معنى
مستغنم لذلك الخطيب البعيد من ان المصنف لما فرغ من بيان ان هذه الفوائض اسماء وانها من قبيل المعربات
وان سكوت او اخر هذا لعدم البطل ومن سبب وجوه وقوعها فوائض السور من القبول والرفض والمكوت
صعرا اذا لا ان يذكر حكمها في الاعراب فاور ستة احتمالات ثلاثة على تقدير اميتها وثلاثة على تقدير
اشغالها على خاتمتها الاصلية والاحتمالات الثلاثة الاولى على ما ذكره بقوله فان جعلتها اسما طاعة تعالى والقرآن
او السور وكان لها حظ من الاعراب سواء كانت عربية لغتها وذلك فيما يتاى فيه الاعراب من الاسماء المفردة
كس وقن واول الاسماء المتعددة تاتي بمجوعها على زنة مفرد على س على وزن فاعل فن قرأها لم ينع من ان يكون
ذلك التنع نصبا باختيار القتل ويكون خلوها من التثوين لثم صرفها باجتماع المعية والتأنيث ويكون
ذلك التنع جريا للتصرف على اجتماع التثنية واعلا وذلك فيما يتاى فيه الاعراب نحو لم وكهين فان
مثل ذلك يصح ان يكون تحكما على السكون ولا يجوز فيه الاعراب لانه يستلزم ان يصل ثلاثة فاسد فسادا
واحدا وذلك غير موجود في الكلام العربى واي فيه ذلك ولكن لم يرب على رضى على الحال الحقيقية سواء كان
لم يغير من كونه وغيره بالعريك العرب من اجتماع الساكنة كمباد وظف ونحو فن قرأها بكسر حلقها
قرأ التنع على وجهه فان كان ما بعدها صالحا لان يكون مبتدا او خبرا يصل على واحد منهما او يكون حرفا متبعا
كلاما كما في قوله تعالى لم ذلك الكتاب ولا اله الا هو طس تلك آيات القرآن وكتاب بين لن قدر لتغير
او الابد **(قوله)** على طرفة الله لافضل بالصب **(قوله)** فان تقدره انقسم بالله لافضل حذفته اليه بعد ما جئنا
الفضل ضمني الضل المنزلى الى الاسم للمقسم كما في قول ذي الرمة

الارب من قللى له الله لماع ومن قبله لى القليلة السوايح

والاسم الحلقس من القل ونحوه ونحوه من حذف الصفة على الصفة ليدب شخص ظلي لا يجمع جيد ولكنه
وتبدل مشدود في القليلة السوايح لى فخر عن نفي القليلة التي تعرض وقر مستو جنة من سمع له ما عاى

مرض و التقدير احلف بالله ان قلبي ناصح له فضل ما ذكر وقال آخره بين الله ابرح ما عداها اي احلف بين الله اي قوة عظيمة وقال آخر

إذا ما الخبر تأدع بلخر • فذلك أمانة الله الفرد

أى أحلف بأمانة الله أن تقر بأدوم العلم هو الحق في منسى تريد ألا يصادفه الجمهور من قبله المكسر في المرقعة ونحوها ومن محمد بن الحسن رجلاه أنه قال في كتاب الأيمان وأمانة الله يكون بينا ورسول عن مناه فقال لا أدري فكذلك وسعد العرب يملكون بأمانة الله فحلف بينا في الحرب بأمانة الله من إضافة المصدر إلى الفاعل والأمين من صفاته الله تعالى والأدم والأدام ما يؤتم به فتقول منه آدم الحلف بينا بأدوم الكسر والأدم والأدوم اللذان في قول الله تعالى فيهما آدم أى أصله والف وكفك آدم أى فعله فحاض وأصل يمين وأعتب أمانة الله تعالى على حذف حرف القسم وأصل الف القسم الخفية أى وأمانة الله وأولماته قال صاحب الكشاف في الفضل ونحوه في الألف بضمهم بالحق والخبر وأورد الألف المذكورة وقال ابن الجاصب في الإيضاح أنصب القسم به بعد حذف الاء لأن مدخولها متعلق بضم القسم لأن الحروف الجارة موضوعة لتعدي الفعل أو شبهه إلى الاسم بعدها حتى يكون المجرور بها مفعولا به لذلك الفصل إلا أنه لا يلائم لفظا لمصروعة حرف الألف وأوجب الجارة مستوية الأقدام في هذا أى كونها لتعدي الفعل إلى التامر عن المفعول إلا أن الاء من جهة أخرى هنا قد تكونت عن حلف من أنها تقتل على من أذنبه وتؤلفه إلى سبى بضئى التعدي إلى المفعول به كالهمزة والتضعيف نحو عذبت به على من أذنبه وتؤلفه

وإذا تقرر أن مدلول الابداعية متعلق بفعل القسم فإذا حذف الابه في متعلق الفعل خاليا عن العارضه
فصبان ينصب متعلقه بذي قور كما نرى بدلو كثره واستغنى الزنب واستغنى من الذنب وذلك مطرد
في كل اسماء الا انه لم يعد فواها حرف حذف هذا الفعل فلا يقولون حلفت الله والله اخست الله بل يقولون الله
لاضن وهو قول آخر يخفى فيصيب القسم ببال الضمر في قال الزمخشرى ونصرا الى الياء كضمر اللام في
الابن كقول ابن الجاحظ بيني انهم يقسمون القسم به على اخص حروف الضمير وارهه موجودا في التقدير
كأنهم ضن في قولهم اياك واصله هو ابوك وهنالك ثلاث لامات فاضى الاول الى الجارة فيقال لان لا
المر يف ولام الكلمة التي هي فواها على قول من قول ان اصل اسم الله تعالى لامصدره بل يله اياها واللام
الحجب وارتفع فانه تعالى محبوب عن ادراك الابصار ومن رفع عن كل شيء وعما لا يليق به ولما كانت الاولى من
تيك اللامين ساكنة مدغمة في الثانية لزم الابتداء بالساكنة وموتد حذف الاول ضرورية على ادبوا لئلا يلبس
بالحرف الضمير لان الضمير لابد من خاضف ولا خاضف لغير الحرف فحذف كما نرى في قول الله لا ضن بل
لاخاضف في ايضا الحرف الضمير ولا يذكر الحذف ثالثا لغيره على اخص حروف الضمير تنبيه على لغة وقوعة
والفرق بين الاخاير والحذف ان الزمير على ظاهره دون الزمير لكونه نسبيا **(قوله ايوبر)** حصف على
ضم القسم ايو بر على فعل مضارع القسم كاذر **(قوله اواجر)** حصف على التنبه والارتفع **(قوله وياي)**
الارهاب لفظا والحكاية الجملة كما ذكر ان هذه التوقع اسماء مرة ثانية عن الحركات الاعرابية بالضم
تركها مع التعليل وانها على تقدير اسميتها ما كانت اسماء طهه تعالى واقر ان السور كان لها مظهر من الارباب
اما الرفع او التعليل او الجرح في بيان اوهام كونها احاطن الارباب لفظيا كان او محكي ايا اسم منها يجوز في
المران وما لا يرب الارباب والاعراب على ان يكون الاسم محكي ايا اسم الله تعالى والى اسم عين كون
الارباب بحكي ايا بان يكون نفس محكي ايا الكون والراد من الحكاية ان الجاء يلقط بدهى الى الحلية على
استيفاء صورة الاولى سواء كان اللفظيا الاصل جهة ثم جعل على الجار نحو تايط مشرا ايو ان اللفظ في الاصل فضلا
وايضا او مشرا ثم جعل على اللفظ في قولك شرب فعل ماض وزيد مريض تصرف من حرف جر فالتا
الكونه في فعلها حكي على صورها الاسمية بعد مثال الى الحلية فيجانب صورها الخلقى الاسلوا الى الخلق الى الله
ووجه الحكاية واستيفاء الصور الاولى في التوقع ان اسماء الحرف وكما سماها سدود ساكنة اعيان
تتوقع في صارت مدغمة خلف اصل فعلها وما عداها اطرش لانها ليست بالاسم السور جوز حكايتها
على اللفظ **اللفظ الى اصد تنبيه على ان فيها صفة من للاحالة لا ان اسمها اطرش كذا** بدلو الاسلوا
على اللفظ

أَوْغِيْرُهُ كَأَذْكُرْ أَوْ الْجَمْعُ عَلَى اضْعَافِ حَرْفِ الْقِسْمِ وَبِأَنَّ
الْأَحْرَابَ لِقَوْلِهِ وَالْحِكَايَةُ فِيمَا كَانَتْ مَعْرُودَةً أَوْ مَوَازِينَةً
لِفَرْدٍ نَحْمُ فَانْهَافَهَا كِهَافِيلَ وَالْحِكَايَةُ لَيْسَتْ الْأَفْعَايَةُ عِدَا
ذَلِكَ وَسُجُودُ إِلَيْكَ ذَكَرَهُ مُفَصَّلًا إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى

اعني الحروف البسطة والمقصود من التسمية بها الايقاظ والتنبه على الاعجاز فلذلك جوزت الحكاية في هذه الاسماء حال كونها اعلاما للسور وثاني في اعراب اللفظي ايضا ان كانت مفردة كصاد وقاف وتون او اسماء متعددة عند مجموعها على رتبة مرتكم وطس ويس فانها موازنة لتقابل وعابيل والحكمة ليس الا في اعتبار ذلك اي فيما لا يتأتى فيه اعراب اللفظي نحو للز وكهيس فان اعراب لا يتأتى في حقه لانه موقوف على اعتبار التركيب وجعل مانوق الاسمين اسما واحدا وذلك خروج عن قانون لغة العرب فانه ليس في كلامهم جعل منه اسما واحدا وتسمية السور به لا يتوقف على اعتبار التركيب فيه بل يكفي فيها كون ما فيه من الاسماء مشورة مسرودة على نمط التعداد وحيد لا يمكن اعراب اللفظي فيه بل تبين الحكمة لان ما جعل اسما للسور هو مجموع الاسماء المسرودة ولا خفاء في امتناع اعراب عدة كانت اعراب واحد (قوله وان) عطف على قوله فان جعلتها اسما مائة (قوله وان جعلتها اسما مائة) يكون كل كلمة منها منصوبا بترجاء الجار واوصل على القسم اليه او مجرورا باختيار الجار ففوه تامل من تلا تقدير ما قسم بصاد فلا خفاء في القسم وعرفه في صاد منصوبا او مجرورا على التثنية في الله لافضل على هذا يعني ان تكون الواو في فوه تامل من والقرآن ذي الذكر والقرآن المجيد ن والتم الصلف لا القسم تلايلهم الجمع بين قسمين على قسم عليه واحد وهو مستكره عندهم ولا يلزم ذلك على تقدير كون الواو الصلف لان القسم به حيد يكون مجموع الصلوف والمصلوف عليه لانه واحد من جملة احد حدة فلا يحتاج القسم الا الى جواب واحد لكون القسم واحدا لجمل التوابع المذكورة منصوبة بمل القسم المقدر مع جرم عطف عليه بشكل لا سائرته الخلفه بين الصلوف والمصلوف عليه في اعراب فيجب ان يحصل قوله وان اشبهنا على معناه وجعلها قسميا ليكون كل كلمة منها منصوبا على التثنية اي يكون منصوبا بل ان يمنع شذوان والاقصين كونه مجرورا باختيار الجار فيكون نصب التوابع للنصب بها باختيار مل القسم مشروعا لان لا يلزم منه اجتماع القسمين على جواب واحد وان من ذلك تبين الجرح (قوله او اسواتا منزلة منزلة خروف التثنية) كانه قطرب لم يكن له اهل من اعراب لمسلم وقوعه في بحر التامل حيد (قوله كالجمل البتداء والفرقات المعدودة) اي الواردة على نمط التعدد بل تركب اورد مثالين ليطابق المثل الذي هو التوابع فان بعض التوابع كالخلف في التركيب وبعضها كالفرق في عدم التركيب (قوله ويوقف عليها وقف التام اذا قدرت حيث لا يحتاج الى ما بعدها) الوقف قطع الكلمة عما بعدها وهو اما تم او كاف او ناقص لانه اما ان يكون على كلام غير مفيد الا فيضم ما بعده اليه فهو قبيح ناقص واما على كلام مفيد فهو حسن لمان كان لما بعده تعلق بما قبله في اعراب فهو الكافي والافه والتم فالوقف على بسم الله او على بسم الله كان كافا على بسم الله الرحمن الرحيم ولم واما على مجرد بسم فهو ناقص قبيح فلم من هذا ان عدم احتياج الكلمة الى ما بعدها اما ما قبله عدم كون الوقف عليها من قبيل الوقف الناقص ولا يلزم من هذا ان يكون من قبيل الوقف التام لجواز كون من الكافي جان ما يوقف عليه وفقا كافي لا يحتاج الى ما بعده ايضا وان كان ما بعده محتاجا الى ما قبله من حيث كونه تابعا له في اعراب والما يكون الوقف تاما بشرطين الاول كون الوقف عليه مستقلا بنفسه غير تابع لما قبله وقد تعرض المصنف لاحد الشرطين فلا بد من التعرض للاخر ايضا فنبه على الكافي لانه ان راد من الاشياء التي خلق فيها بوجه فان جعلت التوابع وحدها اخبارا للتباعد والصدفة اما يجعلها اسما للسور او القرآن او يوافقها على معناه وتقدر بها بالوقوف من هذه الحروف وجعلت مسرودة على نمط التعدد او منصوبات بما ذكر او جعلت متصلة بعد ذلك الاجرة فالوقف عليه تام والاقصين لم (قوله وليس شيء منها آية عند غير الكوفيين) واما عندهم فالوقف على مواضعها والمص وكهيس وطس وحم آية وحسب آياتن والوقاف ليست بآياتن بل هي آياتن لان الم في سورة آل عمران ليست آية عند الكوفيين وظل الطيبي والذي يدل من كتابه انهم ضمنوا التوابع في السور كلها آيات عند الكوفيين من غير تفرقة بينها وكما خلف الرواية عنهم واخبار المصنف ما هو الاصح منها (قوله وهذا توقف) اي تبين بعض هذه التوابع آية دون بعض ليس منبعا على اختياره حتى يقل انه تركه بلا مرجع بل هو مبني على التوقف من قبل الشارع لا على الفلاس في خان قبل وقوع الخلاف بين الآفة يدل على ان الفلاس مجالا فيه اجنب بان معنى الخلاف اما هو جهة الرواية وعد مهاجن صنع عند رواية ان لفظت كما آية قال بكونه آية ومن لا خلا (قوله ذلك المشارة الى الم ان اول بالوقوف من هذه الحروف او فسرها للسور

وان اشبهنا على معناه فان قدرت بالوقوف من هذه الحروف كان في حيز الرفع بالابتداء او خفض على ما مر وان جعلتها قسميا يكون كل كلمة منها منصوبا او مجرورا على التثنية في الله لافضل ويكون جمل قسمية بالتفصيل للقدرة وان جعلتها ابعاض كانت او اسواتا منزلة منزلة حروف التثنية بل يكن لها عمل من الاعراب كما جعل للبتداء والفرقات المعدودة ويوقف عليها وقف التام اذا قدرت بحيث لا يحتاج الى ما بعدها وليس شيء منها آية عند غير الكوفيين واما عندهم فالوقف على مواضعها والمص وكهيس وطس وحم آية وحسب آياتن والوقاف ليست بآياتن بل هي آياتن وهذا توقف لا على الفلاس فيه (ذلك الكتاب) ذلك المشارة الى الم ان اول بالوقوف من هذه الحروف او فسرها للسور او القرآن

اوقات القرآن وان ارد بل ماسوى ذلك من المختلات مثل ان يكون اسما من اسماء الله تعالى او يكون كل اسم عاقله
 فاقباله اصل صفته او يصل صفته او يكون ايضا كلف من منها او اوصافا تزلت منزلة حرف التثنية جي بها
 لتثنية على اختطاف كلام واستئناف آخر او يكون اخبارا الى مدد ما قبله و آجال او الى المبدى بخفى ان يداوم على
 ذكر الله تعالى او يكون سرا استأراه بطلن قوله تعالى ذلك على جميع هذه التقادير لا يجوز ان يكون اشرفا من
 قوله لم لا متاع حل الكتاب عليه (قوله لمتاعكم له) وتضمنى او وصل من المرسل الى المرسل اليه صامعا (صامعا)
 جواب ما قال ان ذلك موضوع للاشارة الى البعد فكيف ينسب الى الم وهو قد ذكر آتفا وصاحبه انه في حكم
 البعد لوجهين الاول ان المشار اليه من قبيل الكلام اللفظي الذي هو من الاعراض السالبة التبرع الفارة الذات
 لا يدانيه في تلك الرتبة صار بعيدا عن المرسل فلذلك اشير اليه بما يشار به الى البعد واعتضض الى الوجه
 الثاني بل للمرسل اليه هو التي عليه الصلاة والسلام والاشارة بلفظ البعد قد كانت ثابتة قبل وصول المرسل اليه
 واجبيبان حاصل الوجه الثاني ما اشير بلفظ ذلك الى المذكور آتفا اعتبارا بوصفه من المرسل الى المرسل
 اليه بل ان الله انزل على أسلوب كلام البليغ والبلغ الى الف كلا ما يلغيه على غيره ويوصله اليه لا حظ
 في تركه وصوله اليه وما يدل كلامه عليه وقال صاحب السقا في وجه الاشارة بلفظ الجيد ما ذكر من قريب
 الى غيره اليه بلفظ ذلك تزيلا لبعده درجة ثالثا او اليه وبمعناه وعلو شأنه منزلة ببدالكف والمبالغة كما يستفون
 بكثرة الم الموضوعه لفتا حتى الزمان للاشعار بشفاف الرتب وبمعناه بلن قلت اذا كان المرسل اليه في السورة كيف
 صم الاخر عليه بالكتاب الجيب ياه صم ذلك ايا بان يراد بالسورة الكتاب على طريق ذكر الجبر واراد
 الكل او بان يراد بالكتاب يصنع على طريق ذكر لفظ الكل وارادة البعض منه قبل ان يفسر الم بجميع القرآن
 كيف اشعيا اليه بذلك وهو غير موجود فضلا عن كونه مذكرا او مؤنثا الجيب ياه صم ذلك تزيلا لتحقيق الوقوع
 منزلة الواقع (قوله لمتاعكم له) يعني ان ذكر اسم الاشارة اذا اراد بل المؤلف او القران ظاهر واما اذا
 اراد به السورة فاما هو يلتظر الى ان ما هو خير او صفته مذكور وهو الكتاب بلن للبداء وتلويح وكذا
 الموصوف والصفة لما كانا حيارين من شيء واحد وتضمن صدقنا جازرا للجبر على البداء وحكم الصفة
 على الموصوف في الذكر والتذكير والتأنيث كما جرى حكم اسم كان على خبر في قولهم من كانتا مكن فكنتا شام كان
 وهو الضمير ارجع الى خبر تأنيث خبر وهو ان كل تعالى غلار الى النفس بلزعة ظل حادوي ذكر البداء
 نظرا الى كون الخبر مذكرا فكذلك ذكر لفظ ذلك مع كونه اشارة الى السورة لذكر الكتاب والظاهر انه لا حاجة
 الى العذر في تذكر ذلك لان المشار اليه بذلك لا يتخلو اما ان يراد به معنى الم او اسم الم وكل واحد منهما ليس
 بمؤنث اما المعنى فظاهر لانه هو البعض المخصوص من الكلام للزل المعنى بسورة البقرة كماه معنى بل
 وطول المعنى ليس فيه تأنيثا سلا واما اسم الم فهو ايضا ليس بمؤنث كما ليس المشار اليه ثم ذلك المعنى باسم آخر
 وهو سورة البقرة وهو مؤنث الا ان المذكور سابقا على هذا الاسم حتى نعلم كونه مشار اليه بلفظ ذلك يحتاج
 الى العذر ان في ذكر كرام الاشارة وبالطه ان ذكر كرام هنا على معنى الظاهر فلا يراد به شيء الا ان لفظ ذلك
 لما كان اشارة الى المعنى بل وهو للزل المخصص واشتهر بين الامم عند ارادة تبرئه بخصوصه ان يبر عنه
 بسورة البقرة لو خطا كونه سورة في وضع الم لم يكن قوله لم في قوة هذه السورة فورد ان يقال ذكر اسم اشارة
 والمشار اليه مؤنث فاحتمل الى الاعتذار لذلك (قوله اوا الى الكتاب) حلف على قوله الى لاي وحتمل
 ان يكون ذلك اشارة الى الكتاب فيكون الكتاب حيث صفة لذلك ويكون المراد به الكتاب الوحد اتره بما
 في السورة التي زلت قبل هذه السورة كقوله تعالى لخلق عليك قولنا تزيلا بل هذه الآية من كيت سورة
 للزل وهي من السور التي زلت في سادى الوحي وقوله تعالى سترتك خلاصى وهي في سورة الا على
 وهي مكينة وهذه السورة مدنية او عاقى الكتاب المتقدمة كالسورة والانجيل بلن الله تعالى ذكر فيها مائة حيث
 محمدا صلى الله عليه وسلم رسولا وسيزل عليه كتابا وان موسى وعيسى صلى الله عليه وسلم ابراء ذلك انهما

قوله لما تكلم به وتضمنى او وصل من المرسل الى المرسل
 اليه صامعا (صامعا) اشير اليه بما يشار به الى البعد واعتضض الى الوجه
 حتى اراد بل السورة لذكر الكتاب فانه خير او صفته
 الذى هو هو او الى الكتاب فيكون صفته والمراد به
 الكتاب الموصوف اتره بخوفه تعالى استغنى عليك
 قولنا تزيلا وافي الكتب المتقدمة

من يفسر آيل فقال تعالى الم ذلك الكتاب اى الكتاب الذى اخبر الاله المتقون بان الله تعالى سيبره على
 اى صلى الله عليه وسلم المبعوث من ولد اسمعيل عليهم الصلاة والسلام (قوله وهو مصدر) اى الكتاب
 مصدر كالمطلب سمي به المكتوب بالمطابقة لملق الكتاب به كضرب الامير اى مضروب به حيث سار كما نفس
 الضرب من جهة كمال لطفه به (قوله ضلال فى الضلوع كالباس) اسم لالباس وعلى التقديرين يكون
 معنى المكتوب الا انه على الاول مجاز على طريق تسمية التعلق باسم ما تعلق به على الثانى عبره عن الكلام المنظوم
 عبارة قبل ان تنضم حروفه الى تألف هونها بضما الى بعض فى الخط تسمية لشيء باسم ما يؤول اليه مع تحقق
 التامية بين المتعين من حيث انما هما على معنى الانضمام والاجتماع فان المنظوم عبارة مشتق على معنى
 انضمام بعض الالفاظ مع بعض فى اللفظ وكذا المنظوم فى الخط قال الراغب الكتب ضم ادم الى ادم بالخاطفة
 فى التمازف وضم الحروف بضما الى بعض فى الخط وقديقال ذلك مستعمل بضما الى بعض فى اللفظ واهذا سمي
 كتاب الله تعالى وان لم يكتب كالتوفيق تعالى الم ذلك الكتاب الى هنا كلامه (قوله واصل المكتوب الجم) يقال كتبت
 الشيء اذا جمته وميت السكر كنية لكونها جمعة وسمى الكتاب كتابا لكونه حائلا مجمعة وعلوما جمعة
 اجمع بضما مع بعض (قوله ضما له لوضوحه الخ) جواب عما يقال كيف يصح من جنس الرب عنه
 مع كثرة المراتبين وكثرة المراتب نستلزم كثرة الرب لان المراتب من ظاهرها لا يتباين وتحقق فردا من افراد الرب
 يتباين من جنس الرب لان تحقق الفرد يستلزم تحقق الجنس فى ذاته فلا يصح من جنس الرب ومتى راجع الى
 له ايس المراد انه لا يرب فيه احد حتى فردا ذكر من كثرة المراتب بل للمراتب بل فى حقيقة كونه من عتاده
 تعالى وسوطه برهانه الدال على انه وحى الهى الى حيث خرج من كونه مظنة للرب فلا يبنى المراتب ان يرباب
 فيه وحاشا ان الذى ليس وجودا لرب فى نفسه ولا صدوره عن العاقل بل تعلقه اختصا بالية فذوه بحيث
 لا يرباب خبران فى قوله انه لوضوحه (قوله بعد النظر المصحح) متعلق بنوه لا يرباب وكذا قوله فى كونه وحيا
 وقوله بالناحد الانجاز اى مرتبة هى الى الانجاز على الالاضافة بآية خبر لكن اوصفه فى ظاهره فى كونه وحيا
 معبر الميزف مطلقا بل فى صدوره عن ستر رايته وهو العاقل بالوصف بالنظر المصحح وهذا الذى لا ينافى
 صدور الرب عن هو عدم البطل او فاقد النظر لان وجود الرب منه بمنزلة الصمد لان ما يستند الى الدليل
 لا عبرة به فهو كالعدم فظهر ان معنى نى الرب عنه نى كونه محلا له ومظنة لنبوته لان احد الارباب فيه
 ويؤيد كون معنى الآية ما ذكر لاني حقيقة الرب اصلا قوله تعالى وان كثرت فى رب ممازنا على عينا الآية
 وذلك لان كلمة كل على جواز اربابهم وكونه تحت الوقوع منهم وهو يشافى التعلق بانفسه بالية كفاية لا يصح
 الحكم بانفسه الشيء قطعا مع احتمال وجوده فلو كان معنى الآية الحكم القطعى بانه لا يرباب فيه احد اصلا
 لكن قوله تعالى وان كثرت فى رب مختلف هذه الآية وهو باطل وكلفما فى قوله ما بالصدرب عنهم نافية لانفسه
 الى بنف عنهم الارباب فيه بل جوز صدوره منهم وارشدتم الى طريق اذاته وهو ان يجتهدوا فى معارضة تيم
 من نجومه اى فى معارضة حصه من حصصه وقطعة ممازله منه ومنه نجوم الكتاب حصصها المؤداة فى الاوقات
 كغفر قدواجرهم فى اصل الكوكب الطالع مثل منه ازال الوقت الذى يتعين بحسب طلوعه وغرو به على طريق
 الحلاق اسم السبب على السبب المطلق على ما حصل فى الوقت على طريق ذكر الحمل واردة الحلال وهذا المعنى هو
 المراد هنا لان المراد به الآية النازلة وقتا كضما لمطابقة لها هو الجهد بضم الجيم الوسوسة والطاعة ومجال الشهية
 موضع جولها (قوله وقيل منه لارب فيه المتعين) جواب ثانى عما سقى من الاشكال الواردة على قوة
 لارب فيه الدال على نى الرب بجمع افراده من كثرة من يرباب فيه وتقرره له ايس المراد نى الرب مطلقا
 جمع تلقا حتى يستلزم ان لا يرباب فيه احد اصلا بل المراد نفيه بالية الال المتعين فقد ضل هذا يكون قوله المتعين
 خبر لارب فيه لا شطفا بهدى ويكون هدى حالا من الضمير المجرور فى قوله فيه لان السخرى فى الظرف لا تضاهه
 كون الرب هدى لانه ضمير الرب ويكون فيه صفتا لرب لا خبر لقوله لارب ولما ورد ان ضلال كيف يكون هدى
 حالا من المجرور المصمول بكلمة فى مع ان العامل فى ذى الحلال يجب ان يكون عاملا فى الحلال والحروف الجارة لاعل
 لها فى ذلك دفعه بنوه والعامل فى هدى الظرف الواقع صفة لمتن اى حافى الجار والمجرور من معنى التعل الذى هو
 العامل فى الضمير المجرور حقيقة كما مر فى غير المنسوب من ان ابن كثير نصبه على الحلال من الضمير المجرور فى انتم

وهو مصدر رسمى به الضمير المبالغة وقيل وقال فى
 المصمول كالقياس لم يخرجه عن المنظوم عبارة قبل
 ان يكتب لانه مما يكتب واصل الكتب الجمع ومنه
 المكتبة (لارب فيه) معناه انه لوضوحه
 وسوطه برهانه بحيث لا يرباب العاقل بعد النظر
 المصحح فى كونه وحيا بالناحد الانجاز لان احدا
 لا يرباب فيه الا ترى الى قوله تعالى وان كثرت فى رب مما
 زنا على عينا الآية فانه ما ابتدأ لارب عنهم بل عرفهم
 الطريق المربيع وهو ان يشهدوا فى معارضة تيم
 نجومه ويؤيدوا فيه بالية جهدهم حتى اذا غرروا عنها
 تحقق لهم ان ليس فيه محال للشبهة ولا مدخل للريبة
 وقبل معناه لارب فيه المتعين وهدى حال من الضمير
 المجرور والعامل فيه الظرف الواقع صفة لمتن

عليهم وهو الجبرور قطعوا رأجلها ما هو متعبدية الفضل وافضلوا الى الاسم فكذلك ههنا كان الضمير الجبروري لارباب فيه متعبدية الحاصل بعامل مقدروها الواقع صفة للقي بحسب المعنى يجعل هدى حالاً من ضمير ان ان افعالاً في الباقية في كونه هادياً كانه نفس الهداية او على حذف مضاف في حال كونه ذا هدى وعلى وقوع المصدر موقع اسم الفاعل ومكثافاً على مصدر وقع خبراً وصفة او حالاً فيه واختلافات الثلاث واربعها اولها افضل المصنفات الواقع في ذلك لتي بيان لا عراب فيه على تقدير ان يكون للعتين خبراً ولا وتنبه على ان العامل في الجملة حقيقة هو العامل في ذلك الطرف لانه الواقع صفة في الحقيقة لا نفس الطرف ولا مرض للصف بهذا الجواب لما فيه من الضعف من وجوه الاول ان الغالب في الطرف الواقع بعد لا التي في الجنس ان يكون خبراً لصفة للقي والثاني ان السبب لمقام المدح اليوم لا الخصوص والثالث ان فيه بعض نزوع من وصل الذين للعتين اذ المعنى لا شك في حقيقة القرآن للعتين للصدقين بحقيقته ولا ينبغي ما فيه والاربع ان التي يتوجه الى التيد فيفضل المعنى لان استثناء الرب عنه ليس بعيد بل هو منقضى عنه مطلقاً (قوله) اذا حصل فيك الريبة) تشديد حصل وكسر الريبة وهي واشتهرت في معنى الشك الان مناشا اصل قلبي النفس واضطرابها يعني ان الرب في الاصل مصدر راي النبي اقلني وجعلني مضطرباً على رب مناه تحصيلى الخلق واغادة الاضطراب لقلبي الآله عدل عن مناه المصدرى واستعمل في هذا الوضع ونظارة في معنى الشك كونه سبباً للقلبي النفس واضطرابها على طريق الملاقاة اسم السبب وارادة السبب والشك وقوف النفس بين شيئين متقابلين بحيث لا ترجح احدهما على الآخر فتقع في الاضطراب والحيرة فتقوله لانه اي الشك يخلق النفس اشارة الى ان استعمل الرب في الشك مجازين الملاقاة اسم السبب وارادة السبب واستشهد بالحديث على ان الشك ليس معنى اصلياً للرب والريبة بل لهما معنى اصلي غير الشك لانه لو اتحد بينهما لكان قوله عليه الصلاة والسلام فان الشك رية يمزلة قولك فان الأسد غصن غصن فان معنى الحديث والله اعلم قيل الامر يتشاكل في قلبي النفس ذهاباً الى ما لا يشكها كانه قيل امرتك بتركها يخلق قلبك لان قلبي قلب المؤمن وعدم استقراره ايماناً من كون الشيء منكوكاً فيه غير حق وثابت في نفسه حتى اضطراب قلبك في حق شيء كان ذلك اماراً كونه منكوكاً فيه اي غير حق في نفسه وحكم عليه السلام بان الشك رية للباقية في سببه ايها فان الريبة المذكورة في الحديث ليست بمعنى الشك وان اشتهرت فيه بل المراد بها مناه الحقيق الاصل وكما استشهد بالحديث على ان الريبة غير الشك والا يمكن في الكلام طائفة استشهد بحديث الريبة مقابلية للطمأنينة في الحديث المذكور على ان ذلك المعنى الغائب يخلق النفس واضطرابها وفي الخواص الشريعة معنى الحديث ومع ما يري ان يتشكك ذهاباً الى ما يطعن به قلبك فان كون الشك في نفسه منكوكاً فيه غير صحيح رية اي مما تعلق به النفس الزكية وتضطرب معه والصدق كونه صحيحاً صادقاً طائفة تدعى بطعن القلب بسببه ويمكن اي اذا وجدت نفسك مضطربة في امر فدهه واذا وجدت انها مطمئة فيه فاستمك به لان اضطراب قلب المؤمن في شيء علامة كونه باطلاً محلاً لان ينك فيه وطائفة فيه علامة كونه حقاً وصدقاً وقيل معنى الحديث دع ماتكك فيه ذهاباً الى ما تعلقه فان العمل بالشكوكك فيه يقتضي قلقاً وتردداً وفي ذلك شبهة بخلاف العمل بالعلوم طائفة يقتضي سكناً وراحة والاول اقوى وجازة الكتاب به اوفق قيل ان المصنف اعتمد في نقل متن الحديث على الزمخشري والافاضل الحديث في رواية الترمذي والنسائي حكاه فان الصدق طمانينة والكذب رية ولا ينبغي ان صحة احدي الرايين لا تنافي صحة الاخرى (قوله ومسته) اي من قبيل الملاقاة الرب الذي هو في الاصل مصدر ويصير تحصيل التلق واغادة الاضطراب على ما يكون سببه مثل الملاقاة على الشك على طريق الملاقاة لفتن المصنف وايشاعه موقع اسم الفاعل كافي قوله تعالى لارباب فيه فان الرب في الاصل مصدر يعني قلبي النفس واضطرابها وان يدب الشك الذي يورث ذلك الاضطراب ويكون سبباً (قوله رب الزمان لتوابعه) اي مصابه التي تخلق النفس وتزيل طمأنينتها واستقرارها فان الرب فيه مصدر في الاصل يعني اضطراب النفس وازيد في مصاب التي هي سبب الاضطراب (قوله يهديهم الى الحق) اشارة الى ان اهادي معنى الهادي والرشاد طريق مستقيم وان كان في الاصل مصداً كالسرى وهو السرى في الليل يتلهم سري وامسرت سراً ما اذا مسرت لئلا تفسري والاسرار يعني والثاني لئلا تاهل الحجاز (قوله ومسته الدلالة) الملق الدلالة لئلا تارة ان اهادي والهداية في اللغة عبارتان عن الدلالة المجردة سواء كان المدلول عليه خبراً او شراً كافي قوله تعالى وهديتناه

والرب في الاصل مصدر راي النبي اذا حصل فيك الريبة وهي قلبي النفس واضطرابها معنى به الشك لا ينبغي قلبي النفس ويزيل الطمانينة وفي الحديث ومع ما يريك الى ما لا يريك فان الشك رية والصدق طمانينة ومنه رب الزمان لتوابعه (هدى للعتين) يهديهم الى الحق والهدى في الاصل مصدر كالسرى وانتي ومسته الدلالة

الجهنم وقوله آتاه الله السبل ويحتمل أن تكون لام الخريف في الدلالة العهد الحاربي والمعهود ماضي في سورة الفاتحة من أن الهداية دالة باللفظ وكون الدلالة مكتوبة باللفظ لا يكون الدليل على خبرنا أيضا فيكون مثله مجرد الدلالة على نية الدليل ومطلوبه من غير أن يبتدئ في مفهومه الوصول إلى المطلوب وقيل مثله الدلالة الموصلة إلى البنية أي الدلالة على المطلوب بحيث تستلزم حصول المطلوب فيكون الوصول إلى المطلوب متصفا بمفهومه واستدل عليه بوجهين الأول أن الهدى مقابل الضلال لقوله تعالى أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى وقوله وأما أولئك لم يلدوا ولم يولدوا ولم يكن لهم كفاراً أولاً هم قوم متعتوا في الآخرة في مفهوم الضلال قولهم يبتدئ الوصول إليه في مفهوم الهدى لم يصح التمثيل لجواز اجتماعهما في الدلالة التبريد الموصلة والثاني أن الهدى يشمل في مقام المدح كالمهدي فيجب أن يبتدئ في مفهومه الوصول إلى المطلوب بل إن كان مثله من دل على المطلوب مطلقاً لم يكن مدحاً لأن من دل على المطلوب ولم يصل إليه كان محرماً ومثله فهو مذموم فكيف يصح المدح وعروض هذان الدليلان بقوله تعالى وأما محمد فهدى الله ما يشاء تعالى أثبت هدايته في حقهم من عدم الاعتداء لقوله تعالى فاصبروا يا أيها الهدى أي أروا عليه وأجب بان المراد بقوله هدى الله إجابات الهداية الخيرية وهو الدلالة المبررة على ما وصل إلى المطلوب ويمكنهم من الهداية بسبب إفراة الطل وإفراة أسباب الاعتداء بسبب الرسل ونصب الدلائل وهي وإن لم تكن هداية حقيقة إلا أنها بحيث هداية تزيلاً لتفكيرهم من الوصول إلى البنية منزلة حقيقة الوصول اليها وقوة فاضحة وقوة فاضحة والهدى أي يدلوا أي الهدى إرضاء عن الهدى واستقبال الهدى كما في قوله تعالى أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى (قوله) واختصاصه بالمتقين جواب عما رد على قوله يهدى للمتقين إلى الحق ويدلهم عليه ويرشدهم إليه وترى السؤال أن الكتاب المذكور دال وهاد لكل من نظر فيه من المتق وقوله فاضحة تخصيص الهدى بالمتقين والدلالة بالمتقين أدق من الدلالة بالجميع لأن الاختصاص واجب عنه بوجهين الأول أن الهدى في مفهومه مستوفى في كون الكتاب دليلاً وهادياً لهم لأن الهداية ثابتة لذاته وما ثبت الشيء لذاته لا يختلف باختلاف السبب والاضافة لأن المتقين خصوصاً بالكرز يد تعلق الهدى بهم من حيث أنهم المتقون به دون غيرهم (قوله بنصبه) أي نصب الله تعالى إياه دليلاً على ذلك (قوله وبهذا الاعتبار) أي باعتبار عدم دلالة لكل تأخر من مسلم أو كافر قيل هدى الناس من غير تخصيص الناس ببعض دون بعض فباعتبار عدم دلالة لفريقين جميعاً قل على حق هدى الناس وباعتبار كون الاعتناء مختصاً بالمتقين قل ههنا هدى لمتقين فظهر وجه التوفيق بين الاثنين والوجه الثاني من وجهي الجواب يرجع بحسب الظاهر إلى الوجه الأول لأن من صلح عنه واستعمل في تفكير الدلائل المنصوبة لتعريف الحق وإبطال الباطل هو من صان قلبه من تطرق الشبهات الزائفة والاعتقادات الفاسدة إليه وهو المراد بالحق الذي يتوقى العذاب المتخذ بالتبري من الشرك فصار ما ذكره في الوجه الثاني في قوة أن قال أولئك لا يفتخرون بأشياء بل فيه الاعتناء وهو الوجه الأول بينه والظاهر أن هذا الشيء ليس المراد للصنف بل الفرق بين الوجهين أن حصول الوجه الأول دلالة الكتاب وإن كانت عامة لكل تأخر من مسلم أو كافر إلا أنه تزلزل دلالة في حق الكافر منزلة لعدم مدح متفاديه وبحصول الوجه الثاني لأن دلالة عامة لكل تأخر والما هو وجه دليل بالنسبة إلى المسلم المصطفى وحداثة الله تعالى وأتصافه بجميع ما يليق بالألوهية ويصدق رسول الله صلى الله عليه وسلم في دعوى النبوة وذلك لما يكون بان عقله عاينته من ذلك الحق والوصول إليه واستعمله في تفكير فاضحة الله تعالى من الدلائل الدالة على وجود وحدانيته وعظمته وكرامته وفي التطرق للمعجزات الدالة على حقيقة أمر نبوته عليه الصلوات والسلام وصدقته في دعوى النبوة من عقله على الوجه المذكور واستعمله في تحصيل الثابتات المخصصة في حق المبدأ والمعاد وتعرف دلائل النبوة يكون الشرائع هدى في حقهم يرشده إلى الصراط المستقيم في الدين بالأحكام وغير الخلال من الحرام فافتران لما يكون هدى بالنسبة لمتقين من الكفر وما يؤدى إليه من العذاب المتخذ بخضوعه في تحصيل سائر ما رغب اتقوى وإماتة الهدى لمتقين من الكفر خاصة لأنه كالهداية الصالح لحفظ الصحة فإنه لما يفتخ به بعد تحقق أصل الصحة فإنه من فسد من أجله بالكلية لا يبيد العلاج بل يضره لأن الدواء للقيح والقيح الصالح في نفسه يزدهم ضار لمرضه من أجله واستند إلى أمره ظن غلبة الاختلاط الردي تحول الدواء النافع خطاً يفسد فيه مدد الهلاك كما قلنا تعالى

وقيل الدلالة الموصلة إلى البنية لأنه جليل مقابل الضلالة في قوة تعالى أثبت على هدى أوفى ضلال بين ولأنه لا يمثل هدى إلا في الهدى إلى المطلوب واختصاصه بالمتقين لأنهم المهيمنون به والتحصين بنصبه وإن كانت دلالة عامة لكل تأخر من مسلم أو كافر وبهذا الاعتبار قل تعالى هدى الناس أولئك لا يفتخرون بأشياء بل فيه الأمن من سفل الضل واستعمله في تدبير الآيات والسنن في المعجزات وتعرف النبوات لأنه كالهداية الصالح لحفظ الصحة فإنه لا يجب نقصاً ما لم يكن الصحة حاصلة وعلى هذا قوله تعالى وتزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين إلا خساراً

ونزل من القرآن ما هو شامور حجة مؤمنين ولا يذلل الظالمين الاخوانا لما كان القرآن كالنذرة الصالح لحفظ
 الصحة كان بحيث لا يتنفع به الا بعد حصول الصحة لروح وهو الايمان بالله وكتبه ورسله واليوم الآخر فان
 الايمان بالنسبة الى الروح بمنزلة الصحة للجسد من حيث اصلاح الاجساد يكون بالصحة فكذلك صلاح الارواح
 يكون بالايمان والنفذ الصالح لا يجلب نفع الجسد ما لم يكن الصحة حاصله فكذلك الكتاب لا يجلب نفع الروح
 ما لم يكن الايمان حاصله قال الامام الرازي رحمه الله فان قيل كيف يكون الكتاب المذكور هدى على الاطلاق
 مع ان كل ما يتوقف كون القرآن حجة على صحته لا يكون القرآن هدى في حقه فلا يكون القرآن هدى في معرفة
 ذات الله تعالى وصفاته ومعرفة النبوة ولا شك ان هذه اشرف المطالب فاذا لم يكن القرآن هدى فيها
 فكيف حجة الله تعالى هدى على الاطلاق لم يلبس عنه بشيء من شرط كونه هدى ان يكون هدى في كل شيء
 بل يكفي فيه ان يكون هدى في حق بعض الاشياء مثل ان يكون هدى في تعريف الشرائع والاحكام وان يكون
 هدى في تأكيد مافي المقول **(قوله ولا يتقدم ما فيه من الجمل والمقشاة)** جواب عما يقال كيف وصف
 القرآن كله بأنه هدى وفيه جمل ومقشاة وهم لا يدان على المطلوب بل ايمان من جهة الصل واوسع فيكون
 الهدى في الحقيقة ذلك لما بين وكلفه ما في قوله لما بينك من بيان تبيين المراد منه مصدريه اي ليس انفكاك ما فيه
 من الجمل والمقشاة عن بيان تبيين المراد منه وذلك البيان امدالة الصل او دلالة السمع فصار القرآن كله هدى اما
 بقية كالحكمات من ادوار اسطة دلالة الصل او بدور السمع كالجمل والمقشاة ولما كان غاية كل واحد من الصل
 والسمع بيان المراد منه لم يكن هدى في نفسه في حق الحكم المستفاد من الجمل والمقشاة وانما يكون كذلك لان اواناد
 ابتدأ ما يفيد الكتاب **(قوله وقطع فائق)** اشارة الى ان اقل من وق وق وان قام واق في الاصل فقلت الواو انه
 وان غمت في ناقص والوقاية في العسر واليسية مطلقا اي شيء كان ومنه فريس واق انا وق حافران يصيه
 ادنى شيء يؤيده في صرف اهل الشرع هي الصيانة عما يصرفه في الآخرة لا مطلق الصيانة واختلف في أنه هل
 تدخل الصيانة عن الصغار في مفهوم التقوى فقال بعضهم تدل على ان الصغار ربما تضر في الآخرة وقضاءه
 في مفهوم التقوى الصيانة عما يصرفها ولزاع في وجوب التوبة عن الصغار ايضا اما النزاع في أنه اذا لم ينق
 الصغار هل يستحق لان يسمى باسم التقى ام لا وقال آخرون لا يدخل الاجتناب عن الصغار في مفهوم التقوى
 لانها تقع مكفرة من مجتنب الكبار وهو قول المعتزلة لان الاجتناب ليس بالكفرة ليس بموجب لتكثير
 الصغرة عندنا بل امر كل واحد من الصغار والكبار موكول الى الله تعالى ان شاء هذب وان شاء عفا وقول
 المصنف متقدم اشارة الى ان المختار ان الاجتناب عن الصغار لا يستقيم في مفهوم التقوى وان من تكبها لا يخرج
 من زمرة المعتزلة بسبب ارتكابها والاخيضر الاتياء عليهم الصلاة والسلام عنهم لان الجمهور على ان الاتياء غير
 معصومين منها ولو لم يندلج وتؤيد ماري من ابن عباس رضي الله عنهما انه قال التقى من يتق الله والكبار
 والواضاح وعليه قوله تعالى واتمهم كلمة التقوى فان الراد بها كلمة التوحيد وهي كلمة لا اله الا الله فلا ان الاتقاء
 عن الشرك كاف في التقوى لاسي كلمة التوحيد بكلمة التقوى **(قوله وهو المتعارف)** اي العجب المذكور
 هو المتق المتعارف لاسم التقوى عند اهل الشرع وهو المتق بقوله تعالى ولو ان اهل القرى آمنوا واتقوا ان
 عطف قوله واتقوا على قوله آمنوا دليل واضع على ان الاتقاء عن الشرك لا يكفي في الاتصاف بالتقوى بل لا بد
 معه من الاتقاء بما يؤتم بآيات الطاعات الامور وبها والاجتناب عن المأثم **(قوله ويترك اليه بشرا مشر)**
 اي يقطع عما سوى الحق تعالى متوجها اليه بكنهه وهذه المرتبة من التقوى تقوى الحق اخص قلوس
 والمرتبة الثانية منها تقوى الخواص والمرتبة الاولى تقوى العوام وفي الصحاح التبتل الانتطاع عن الدنيا الى الله
 تعالى وكذلك التبتل ومنه قوله تعالى ويترك اليه **(قوله وقد فسر قوله تعالى هدى هتئين ههنا على**
الوجه الثلاثة) فخره على الاول فخر هدى الذين يتقون عن الشرك لانتقامهم لمتقن كل الشهادة وعلى الثاني
 هدى الذين يتقون بالعجب عن كل ما يؤثم من ضل او ترك حتى الصغار متقدم وعلى الثالث لذي يتقون
 بشر اشرفهم عن كل ما ينظفهم من الحق وتوجهون بكنههم نحوه ويحفظون عساواه **(قوله هل كان اسم**
القرآن اوسع من المؤلف) لم يذكر سائر احتمالات السابقة لانه اذا كان من اسماه الله تعالى وكان
 كل اسم عظيم باقيا على اصل منه او جعل متعسا به يكون له حقد من الاعراب الا انه لا يكون مبتدأ وان كان

ولا يتقدم ما فيه من الجمل والمقشاة في كونه هدى
 لما بينك من بيان تبيين المراد منه والمتق اسم فاعل
 من قولهم وقطع فائق والوقاية قرط الضيافة وهو في
 حرف الشرع اسم لمن يقي نفسه بما يصرفه في الآخرة
 وله ثلاث مراتب الاولى التقوى من السذاب المتخذ
 بالتهنى من الشرك وعليه قوله تعالى واتمهم كلمة
 التقوى والثانية العجب عن كل ما يؤثم من ضل او ترك
 حتى الصغار وعند قوم وهو المتعارف باسم التقوى
 في الشرع والمقشاة بقوله تعالى ولو ان اهل القرى آمنوا
 واتقوا والثالثة ان يتزعم ما يشغل ميمه عن الحق
 ويتكفل اليه بشرا مشر وهو التقوى الحق المطلوب
 بقوله اتقوا الله حتى تقاته وقد فسر قوله هدى هتئين
 ههنا على الاوجه الثلاثة واعلم ان الآية لا تحتل واجها
 من الاعراب ان يكون لم مبتدأ على أنه اسم القرآن
 او السورة او مقدر المؤلف منها وذلك خبره

العلم حق من تصدى لكلام الله تعالى وتأوله أن بلا حقيق المعاني بالاعتبار واقر بها محلا لم يكف وجهه
انطلاق الغاطلة على تلك الاغراض المطلوبة منها فلما ذكر من وجوه الاعراب ما ذكره ولا حقا لله وروى في ذلك
الوجه جانب الاطلاق ووجه انتظامها على وجه الصفة مع سداد المعنى في الجملة وإن الاختصار على هذا التقيد
لا وجه له في توجيه انتظام الكلام البالغ الى أقصى مراتب البلاغة لم يرض بما ذكره أولا لخلوه من رعاية الجنب
المعنى وجزائته واعتبار الدلالة العقلية والا زباطات الثبوتية واختلاف وجهها آخر متخلا على ما هو مدار البلاغة
من رعاية جانب المعنى وجزائته أولا فقال والاولى انها جعل متسقة متجانسة بحيث يرتبط بعضها ببعض
من غير ان يغفل عنها حرف النسق يقال خر نسق أي منتظم والنسق من الكلام ما يجعل نظم واحد والنسق
بكون السنين مصدر قولك نسقت الكلام اذا عطف بعضه على بعض يعرف النسق وبين وجه تناسفها
وارتباطها بوجهين الاول ما ذكره بقوله تقرر اللاحقة منها السابقة أي تؤكدها فيكون بينها كمال الاتصال فيتم
تخلل الماطف بينها والثاني ما ذكره بقوله وتوسع كل واحدة منهما بما فيها استيعاب الدليل للدلول (قوله ظلم
جمله) الفاء فيه لتفصيل تقرر اللاحقة منها السابقة وصور كون الم جملة بان جملة خبر مبتدأ محذوف وهو
المقصود به ويجوز ايضا ان يحل مبتدأ محذوف خبر اى المؤلف من جنس هذه الحروف هو القصد به وكل
واحد من التفسيرين ظاهر على ان يكون افتتاح السورة بالم لا ينافي وقرع المصا ليه السامع على ان يجوز
القرآن القصدي به ليس الا لكونه وسيا الهيا لا لكونه متزلا على غير لغتهم ومؤلغا من غير ما يكون منه كلامهم
واما على تقدمه ان يكون افتتاحها به لاجل كونه اسم السورة والقرآن فوجه تقرر الم بل المؤلف منها مع امحيد
اسم على لاحدها ما مر من نسبة السورة والقرآن لاساسى حروف الصفاء خاصة للاشعار بان المعنى بهائس
الاكملت حرية مرفة التركيب من سمياتها فاذا قيل القصدي به هو الم يعني هو هذه السورة والقرآن في فهم
منه هو المؤلف من جنس هذه الحروف والمقصود من الاشعار بكون هذه السورة والقرآن مؤلفا من سميات
هذه الاسماء تصدى المرتابين في حقيقته واثبات ان القرآن وحى الهى لا كلام البشر والا لا يجوز ان آخرهم
عن اتيان منه ويحصل ان يكون تقرر الم بل المؤلف منها بما على ان يختار عنه ان لا تكون الفواعل اسماء السور
وهذا ظاهر من قوله والوجه الاول اقرب الى التحقيق الخ (قوله باله الكتاب الثبوت) متعلق بقوله مفرقة
يعني ان جملة ذلك الكتاب لا تلتها على حصر الكمال على معنى ان الكتاب الكمال الذي لا ينفق غيره ان يسمى
كلاما مفرقة وعقصة جملة القصدي ودالة على انه الحقيق بان تصدى به ثم فروجه الكمال باله لا ريب فيه فانه اخبر
ان لا كمالا على وارفع مما خلق واليشين ولا تقص ادنى واحترعما الباطل المهيمن قبل لبعض المتألفين فانه ظن
في حجة بعض اتصافا وفي شبه تضاد اختصا لم اكد كونه حقا لا يصوم الشك حوله بكونه هدى لتفتين لان
هداية النفس الى ما هو اعز واكمل ما هو عليه لا يحصل الا بما هو حق وقصين لا بما هو شك والباطل (قوله
وهدى للتفتين) مبتدأ وقوله راجعة خبره وقوله بما يشد به مبتدأ حال يعني انه جملة كتابا مع ما يشد به
مبتدأ ان قوه تعالى هدى خبر مبتدأ محذوف اى هو هدى (قوله او تستنعم) عطف على قوه
تقرر اللاحقة منها حاصل الوجه الاول ان كل واحدة من اجل الفلث الاخيرة من تلك اجل الاربع مفرقة
لانتهاها وسامل هذا الوجه ان كل واحدة من اجل الفلث الاول مستخرجة للميلها وبجبي قضيتها استنعم
الخليل لئلا لدل على ان القصدي به معجز وهو بمنزلة الدليل المستنعم لكونه كتابا كاملا ولا
كتابا بلنا أقصى مراتب الكمال مستنعم لانتهاه الرب عنه وانتفاء مستنعم لكونه هدى للتفتين اذ لو كان هناك
رب لمسا كان هدى لهم فان قيل شاذ به عدم دخول الماطف فيها حيث ومن اى قسم من اقسام الفصل
هذا الجيب بان الظاهر انه من قبل فصل الجبل التسعة عما قبلها فانه تعالى لماية بقوله على ان الغير القصدي به
ليس الا لكونه وسيا الهيا لا لكونه منظوما من غير ما يظنونه من كلامهم وجهه ان يسأل ويقال فلان ما من ذلك
قاصب عنه بان يقال ذلك الكتاب يعني ان اجزاء على الوجه المذكور يستمر كونه كتابا بلنا أقصى مراتب
الكمال في نظمه وسننه فانهم عليه ايضا ان يقال فلان ما من ذلك فضل هدى لتفتين فلان من ما هو المقصود من
الكتاب انتهت مسلة الاثوم واتصلح السؤال والجواب (قوله وفي كل واحدة منها نكتة) يعني ان تلك الاجل
الاربعة مع كونها بمثابة هذا الترتيب الجيب فتخل كل واحدة منها على نكتة على معنى ان شيئا من تلك الاجل لا يخلو

ولذلك لم يدخل الماطف فيها ظلم جملة ذلك على ان
المقصود به هو المؤلف من جنس ما لا يكون منه كلامهم
وذلك الكتاب جملة ثمانية مفرقة جملة القصدي ولا ريب
فيه جملة ثالثة تنهد على كماله الكتاب المتصوت بنابة
الكمال ثم سجل على كماله بنى الرب عنه لانه لا كمال
اعظم مما خلق واليشين وهدى للتفتين بما يشد به مبتدأ
جملة راجعة تؤكده كونه حقا لا يصوم الشك حوله كانه
هدى للتفتين او تستنعم على واحدة منها ما تلتها
استنعم الدليل الاول وبيانه انه لماية اول على
اجزاء القصدي من حيث انه من جنس كلامهم وقد
عجزوا عن حصر منه استنعم منه ان الكتاب البالغ حد
الكمال واستنعم ذلك ان لا يكتفى الرب بما رافه
اذ لا تنص بما يشد به الشك والشبهة وما كان كذلك
كان لا محالة هدى للتفتين وفي كل واحدة منها نكتة
فان جزالة فنى الاول الحذف والرمز الى المقصود
مع التمثيل

من نكتة واحدة البتة وذلك لا يخفى ان تجد في بعض الجمل نكتان او أكثر في الجملة الاولى ثلاث نكت الاولى حذف البتة و اشار اليها قوله القصدى به وهو المؤلف من جنس هذه الحروف والثانية الزم الى القصد وهو كون القصدى به وجبا اليها فذلك يجر الشبر عن بيان منه والثالثة التلصق على هذا القصد بالمعنى ووجه تقريره القصدى به لو كان من عند غيره تعالى لما جزم واعى حارسته مع كونه مؤلفا من جنس ما ينظمون منه كلامهم فثبت به ان اعجازه ليس الاكتمال بلا غتة بحيث لا يتدر عليه الامن احاطة بكل شئ قدرة وعلم واعلم ان المصنف جعل نفس الحذف كنكتة مع انه ما تقتضيه النكتة لافس انكتة فانها عبارة عن الامر الدال على اعتبار خصوصية ما في الكلام الذى يبر به عن المراد ويقال لذلك الامر الحلال والمقام ولتلك الخصوصية معنى الحلال والمقام والاعتبار لهما ومنها الحذف فان الشئ انما يحذف اذا كان السامع عارفا به فليعلم ما يدل عليه من التقرآن وتحقق مع ذلك نكتة داعية الى الحذف ومرة هذه على الذكر كترتبه حقيقة او ادعاء او ضيق المقام عن اطالة الكلام او محافظة الوزن او الجمع او اختيار تنبيه السامع هل ينسبه ام لا او مضار تنبيهه هل ينسبه بالقرآن الخفية ام لا فظهر ان الحذف ليس نفس النكتة بل هو ما تقتضيه النكتة الا ان المصنف سماه نكتة على طريق تسمية مقتضى النكتة بالفتح باسم النكتة المقضية له (قوله وفي الثانية ضخامة التعريف) فلن نعرف الجبر بل بالام الجنس يفيد حصرا جنس الخفى في البتة بناء على ان البتة يكون اكمل افراد ذلك الجنس وهو نعيم بلغ فليبدأ (قوله وفي الثالثة) تأخير التعريف حذرا من ايهام الباطل) فانه لو قسم الطرف وقيل لاشيه رب لا ومن ان اعتنا الرب يخص بهذا الكلام من بين سائر الكتب وهو هو وبطل اذ لا رب في شئ من الكتب السماوية (قوله وفي الرابعة الخ) ذكر فيها جنس نكتة الاولى حذف البتة واقتصر هو هدى والثانية وصف السند اليه بالصدر وهو هدى لبيان على طريق رجل عدل والثالثة اراد المصدر المذكور كدلالة على انه هدى ليكنته كنهه والرابعة تخصيص الهدى بالثنتين باسئال الالم الدالة على الاختصاص على لفظ الثنتين (قوله اعتبار الغاية) متعلق بالثنتين اى الذين تصبر طاعة امرهم وحال ما هم القوي فانهم هم المتصون به والمتصون بالاعتداء به وتسميتهم بالثنتين مجاز باعتبار الغاية والمثل على طريق تسمية الخى قبلا والصبر خيرا بذلك الاعتبار والخامسة تسمية المشارف اى المقارب لتقوى منها فان المجاز باعتبار المثل قد يكون علاقتهم مشارف المعنى المجازى كما في قوله عليه الصلاة والسلام من قتل قتيلا فله عليه فان الخى متى قتل من حيث كونه قتيلا هيب متعلق القتل به بل اراخ وقد تكون علاقته صبرورة امر الى المعنى المجازى بصد زمان مزاج لا بطريق المشارف كما في قوله تعالى ولا يلدوا الا فاجرا فكان ان انصف المولود بالغبور والآخر مزاج عن متعلق الولادة بالمولود فظهر ان قوله باعتبار الغاية بيان كونها علاقة المجاز وقوله وتسمية المشارف بان اقصاها (قوله المجاز) اشار الى نكتة لطيفة لا نكتاب المجاز فان هدى الثنتين اوجز من هدى الضالين الصائرين الى التقوى المشارف لهما مع ما فيه من حسن الملل يصدر السورة التي هي اول الزمر من يذكر اربابها فاعلم ان المشارف من عباده (قوله وتخفيفا لثأته) اى شأن المشارف لتقوى لان فيه مدسا للقبال للصفة المحسوسة حال خلو عنها وصمد اصنافه بهالفة كالنصف بها بالفضل واسارة الى نكتة ماثوبة له (قوله لما موصول بالثنتين) فحجه ما يجي من قوله واما موصول عنه وعلى تقدير كونه موصولا به اما تابع له في الاعراب بان يكون صفة مجرورة منه اما مقيدة له او موصولة او مادية واما مقطوع عن التبعة بان يتألفه في الاعراب بان يكون مدسا منصوبا بتقدير ائني او امر فوعا بتقديرهم الذين جعل الملح للتصوب والمر فوع موصولين ناقلاهما عن كونها مقطوعين عنه من حيث كونها جملة مستغنية فضيلة او اسمية كالجملة المسأنة يتاد الى انها موصولان تابعا لما قبلها حقيفة ومعنى وان كانتا موصولين عنه نظر الى الغضوا الاعراب والصورة فان الصفة اذا قطعت عن اعراب موصوفها مدسا لم يتغير عن المعنى ما قصد بها من اجزا تها على موصوفها بخلاف ما اذا كان مستقفا بان رفع على الابداء وكان اولئك خبره فانه حيث يكون المقصود الاشارة مع ما بهد الا حرام له على ما قبله وان فهم ذلك متخفا ليس هو جارا عليه حقيقة بل كالجري عليه خافتا وانما قلناه على تقدير كونه مستقفا منهم عنه متنا كونه تابعا لما قبله بناء على ان الاستساق منى على تقدير سؤال فكذلك قبل ما لى الثنتين خصوصية بان التكب هدى لهم فاجب بان الموصوفين بهذه الثلاثة على هدى فيكون جوابا بذكر اتصاله بما قبله ويكون تابعا له فى المعنى وجارا عليه تابعا له فلذلك ترى علماء المعاني

وفي الثانية ضخامة التعريف وفي الثالثة تأخير التعريف وحذرا من ايهام الباطل وفي الرابعة الحذف والتوصيف بالمصدر لبيانته وايراد مكر التخصيص وتخصيص الهدى بالثنتين باعتبار الغاية والاشارة الى المشارف لتقوى متقيا بمجاز وتخفيفا لثأته (الذين يؤمنون بالغيب) اى ما موصول بالثنتين على انه صفة مجرورة متبينة لوان فسر التقوى بتركها لا يفتى

يعود اتصال الكلام بالسأف عاقبه من قبل كمال الاتصال المانع من الصلف وإعمال الصفة أن كان مفهومها عين مفهوم الموصوف بحيث لا يتغير أحدهما عن الآخر بل يكون الموصوف مجللاً نفسه الصفة وتبينه تسمى كاشفة موضحة ومعرفة كتقواك الجسم الطويل الرقيق قصير وإن كان مفهومها خارجاً عن مفهوم الموصوف بأن دل على بعض الأحوال الخارجة عن مفهوم الموصوف تسمى مخصصة مفيدة وإن كان الموصوف معلوماً عند الخطب قبل إجرأ الصفة عليه سواء كان بالاشريك في ذلك الاسم نحو بسم الله الرحمن الرحيم فإنه لا شيء ينشأ معه تعالى في اسم الله حتى يحتاج إلى تخصيصه وبميزه تعالى عنه ونحو أو ذاب الله من الشيطان الرجيم فإنه لا شريك للشر في اسم الشيطان أو كان له شريك فيه نحو أكلت من الفاضل الكريم أو الفاسق التميمي لأن الموصوف أن كان معلوماً للخطاب قبل إجرأ الصفة عليه كما إذا عرفت الخطب زيد الأكبر فإنه الفاضل الكريم قبل ذكر وصفه فالصفة في ذاته تكون لدخول الموصوف أو ذمه لا لتعيينه وتعيينه وإن كان له شريك في اسمه ووصف التعيين بقوله الذين يؤمنون بمثل أن يكون لكل واحد من هذه الوجوه الثلاثة التقيد والتوضيح واللدح أما الأول فلي تقدر أن بشر التقوى بترك ما لا ينبغي كالشرك والعناد والزنا والصلح عن الأضال التي نهى عنها صريحاً نحو أن يغفل بالطاعت الأمور بها كالإيمان بالقيوم وأتم الصلاة وإيتاء الخشوع والحياء وأن لا يغفل فروعاً من التدين مما ذكر بعد تقييدها لهم حتى يتروا عن التدين الذين لم يفعلوا مما ذكر من الطاعات (قولهم مؤتية) مرفوع على أنه صفة تامة لقوله صفة والطاعة بقاء الجملة والثانية بإخلاء الجملة ويقال مثل السيف أي جلاء ونهه إلى بناء التفضيل للبالغة (قولهم أو موضحة) مرفوع بالصفة على قوله مفيدة وذلك على تقدير أن بشر التقوى بمثل التعارف عند أهل الشرع وهو إتيان أنواع الطاعات بغيرها وترك التكرات والناسي بإجها ووجه كون الصفة موضحة حيث أن تكون عين مفهوم الموصوف مع زيادة تفصيل ويان فيها ما لا بد أن يقال كيف تكون هذه الصفة موضحة لفهوم الموصوف وهو التوفيق ومشتقة على زيادة تفصيل ويسانه مع أنه لا يبرهن فيها لا كتأطعات ولا شيء من التكرات دفعه بقوله لا لامتة الخ فإنه على كونها موضحة والتعريف بالبرز فيه راجع إلى الصفة كونها في سني الوصف أو إلى قوله الذين يؤمنون الآية والمآل واحد ووجه الدفع أن التقى في الشريعة من يقي نفسه عما يضره في الآخرة من فعل سيئة أو ترك حسنة ومحصله أنه الذي يضل الحسنات ويترك السيئات مفهوم التدين يعني إجمالا عن هذين الأمرين وهذه الصفة اعني قوله تعالى الذين يؤمنون بالقيوم الخ مشتقة عليهما مما فهمي كاشفة لموصوفها لأن الإيمان بالإيمان والصلاة والصدقة كناية عن فعل جميع الحسنات وترك جميع السيئات من حيث أن الإيمان أصل مستتب لحسنات كلها وأنها ثمرات لازمة وتابعة له وإيضاً الإيمان بالنسبة إلى سائر الحسنات بمنزلة الإحسان لها من حيث أنه شرط لحسناتها لا يستعبرش منها بدونه فلا توجد حسنة بدون الإيمان كما لا يوجد البناء بدون أساسه وإن الصلاة أصل لعبادات البدنية والصدقة أصل لعبادات المالية فمن أتى بهما يأتي بسائر العبادات البدنية والمالية ولولم يكونا أساسين لسائر العبادات البدنية والمالية لنظهر أن حسنة شيء من تلك العبادات لا تتوقف عليهما فظهر بهذا أن إتيان هذه الثلاثة مستلزم غالباً لإتيان سائر الطاعات وإن وافقت منها وهي الصلاة أي ضلها مستلزم لترك السيئات لقوله تعالى أن الصلاة تنهي عن الفحشاء والمنكر وأضخم أن قوله تعالى الذين يؤمنون إلى آخر الثلاثة كناية عن فعل جميع الطاعات وترك جميع التكرات وما اللذان يدور عليهما أمر التقوى فكانت الثلاثة للذكورة في نظم الترتيل طامة مشتمل تفصيل أنواعها وتفصيل ما أجل بلغت التدين فكانت الصفة كاشفة والعبارة الظاهرة في الدلالة على كون الصفة كاشفة أن يقال الذين يغفلون الحسنة بغيرها ويتركون السيئات بإجها الآية عدل منها إلى ما عليه نظم الترتيل فنواة الأولى التنية على أن الحسنات أصول لا يكتفى بذكرها عن تفصيل فروعها وإن واحدة منها وهي الصلاة تستوعب ترك السيئات والثانية الدلالة على أن الحسنات مشتقة إلى قلبية وعقلية ومالية والثالثة التنية بذكرها سارية على ترتبها في الفضل والشرف (قولهم خاتمة أمهات الأعمال التفضيلية والعبادات البدنية) من قبيل القف والشرف لقوله من الإيمان والصلاة والصدقة وكل من فيه لبيان قوله ما هو أصل الأعمال وقوله وإيمان الحسنات عطف تسميري لقوله أصل الأعمال وهو يستلزم ترك السيئات أيضاً لما من الإيمان الصلاة تستوعب ترك الفواحش والمنكرات

مؤتية عليه ترتب التفضيلية على التفضيلية والتصوير على التصفيل أو موضحة أن فسر ما يمت في كل الحسنات وترك السيئات لا يتناول على ما هو أصل الأعمال وإيمان الحسنات من الإيمان والصلاة والصدقة خاتمة أمهات الأعمال التفضيلية والعبادات البدنية والمالية المستتجة لسائر الطاعات والتعجب من العاصي

(قولهم غالباً) قيد لقوله المستبينة لئلا يطاعت الأمور بها والعجب من العاصي انتهى عنها والمستبينة مرفوع على أنه صفة أمهات الأعمال وقوله والعجب مجرور مصطوف على سائر الطاعات وأورد الآية لا يثبت كونها مستبينة للعجب من العاصي وأورد الحديث لبيان استنباطها لئلا يطاعت فإن الصلاة لما كانت عباد الدين وإن من إقامتها فقد اتى الدين ومن تركها فقد هدم الدين وقد قرآن الدين هو الإسلام وإن الإسلام هو الطاعة والاختصاص مثال الإامر واجتباب التلخيصات فإن من ذلك أن إقامتها مستبينة لأعمال الطاعة وكذا يلزم من كون الزكاة جسر الإسلام كونها مستبينة لذلك وتقديم الآية على الحديث مع أن الترتيب ما بين بهما على عكس ترتيبهما لأن الآية مع كونها أشرف من الحديث أظهر دلالة على الاستيعاب وفي الحواشي السعيدة ههنا بحث وهو أن كون الذين يؤمنون صفة له نصاً له المدح أو عفاً إنما يحسن إذا جازل المتن على حقيقته دون المشاركة إذ لا شيء من الإيمان وإتمام الصلاة وإتمام الزكاة يحصل للذين الصائرين إلى التقوى هذا كلامه ولا يخفى أنه إذا جازل المتن على المشاركة لعله اقتضى ذلك الجمل أن تكون هذه الثلاثة أيضاً محمولة عليها بقرينة حل الموصوف بها عليها **(قولهم أومادة عاضدة)** وفي بعض النسخ أومسوقة للمدح بما تضمنه المتن وإلماً كان قد سئل كذا أو مصطوف على قوله مبنية أومسوقة وعلى النسخة الأولى يكون الضمير المستتر في عاضدة راجعاً إلى المتن والبارز إلى كذا ما يكون المتن على الضمير هو أن هذه الصفة مادية تنصرف إلى ما تضمنه المتن وفي الحواشي الشريفة حاصل ما قرره من الاحتمالات أن المتن إن حل على المعنى الشرعي فإن جعل خطاباً عرف مفهومه متصلاً كانت الصفة مادية والألفاظ مادية وإن حل على تعجب المعاصي فقط كانت مخصوصة ولما ورد أن يقال الأوصاف الداخلة في مفهوم المتن كلها مسلخة للمدح في خصصت هذه الثلاثة من بين سائر ما يدخل تحت اسم التقوى الشرعي فدفع بقوة وتخصيص الإيمان بالتعجب إلخ فإن الفرض من الصفة المساعدة لما كان الظاهر كمال الموصوف وقصد تعظيمه وإنشاء عليه كان الكتاب ذكر صفة لها من يدخل في إجابة هذا الفرض بالنسبة إلى ما سواها ولا يخفى أن هذه الثلاثة أشرف ما عداها وأولى بمدح بها وليس ههنا ملاحظة استنباطها ما عداها كما في كونه صفة كاشفة **(قولهم أوصل إلى مدح)** مصطوف على قوله على أنه صفة مجرورة وقوله بتقدير أي أومر الذين نثر على ترتيب ألف **(قولهم وأما مفصول عنه)** أي غير موصول بالمتن بل في حوزة مستأنفة من مبتدأ وخبر كالألف هدى للفتن أجمع لئلا ينزل قول ما جازل المتن بخصوصين بذلك فوقع قوله الذي يؤمنون بالتعجب إلخ كأنه جواب لهذا السؤال **(قولهم فيكون الوقف على المتن تاماً)** أي على تقدير كونه مفصولاً مستأنفاً يكون الوقف على ما قبله تاماً لأن المستأنف كلام مفيد مستقل بنفسه وإن كان مرتبطاً بما قبله ارتباطاً من حيث كونه جواباً عن سؤال نأ ما قبله وهو يدل على أنه إن كان موصولاً للفتن صفة له مدحاً منصوباً بأومر فإياكون الوقف على المتن حسن فغير تام لأنه وقف على كلام مفيد لا يستقل بعباده بدونه بل يتعلق به في الأعراب أو في المعنى وفي الحواشي السعيدة فإن قيل إذا كان الذي يؤمنون مفصلاً منصوباً بأومر فوما فهي جملة مستقلة لا تعلق لها بما قبلها من جهة الأعراب فينبغي أن يكون الوقف على المتن تاماً بحيث تقتضي الوقف المعنى وصف لائقه فكانه تابع في الأعراب عن إلى الأعراب في وجه الفارسي رحمه الله إذا ذكرت صفات المدح والذم وخولف في بعضها الأعراب فقد خولف في الاثنان ويسمى ذلك قطعاً والتعجب على شدة هذا الاتصال يلزم حذف الفصل في المنصوب على المدح بتقدير أي وحذف المبتدأ في المرفوع على المدح بتقدير لم يكن في الصورة مرتبطاً بما قبله فلا يكون التخصيص بالمدح كلاماً مستقلاً بنفسه متقطعاً عما قبله من حيث المعنى والحقيقة وإن هذا كان الوقف على المتن حسن فغير تام **(قولهم والإيمان في اللغة عبارة عن التصديق)** قوله تعالى حكاية لقول الأخوة يوسف لا يهيم يعقوب عليهم الصلاة والسلام وما انت يؤمن إلهي يعصق وسعي التصديق هو اعتقاد السلام صدق الخبر فيما يخبر به عن صدق الله تعالى فيما يخبر به في كتابه وصدق رسول الله عليه وسلفه بالخبر مستقداً بلقب صدقهما فهو مؤمن ثم إن الإيمان بهذا المعنى منقول من الإيمان بمعنى جعل أحد أمناً من أمر فإن الإيمان انفصل من الأمن يقال آمنته فلا إله إلا الله آمنته وآمنته أي جعلت شيئاً آمنته وآمنته والثاني أنه ينبغي إلى المفسر واحد تقول آمنته أي كنت آمناً منه وبالفارسي أمين شسم أزو ونظراً لئلا يلب الأضلال قيل يجوز في آمن أن يندى إلى مفصول إن كان يكون بمعنى صلا ذاماً فإن الهمة إذا دخلت على الفصل اللازم عنه

غلباً الأثر إلى قوله تعالى إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر وقوله عليه الصلاة والسلام الصلاة عماد الدين والزكاة قطرة الإسلام أومادة عاضدة وتخصيص الإيمان بالتعجب وأقامة الصلاة وإتمامها بالذكر كإتمامها لتفضيلها على سائر ما يدخل تحت اسم التقوى أو على أنه مدح منصوب بأومر فوقع بتقدير أي أومر الذين وإتمام مفصول عنه مرفوع بالابتداء وخبر أولئك على غدي فيكون الوقف على المتن تاماً والإيمان في اللغة عبارة عن التصديق ما خوذ من المتن

كَانَ الْمُصَدِّقُ آمَنَ الْمُصَدَّقَ مِنَ التَّكْذِيبِ وَالْمُخَالَفَةِ
وَتَعَدِيَةِ بِلَاءِ تَنْفِيهِهِ مَعْنَى الاعْتِرَافِ وَقَدْ بَطُلَ
بِمَعْنَى الْوُفْقِ مِنْ حَيْثُ أَنَّ الْوَأْنِيَّ بِاللَّيْلِ صَارَ ذَا شَيْءٍ
مِنْهُ وَمَعْنَى مَا آمَنْتُ أَنْ لَيْدَ مُصَاحَبَةٍ وَكَلَا الْوُجْهَيْنِ
حَسَنَ فِي يَوْمُنِ الْغَيْبِ

وإذا دخلت على الفضل التمدى فاما ان تعديه ال مفعول ثان او تحبسه لازما على معنى الصبرورة وسعي ان كلا
من الوجهين حسن في يؤمنون (قوله كان المصدق آمن المصدق الخ) اشارة الى بيان المناسبة بين المعنى الاول
عنه والمفعول اليه والمصدق الاول بكسر الدال والثاني بفتحها اذا مما تصديق وجعل الخبر آمنا وكلا المتعدين
المؤمنين متينين فحيران لفظ الايمان وضع اول الجمل التي آمنا من امرهم وضع ثانيا المعنى بتسليمه وهو التصديق
فانك اذا صدقت الخبر فقد آمنته من تكذيبك وقيل انه مجاز لقوى في التصديق كما يشعر به ظاهر كلام صاحب
الكشاف حيث ظاهرا وحقيقته آمنه من التكذيب وذلك لان الامن من التكذيب لازم للاصديق ولفظ الايمان
موضوع للآزم فاذا استعمل في معنى الوفاق فقد استعمل فيما هو لازم لامل متناه (قوله وتعديته بلاءه)
يعني ان الايمان بمعنى التصديق حقه ان تعدى بنفسه بان فعل آمنه اي صدقته الا انه عدى بلاءه وقيل آمنت به
تنته من الاعتراف والاقراء فلك اذا صدقت شيئا فقد اعترفت به والتعدين ان يقصد بلفظ فضل متناه الحقيق
وبلا حظه معنى فعل آخر يتسبه ويدل عليه بذكر شي من متعلقات الآخر كقولك اجدك اجدك فلا تملك
لاحتل مع الحمد مني الانهاء ودللت عليه بذكر متناه اي كلفه الى اي اجد متنها اليك جدي اياه كذا في الحواشي
الشريفة قبل عليه والاحسن ان يقال ويدل على الفعل الاخر بما ذكر شي من متعلقات الاول كافي قولهم يبي
شوقا بحذف صلة يعني قال صاحب الكشاف من تأمهم انهم يستنون الحسن في آخر خبره بجره فيقولون
يهي شوقا متديلا مفعولين بنفسه وان كان حقه ان تعدى الى الثاني بال ويقال يهي الى كذا التفتيح مني بذكر
هذا كلامه فندسرح بان الفعل الاخر لم يدل عليه بذكر شي من متعلقاته بل بحذف صلة الفعل الاول قال المولى
النفطية الدالة على المحذوف فقولك اجد انك فلا متناه اجد متنها اليك جدي فلان المعنى الاخر فيه مراد بلفظ
محدوف دل عليه بذكر ما هو من متعلقاته وان الفعل المذكور اصل فيه والمحذوف قبله على انه حال من فاعله
ونحو قوله نعال وتكبر والله على ما هداكم كانه قيل وتكبروا لله حامدين على ما هداكم وقوله تعالى قل
كتبه على ما تفتح فيها ادخل فيه كلمة على لسانه معنى اذسم اي نادى على اخافه وقد يفسر ويجعل القولا صلا
ولمذ كور حالا وتبعها كما فيما نحن فيه اي يسترغون مؤمنين فاعله لما اعتبر يسترغون به ليكون متعلق البلاء وجب
اعتبار الحال ايضا والا لكان يؤمنون مجازا معضا لانفعينا (قوله وقد بطل معنى الوفاق) الباقى قوله يعني
صلة المحذوف منصوب على انه حال من التوى في بطلان لان الاطلاق لا يندى بلاءه اي وقد يستعمل لفظ الايمان
كنا بمعنى الوفاق والايان بهذا المعنى مفعول من آمن يعني صار ذا امن على ان معنى الهمة فيه الصبرورة
كافي نحو اشد الوجه واجرب الرجل اي صار اذا غنم وجرب فيكون لازما واذا نقل الى معنى الوفاق يتعدى بلاءه
يدل على ان به او فوقي به وحذف في ما آمنا اجد مصحبة فلان المعنى ما ونعت بان اجد مصحبة اي رفقاء به على ان
حذف الجار من ان وان قياس مطرد قيل انه قول من توى السرحم تاخر عنه بصدور عدم وجدان الرضا (قوله
من حب ان الوائق بالتي صار ذا امن منه) بيان المناسبة بين المعنى المتقول عنه والمفعول اليه بان المعنى المتقول
عنه لازم للمفعول اليه لفظ الايمان كان في الاصل موضوعا لهذا المعنى ثم نقل عنه في العرف العام الى التصديق
لما ذكر من وجه المناسبة بينهما فان الايمان كناية لصفة حقيقة لقوى في جبل شي آمنا من كذا على ان تكون همزة
التعدي بذكر كذا هو حقيقة لقوى في صبرورة الشيء ذا امن ولما بينة حقيقة عرقية في كل واحد من معنى
التصديق والوفاق وقول المصنف والايان في اللفظ عيار عن التصديق مع قوله وقد بطل معنى الوفاق وان كان
يوهم كونه حقيقة لقوى فيهما الا انه اراد باللفظ ما قابل الشرع بترية ذكره في مقابلة قوله واما في الشرع فم
العرف واللفظ الاسلية كان المراد بالحقيقة والمجاز لقوى بين ما بين العرفين والشرعيين والاصلاحين اذ ذكرنا
في مقابلة الضلوع وبهذا يتدفع ما يرد من ان هذا يخالف لما تقرر في الاصول من ان اللفظ اصل لغيره وان نقل اليه
فلا يقال متقول لقوى (قوله وكلا الوجهين حسن في يؤمنون بالنسب) فصول الوجه الاول يكون المعنى
بصدور قول بالنسب بنا ويل يسترغون بالنسب مؤمنين وعلى الثاني يكون المعنى يفتون بالنسب اي بما ظن من

أحوالهم ولم يرفوه بدهاء عقولهم بما خبر به النبي صلى الله عليه وسلم من وحشية الله تعالى وملاكته ورهبه
واليوم الآخر وما فيه من العذاب والعقاب ونحو ذلك ومضى توهمهم به أنهم يستفادونه حقيقة (قوله) وأما
في الشرع (يعني أن الإيمان في عرف أهل الشرع ليس هو التصديق مطلقاً بل هو التصديق بأمور
مخصوصة علم الضرورة أي بلا دليل إلهي من دين رسول الله صلى الله عليه وسلم وأن كانت متوقفة في انتسابها على
النظر والاستدلال كالوحيد والنبوة والبهت والبراءة فإن كل واحد منها وإن كان نظراً في نفسه لكن كونه من
دينه عليه الصلاة والسلام معلوم بالضرورة فالتصديق فيها يكون مؤثراً إذا صدق بجميع ذلك وجزءه وإذا عني به
بقوله ويخالفه التكذيب وينافيه التوقف والنزك دم إتباعاً لا وحظاً جالاً لا يكتفي بالتصديق بها جالاً وإذا لوحظت
تفصيلاً لا يجب قصد فعلها على التخصيص حتى لو لم يصدق بغير منية الصلاة عند السؤال لم تلزم عند السؤال
عنها كان كافراً أو الشيخ الأشرى وأبو منصور وإتباعهما اكتفوا في تحقيق الإيمان بالتصديق المذكور واعتبر
أكثر الحنفية منه إقرار اللسان قال الإمام الرازي الذين قالوا الإيمان بالقلب واللسان مما اختلفوا على مذاهب
الاول أن الإيمان إقرار باللسان ومعرفة بالقلب وهو قول أبي حنيفة رضي الله عنه وعامة الفقهاء رجعهم الله تعالى
إليه لأنهم اختلفوا في موضعين أحدهما أنهم اختلفوا في حقيقة هذه المعرفة فهم من ضمها الاعتقاد الجازم
سواء كان اعتقاداً تقليدياً أو كان علمياً صادراً عن الدليل وهم الأكثرون الذين يحكمون بأن المقصد مسلم ومنهم من
ضمها بالعلم الصادر عن الاستدلال وتأييدها أنهم اختلفوا في أن العلم المعتبر في تحقيق الإيمان أي هل قال بعض
المتكلمين هو العلم بالله تعالى وصفاً على سبيل الكمال والتام أم أهمل أكثر الاختلاف للناس في صفات الله تعالى
لاجرم أقدم كل طائفة على تكثير من عداهم من الطوائف وقال أهل الانصاف المعتبر هو العلم بكل ما علم بالضرورة
كونه من دين رسوله صلى الله عليه وسلم فلي هذا القول العلم بكونه سبحانه وتعالى علماً بغير زائد على ذاته
أو علماً بذاته وبكونه مربياً أو غير مربى ليكون داخلاً في معنى الإيمان وذكر أقوال الناس في معنى الإيمان
في عرف الشرع ثم قال والذي ذهب إليه أن الإيمان عبارة عن التصديق بالقلب ونفترض هنا أن شرح ماهية
التصديق بالقلب يفول أن من ظن العالم محدث فليس مدلول هذه اللفظة كون العالم مدلولاً بالحدوث بل
مدلولاً بحكم ذلك القائل بكون العالم حادثاً للحكم بثبوت حدوث العالم فنارثوت الحدوث مدلولاً في نفس الأمر
فهذا الحكم الذهني بالثبوت أو الانتفاء امر مبرهن في كل لغة بلفظ خاص فاختلاف الصيغ وال عبارات مع كون
الحكم الذهني امر واحد يدل على أن الحكم الذهني مغاير لهذه الصيغ وال عبارات ولأن هذه الصيغ دالة على ذلك
الحكم والدال غير المدلول ثم نقول هذا الحكم الذهني غير العلم لأن الحاصل بالنسبة لغير ذلك الشيء فقلنا أن هذا الحكم
الذهني مغاير للعلم فالمراد من التصديق بالقلب أن يضمن لذلك الحكم بقوله (قوله) أو مجموع ثلاثة أمور) مرفوع
معدوظ على قوله فالتصديق بما علم أنه يعني أن الإيمان في عرف أهل الشرع وهم جمهور المحدثين والمعتزلة
والمجوز جمع مجموع ثلاثة أمور وإذا راد بلحق الحكم الثابت بالشرع سواء كان نظراً مقصوداً في نفسه متعلقاً بكيفية
الحصل كالأحكام المتعلقة بأحوال الداء والعلاء وعلمياً متعلقاً بكيفية الحمل كالأحكام المتعلقة بأفعال ابن آدم
فإن المؤمن يجب أن يعتقد بكل واحد منهما أي يجرمه به ويضمن له بقلبه ويقر به بلسانه وإن يعمل بمقتضاه
وإن كان متعلقاً بكيفية الحمل كان المقصود منه ذلك العمل فتعتبره بمقتضاه راجع إلى الحق وما ذكر من
الافتقار للسان يسمى شهادة والافتقار بالشهادتين قائم مقام الافتقار بحقيقة جميع ما علم بالضرورة أنه من دينه
عليه الصلاة والسلام جامع له مضموع عنه والسلف الصالحون من أهل السنة وإن نقل عنهم أن الإيمان مجموع
الاعتقاد والافتقار والعمل وأنهم سحوا من أجل الأول فقط بل إن آخر وعمل بما كلف به من غير أن يصدق به متناقضاً
ومن ترك الشهادة وما يفهم مقامها كالشهادة الأخرى علماً استحتم منها سواء اعتقد وعمل أو لا آخر أو من أجل
بالعلم بأن ارتكب الكبيرة فكيف علمه إلا أن مرادهم بالإيمان للضرورة هذا المجموع هو الإيمان الكامل ليلقيهم على أن
مرتكب الكبيرة لا يخرج من الإيمان بخلاف الإيمان الفسري عند الفرق الثلاث المذكورين فإن المراد به عندهم
أصل الإيمان قال الإمام الرازي تورا لله مرقد في تفصيل الفرق الثلاث ما تلوارج فقد اختلفوا على أن الإيمان
بالله يتناول المرء ذاته وبكل ما وضعه الله تعالى دليلاً على تعلقها بالكتاب والسنة ويتناول طاعة الله
تعالى جميع ما أمر الله تعالى به من الفضل ونهى عنه من الذنوب صغيراً كان أو كبيراً فقالوا بمجموع هذه الأشياء

فمن أخل بالاعتقاد وحده فهو منافق ومن أخل
بالإقرار فكافر ومن أخل بالعمل ففاسق وفاسق وكافر
عند الخوارج وخارج عن الإيمان غير داخل في الكفر
عند المعتزلة

هو الإيمان والإيمان إذا عُدَّ بإلزامه التصديق ولذلك يقال فلان آمن بالله ورسوله أراد أنه صدق بهما
أنه لو كان المراد به أدلة الواجب لا يمكن فيه هذا التصديق فلا يقال فلان آمن بكذا إذا ضل وصام بل يقال آمن بالله
إذا ضل وصام معاً الإيمان بالمعنى الذي هو التصديق إلى سبب آخر ثم اختلفوا فيه على وجوه أحدها أن الإيمان عبارة عن
فضل كل الطاعات سواء كانت واجبة أو مندوبة أو من باب الأقوال أو الأفعال أو الاعتقادات وهو قول وأصله بن
عبد الوهاب الهذلي والثالثي عبد الجبار بن أحمد وثانيها أنه عبارة عن فعل الواجب فقط دون التواضع وهو قول
أبي علي وأبي حاشم ونحوهما أن الإيمان عبارة عن اجتنب كل ما جاء فيه وعيد ثم يحتل أن يكون من الكبار وأن يرد
فيه الوعيد فالقول من عندها كل من اجتنب كل الكبار والمؤمن عند تأكل من اجتنب ما فيه الوعيد وهو قول
الظاهر ومن أصحابه من قال شرط كونه مؤثماً عند الله وعندنا اجتنب كل الكبار وأما أهل التصديق فذكروا
وجهين الأول أن المعرفة إيمان كامل وهو الأصل ثم بعد ذلك طاعة إيمان على حدة وهذه الطاعات لا يكون
شيئاً منها إلا ما إذا كانت مرتبة على الأصل الذي هو المعرفة وزعموا أن لظهور ابتكار القلب كسر كل محمية
بعدم كسر على حدة ولم يسلوا شيئاً من الطاعات إيماناً لم توجد المعرفة والأقرار ولا شيئاً من المعاصي كزنا ما لم يوجد
الظهور والابتكار لأن الشرع لا يحصل بدون ما هو أصله وهو قول عبد الله بن سعيد الكلبي والثاني أن الإيمان
اسم الطاعات كلها وهو إيمان واحد ووصلوا التراضى والتواضع كلها من جهة الإيمان ومن ترك شيئاً من
التراضى ضد انتص إيمانه ومن ترك التواضع لم ينتص إيمانه ومنهم من قال الإيمان لفرأى من دون التواضع
إلى هنا كلامه ووجهه يتقدم ما يرد على ظاهر قول المصنف ومن أخل بالعمل وحده أي تركه دون التصديق والأقرار
خارج عن الإيمان غير داخل في الكفر عند المعتزلة من أنه يفهم منه أن الفعل بالعمل وحده مؤمن فاسق وليس بكافر
عند جمهور المحدثين كاهو كذلك عند أهل السنة وهذا الإيضاح ما ظاهراً أن الإيمان مجموع ثلاثة أمور فإن سلب
أحداً من الثلاثي يستلزم انتفاءه ووجه الاعتناء أنهم لم يسلوا المعصية كزنا لمطلقاً بل شرطوا في كونها كزناً لا لظهور
والابتكار وكذا لم يسلوا شيئاً من الطاعات إيماناً على حدة إلا بشرط تحقق التصديق والأقرار والحاصل أنهم
لم يسلوا الإيمان شيئاً وأحداً من كماله الثلاثة بل جعلوا كل واحد من التصديق وسائر الطاعات إيماناً على حدة
فلا يلزم من انتفاء الطاعات انتفاء أصل الإيمان فالعاصي الذي يصدق الحق ويرى به مؤمن فاسق أي خارج
عن الطاعات عند أهل السنة والمحدثين وفاسق كافر عند الخوارج وفاسق خارج عن الإيمان غير داخل في الكفر عند
المعتزلة ظهر يصحون الإيمان والكفر متضادين فيموزون ارتفاعهما لا متافضين حتى يمتنع ذلك (قوله ومن أخل
بالأقرار فكافر) أي من ترك قصد مع التمكن منه فهو كافر أي مجاهر بالكفر والأخلاق أيضاً كافر لأنه يمتنع كفره
ويظهر ما يدل على الإيمان قبل فيه نظر لأن الإقرار لا يوجب الكفر مطلقاً أي سواء ترك مع التمكن منه
أو من غير تمكن ويدل عليه قول الإمام فإن قال قائل ههنا صور الصورة الأولى من عرف الله من وجوب الدليل
والبرهان وكام الظن ومات ولم يوجد من الزمان ما يلفظ فيه بكلمة الشهادة فههنا إن حكى به مؤمن عند
حكى بأن الإقرار بالبرهان غير معتبر في تحقق الإيمان وهو خرق للإجماع وإن حكى بأنه غير مؤمن فهو باطل لقوله
عليه الصلاة والسلام يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من الإيمان وهذا قد طمحه بالإيمان فكيف يحكم
بكفره والصورة الثانية من عرف الله من وجوب الدليل ووجد من الوقت ما يمكنه أن يلفظ فيه بكلمة الشهادته
لم يلفظ به ما كان قائماً له مؤمن فثمة وقم بأن الإقرار غير معتبر في تحقق الإيمان وهو خرق للإجماع وإن حكى أنه غير
مؤمن فهو باطل لما مر من الحديث فإن الإيمان لا يمتنع من التلب بالكسوف من النطق والجواب أن النفي إلى
قصد الله منه عند هذا الإجماع في الصورتين وحكم بكونهما مؤمنين وظان أن الاعتناء عن التلب يمتنع كزنا ما لم يوجد
المعاصي التي يوق بها مع الإيمان إلى ههنا كلام الإمام وقال الطيبي وجه الله الذي يمتنع أن المراد بالاختلال
الاعتناء عن الإقرار قصداً على نبيل الجور والعدا كإمام أبو طالب حيث قال

وهرقت ديتك لالهة آله • خير من أراد بأن البرية دينا

لولا الالهة أو حذا وعسى • لو جردتني عصا بك أيتها

قال الإمام الرازي وجه الله كسر على إرمه أحماء كسر وكفر جود وكفر مائدة وكفر غلق في لقي به نبش

من ذلك ان يضر لهما كفر الانكار فهوان بكفر بقلبه ولسانه ولا يستعدي بالحق ولا يثريه واما كفر الجحود فهوان يعرف الحق بقلبه ولا يثر بلسانه ككفر ابلوس وككفر امية بن الصلت ومنه قوله تعالى فلما يحكم ما عرفوا كفر وابه بيني وكفر الجحود واما كفر المائدة فهوان يعرف بقلبه ويثر بلسانه ولا يقبل ولا يدين به ككفر ابي طالب وذكر البيهقي المذكورين انهما يدل على ذلك واما كفر النفاق فابن يثر بلسانه وكفر بقلبه الى هذا كلامه فنفترق بين الجحود والنفاق **(قوله)** والذي يدل على انه اي على ان لفظة الايمان موضوع في الشرع لتصديق المذكور وحده من غير ان يتبرمه الاقرار ولا الصل وجوه الاول انه سبحانه وتعالى كما ذكر الايمان في القرآن امتنافة الى القلب وتظاهر ان فضل القلب هو التصديق وحده والثاني انه سبحانه وتعالى عطف عليه العمل الصالح في مواضع لا تحصى ولو كان ذلك دخلا فيه لكان مجرد ذكره عينا فاضلا عن ان يذكر بطريق العطف والثالث انه سبحانه وتعالى ذكر الايمان في مواضع وصفا للمصاة متزايا للمسي فلو كانت الطاعة داخلة في الايمان لكانت المصاة منافية له فتمتعة الاجتماع مع الله تعالى وان طاعتان من المؤمنين اقتتلوا وصف المفتلين بالايمان مع ان قتال المؤمنين حرام ومصيبة وقال باليه الذين آمنوا كتب عليكم القتلى والنقصان مما يجب على القتال المتصدد انه سبحانه وتعالى خاطبه قوله يا ايها الذين آمنوا قتلوا على انه مؤمن وقال في آخر هذه الآية فني عنى له من اخيه شيئا وهذه الآية ليست الا اخوة الايمان لقوله تعالى انما المؤمنون اخوة وقال بعد ذلك ذلك تخفيف من ربكم ووجه هذا الابلق باللؤمن وقال الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم فانه لا شك ان الظلم مصيبة وقد جعل لياسا للايمان والظلم لا يتنقى رغب الملبوس به الملبوس بل بقاء واستمراره به وقال يا ايها الذين آمنوا اتوبوا الى الله توبة نصوحا ولا امر بالثبوت بل لا ذنب له محال **(قوله)** مع مافيه من قوة التغير اشارة الى وجه رابع زائد على الوجوه الثلاثة السابقة **(قوله)** لاه اقرب الى الاصل) علة لفظة التغير اي ما في كون لفظة الايمان موضوعا في الشرع لتصديق المتبد وهو التصديق بما علم بالضرورة انه من دين محمد صلى الله عليه وسلم من غير ان يتبرمه الاقرار والعمل من قوة التغير عن مصاد الهوى وهو التصديق مطلقا فان التغير مجرد التفتيد قليل بالنسبة الى التغير بالتفتيد ويضم امرين آخرين اليه وهما الاقرار والعمل كاذبه اليه من يعمل الايمان في الشرع صبره عن مجموع ثلاثة امور وذلك لان التصديق المتغير اقل للمعنى الاصيل من ذلك المجموع ومن التصديق المتغير بالاقرار كاذبه اليه اكثر اخفية **(قوله)** وهو متعين الارادة في الآية) مطبوع على قوله قوة التغير كانه ظالم ومع مافيه من انه اي التصديق متعين الارادة بمعنى انه لا يجوز ان ياد به المجموع لاه لا يجوز ان ياد به غير التصديق اصلا وذلك النقص للاستفاد من قوله اذ المعنى باليه هو التصديق اي الايمان بمعنى التصديق ظلاله به النقص الاضافي اي هو التصديق لا المجموع ولوجل كل واحد من التبيين والنقص على حقيقته لزم ان يكون قوله هذا نافية لما سبق من قوله وكلا الوجهين حسن في يؤمنون بالنسبة للتدبير باليه كما هو الظاهر واما انا جعلت اليه لصاحبه الاول كانه كاسم ووزن بسد فلا يتعين حينئذ كون الايمان بمعنى التصديق بل يجوز كونه بمعنى المجموع ايضا وفي تميز اسلوب بقوله مع مافيه اشار الى الوجهين الآخرين من غفريات نفسه **(قوله)** لم اخلف الخ) يعني ان القائلين بان لفظة الايمان في الشرع موضوع لتصديق بما ذكره وحدها متخلفون ان مجرد ذلك التصديق هل هو كاف في كون الشخص مؤثرا عند الله سبحانه له دخول الجنة وما جيا من الجحود في النار من غير ان يبر بلسانه ويتلفظ بكلمتي الشهادة مع تمكنه من بان لا يقع منه مانع ككفر من نحوه وبناء على ان التصديق التلقيني هو المقصود من التكليف بالايمان والاعمال انما هو ترجان عما في القلب من التصديق والاعمال ومنه قوله فلا بد ان يكون الايمان موجودا بتمامه قبل فعل اللسان حتى يترجمه اللسان فعل هذا لا يكون الاقرار شرطا لتحقيق الايمان كانه ليس ركنا له لما سبق من الدلالة انه لا يدينه في الايمان الكامل كسائر التزم للتحفة بالجوارح وفي اجراء الاحكام في الدنيا كجواز الصلاة خلفه وان يصلي عليه اذا مات وان يدفن في قفار المسلمين وان يطلب بالجوارح والاعمال ونحو ذلك بل ان الاقرار لا يدينه فيها بالاجماع **(قوله)** لا يدينه من اقتزان الاقرار به لا يمكنه) فان العار عن الاقرار من مؤمن اخاف ان يترفع له وجه الاله والامتناع مع مطالبة به كافر امتناعا لكون ذلك من امارات عدم التصديق وبهذا الخلاف فبين تركه لاه وجه الاله والامتناع مع كونه قادرا عليه ومات مصدقا بقلبه فهل

والذي يدل على انه تصديق وحده انه سبحانه وتعالى امتنعت الايمان الى القلب فقال اولئك كتب في قلوبهم الايمان وقلبه مطمئن بالايمان ولم يؤمن قلوبهم ولم يدخل الايمان في قلوبكم وعطف عليه العمل الصالح في مواضع لا تحصى وقرنه بالمعنى فقال تعالى وان طاعتان من المؤمنين اقتتلوا يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم القتلى والنقصان في القتلى الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم مع مافيه من قوة التغير لانه اقرب الى الاصل وهو متعين الارادة في الآية اذ المعنى باليه هو التصديق وما فانه اخلف في ان مجرد التصديق بالقلب هل هو كافيه لانه المقصود ام لا بد من اقتزان الاقرار به لا يمكن منه ولعل الحق هو الثاني لانه تعالى ضم المصادد اكتمل من ضم الجاهل النقص والاعمال يحصل الذم لا لاكتلاك العلم الاقرار لا يمكن منه

يحكم عليه بأنه مات مؤمناً به وبين الله تعالى أولاً شرط الاقرار لتام الايمان يقول انه مات قبل الايمان
لان التصديق القلبي انما يكون ايماناً بشرط ان يقنع بما لا قرار ولم يقنع ومن لم يشترطه في تمام الايمان يحصل تركه
مع العلم بوجوده من قبيل ترك الصلاة مع العلم بوجودها فيحكم عليه بأنه مؤمن غير متخذ في تمامه ان اعتبار الاقرار
ان كان لا جراً احكام الايمان في الدنيا على القرف فلا بد ان يكون مثلاً ومظهراً للاقرار بحيث يطلع عليه
من يكون والياء على اجر آء الاحكام من الامام وسائر المسلمين بخلاف ما اذا كان للايمان فانه حيث يكتفى
بجرد التكلم به وان لم يظهره على غيره فان قيل لا وجه لهذا الاختلاف بعد الاتفاق على ان الايمان موضوع
للتصديق والاستدلال بالادلة المذكورة فان الاول وكذا ما اشير اليه قوله مع ما فيه من قلة التبريح
يدل عليه بالادلة المذكورة على انه لا حاجة الى اقرار الاقرار بالتصديق قلنا الاتفاق على كونه موضوعاً
للتصديق المذكور لا يتنافى الاختلاف في كون ذلك التصديق وحده معتبراً وكافياً في ترتيب حكم الايمان عليه
في الآخرة وهو توب المومنين وانجاة من الخلود في النار مع الخالدين لجواز ان يكون المصدق بقلبه مؤمناً
ولا يبرئ ايمانه الا اذا اقرن به الاقرار ذكر الامام النسب رجه الله في التبرير ان اهل الحق قالوا الايمان المفترض
على البد هو التصديق بالقلب والاقرار باللسان وهو المروي عن ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه وما قدمنا في كلام
الامام ان القول بان الاقرار باللسان غير معتبر في تحقق الايمان خرق للاجماع وان منع الامام الفراء هذا الاجماع
ولذلك مال المصنف رجه الله الى اختيار هذا القول حيث قال ولعل الحق هو الثاني واستدل عليه انه سبحانه
وتعالى ذم المعتاد اكثر من ذم الجاهل المقصر واراد بالجاهل من عرف الحق واعتقده بالقلب ولكن لا يعرف لسانه
وبالجاهل المقصر من لا يعرف الحق لتقصيره في النظر **انصح** ولما كان هذا الدليل في غاية الضعف للفرق الجلي
بين الاقرار والكسوت على وجه المعتاد والاستماع فيه حين ان يطلب به وبين مجرد الكسوت عنه من غير اياه
واستماع فان الاول من امارات الانتكار القلبي ودلالة دون الثاني فقدمه من هذه الخشية ليدل على كون الاقرار
من حيث انه اقرار ركن من اركان الايمان او شرطاً من شروطه اطلب عنه بشوكة واللان ان يحصل الذم للانتكار
اي لكون كسوته من الاقرار مع تمكنه عنه ومطابقه به دليل الانتكار لو استدل بان جمهور اهل الحق ذهبوا الى
كون الاقرار معتبراً حتى صار بحيث ادعى العلماء عليه انعقاد الاجماع لم يرد هذا المسخ قال الامام الفراء
قدس الله سره فان قلت فمتفق السلف على ان الايمان يزيد وينقص بالطاعة والمعصية فاذا كان التصديق
هو الايمان لا يتصور فيه زيادة ولا نقصان فاقول السلف هم الشهود المدلول فاذا ذكر حق وانما الشأن
في فهمه وفي انصافهم على ذلك دليل على ان العمل ليس من اجزاء الايمان واركان وجوده بل هو امر اذا عليه
يزداد الايمان به بعد صحته في نفسه والشي لا يزيد بذاته فلا يجوز ان يقال الانسان يزيد برأسه بل يقال يزيد
بلحثة ونسبته وقدره ونحو ذلك ولا يجوز ايضا ان يقال الصلاة تزيد تركها ومجودها بل تزيد بالاقدام والسنة
فهذا انصريح منهم بان الايمان له وجود ثم بعد وجوده يختلف حاله بازاء زيادة والنقصان **(قوله والنيب مصدر)**
يقال غلب عنه غلباً وضيقاً وغلباً وضيقاً ومعناه الا اقم مقام اسم الفاعل في الآية لم يلجأ كما في رجل
عمل وكما اقم الشهادة مقام الشاهد في قوله سبحانه وتعالى عالم النيب والشهادة والمحق يؤمنون بما هو غيب
اي غائب حتى لا يدركه الحس ولا يقتضيه داهية الفصل وايس في قوله وصف به ضمير الفصل مستند الى الجار
والجور وانما لفظه هو القام مقام الفاعل لوصف **(قوله نسي الطمان)** صم بفتح الهمزة على الاء اسم مكان
بمعنى موضع السمانينة والكسوت لاسم مفعول لان الطمان لازم وقد يروى بكسر الهمزة على الاء اسم فاعل
بمعنى السدة مثل ثمرى ولاين اوعلى الاستاذ الجبازي مثل مينة وامينة الا انه على هذا ينبغي ان يقال نسي
للمطمئنة من الارض لكونه صفة للارض وهي مؤنثة وذكر اعتبار المكان او الموضع فاذا انقضت الهمزة تكسب
على صورة الالف مكانة الطمان واذا كسرت تكسب على صورة الياء مكانة الطمان والهمزة منصوب معطوف
على المسمان وهي بفتح اللام للجمعة وسكون الميم والمراد بها ههنا الفترة والخزفة التي تكون بازاء الكمية وهي
في الاصل بمعنى المجموعة والجمعة المجامعة وهو مصدر كل جمعة بمعنى الغناب والنجس ما دخل من باطن القنم
ثم يصب الارض **(قوله اوفيل)** عطف على قوله مصدر اي ويجوز ان لا يكون مصداً بل يكون صفة
منبهة ويكون اسماً غيب على وزن فيل بمعنى الفاعل وادعت اليه الساكنة في المكسورة فصار غيب بالاشهاد

والنيب مصدر ووصف به للبالغة كالشهادة في قوله
تعالى عالم النيب والشهادة والعرب نسي الطمان
من الارض غيباً والجمعة التي هي الكثرة فبالاوفيل
خفف كسبيل والمراد به الحق الذي لا يدركه الحس
ولا يقتضيه يدية الفصل وهو قسمان قسم لادليل
عليه وهو الحق بقوله تعالى وعنده مفاتيح النيب
لا يطلعها الا هو وقسم نيب عليه دليل كالصانع
وصفاته واليوم الآخر واحواله وهو المراد به في
هذه الآية

ثم خفف فصار غيب كافي قيل فان اصله قيل بشديد الياء وكسر هاءم خفف فقال الجوهري القليل ملك من ملوك حجر دون الملك العظيم والمراد غيبة واسمه قيل بالتشديد كما قلنا فيقول اورغذ قوله **(قوله)** وقسم نصب عليه دليل والمراد بالدليل ما يميز العقل والفتل فان الصانع وصفه ما نصب عليه دليل من طريق العقل واليوم الآخر واحواله مما يتجلى بدليل تقلى وكلاهما غيب بلغة الذي ذكره الا ان الانسان يميز القسم الثاني منه ما نصب عليه من الدليل والنتيب الذي اخفى عنه بالله سبحانه وتعالى هو القسم الاول منه والمراد بالنتيب في الآية الكريمة هو القسم الثاني منه لان كونه مغفول يؤمنون بواسطة الياء يقتضي تعليق العلم به بالضرورة مدح الله سبحانه وتعالى للفتن بانهم يؤمنون بالنتيب الذي نصب عليه دليل بان عكسوا فيه ويستدلوا به عليه ويؤمنوا به ويدخل فيه العلم بالله سبحانه وتعالى وبصفاته والعم بالآخرة والعم بالنيقوت والاحكام والشرائع فان في تحصيل هذه العلوم بالاستدلال مشقة فمتصلح ان تكون سببا لاستحقاق اللوح والثناء فان قيل الايمان بالذكور في قوله سبحانه وتعالى والذين يؤمنون بما آتانا اليك وما آتانا من قبلك والآخرة هم يؤمنون بايمان بالاشياء الغائبة فلو كان المراد بالايان المذكور في هذه الآية الايمان بالاشياء الغائبة ايضا لكان المطلق نفس المطلق عليه واما غير جازا يجب بان قوله يؤمنون بالنتيب يتناول الايمان بالفتن على الاجمال ثم قال والذين يؤمنون بما آتانا اليك لانه يتناول الايمان ببعض التنايل على التفصيل فكان هذا من باب مصطف التفصيل على الاجمال وهو جازا كافي قوله سبحانه وتعالى وما لا تكفرونه وجبريل وميكائيل **(قوله)** هذا اذا جعلته صلة اي يكون المراد بالنتيب متعلق من الحس ورضاءه العقل المسمى اذا جعل بالنتيب متضوبا به بواسطة حرف الجر لقوله يؤمنون فان الصفة في اصطلاح النحاة متعلقة على القول به بواسطة حرف الجر كما تعلق على نفس حرف الجر فتكون الياء لصيغة الايمان الى المؤمنين وهو بالنتيب بان يعنى معنى الاقرار والاصطفاء ويصل مجازا عن الوفاق ويكون الغيبة صفة المؤمنين بلا مؤن اي يؤمنون بما هو غائب عنهم واما اذا جعل حال من فاعله فلا يحتاج الى اعتبار التضمين والاول ارتكابا للخطا بل يكون الايمان بمعنى التصديق ويكون المؤمنين به محذونا بالتضمين ويكون الغيب مصدر بمعنى التنبية والياد فيه الصاحبة والغيبة صفة المؤمنين اي يؤمنون في حال غيبتهم عنكم كما يؤمنون بمحض عنكم لا كالذين يظنوا **(قوله)** اوص المؤمنين به عطف على قوله عنكم وصي كلاما من مسود رضى الله عنه امة ما آمن احد ايمانا فاضل من ايمان مكتسب بغير من المؤمنين به وانه نص كما استشهد على دعواه بالاية على ذلك اذا جعل الياء فيها لاية لا تصحبه لما روي ان اصحاب ابن مسعود كروا واصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا امر محمد

كان يتلوا في فقال والذي لا اله الا هو الخ يزيد له لا يجب في ايمانهم لانهم شاهدوا من مبررات ما يتبعون بغيرهاته في محو درجة العالمين بل العيب في ايمان من آمن به ولم ير شيئا من المعجزات فاما ما اشاعت اربا وافضل من ايمان من شهد على تقدير كونه بالنتيب سالكون في حق غير الصحابة لان الصحابة شاهدوا بعض ما يجب الايمان به وهو التي صلى الله عليه وسلم فلا يصح ان يقال في حقهم انهم يؤمنون غائبين عن المؤمنين به كما اذا جعل صلة للايمان كذا قيل والظاهر ان ما يجب الايمان به ليس هو جسمه المظهر وجسده المتورب حقيقة امر يتوه وهو غيب في حق جميع الامة غاية ما في الباب ان ما شاهدته الصحابة رضى الله عنهم من المعجزات اكثر مما شاهدته من بعدهم وان ابن مسعود رضى الله عنه جعل مشاهدة دلائل النبوة بمنزلة مشاهدة نفس الدلول فذلك جعل ايمان الصحابة ايمانا بالمشاهدة وهذا الكلام من ابن مسعود رضى الله عنه تنبيه لا لصحابة من التابعين الذين نعتوا بصدى بلوغهم في كمال الايمان درجة الصحابة رضوا ان الله عليهم اجمعين فكلامه كلام ادعائي لا تحققي **(قوله)** وقيل المراد بالنتيب القلب لانه معنى ومستور من الحس فلاما جة الى اعتبار التضمين والارتكاب للماز ويكون المؤمنين به محذونا بالتضمين والياد لاية **(قوله)** اي يبدلون اركانها) وضفونها سالمة عن الاوصاف والليل من الحادثة التي شرعت عليها ذكر لانامة الصلاة اربعة معان كونها من اقام الود بمعنى قومه وسواء يصحبه في حق اوجاب احسلا لومن قامت السوق اذا تفتت وكانت راحة بحيث يجمع فيها انواع الائمة والرافقين بها في بعض مدين الوجهين يكون يتيون امتارة تبيد في شمس النبوة الصلاة التي هي من قبيل الافعال بسوية الاجسام وانما هي فاستعمل لفظا لامة في نسوة الصلاة ثم اشتق منها يجمعون هذا على الوجه الاول واما على الوجه الثاني فقد شبهت المحاطة واللدائمة على الصلاة بتروج السوق وانما هي من حيث ان كل واحد منهما يمتد الى اتمام شأن

هذا اذا جعلته صلة للايمان واوقفه موقع المفعول به وإن جعلته حالا على تقدير متبیین بالنتيب كان معنى التنية والمفعاة والمصنى انهم يؤمنون غائبين عنكم لا كالغائبين الذين اذا لقوا الذين آمنوا قالوا اذا دخلوا الى شياطينهم قالوا اناسكم انما نحن مستهزئون اوص المؤمنين بما روي ان ابن مسعود رضى الله تعالى عنه قال والذي لا اله غيره ما آمن احد افضل من ايمان بنبى ثم قرأ هذه الآية وقيل المراد بالنتيب القلب لانه مستور على المؤمنين يؤمنون بظهوره لا كمن شولون بافواههم ما ليس في قلوبهم قالوا على الاول تصديقه وعلى الثاني للمصاحبة وعلى الثالث للاكراهية وفيغير الصلاة اي يبدلون اركانها ويحفظون بها من ان يقع ريع في افعالها عن اقام الصوة انا قومه او يوافقون عليها من قامت الشوق اذا انفتحت

متعلقه والرغبة فيه ثم اطلق لفظة الاقامة على المواقفة والمداومة واشتق منه يقيمون فصار لفظة المشتق ايضا استمررت تبعا لما أخذ ثم اصل ان كل واحد من تقوم الود وترويح السوق معنى حرفي للاقامة ومعناه القعود جعل الشيء قائما على طوره غير ساغفل عن مرسته فان القيام هو الانتصاب والاقامة افضل منه والهمزة تأكيدية ثم نقل لفظة الاقامة تارة الى تقوم الود فصار الود اذا قومه اى سواه واذا زال اعوجاجه فصار شيا مستقيما شبه القائم فكانت حقيقة حرفية في تسوية الاجسام بها استمر منها لتسوية الاضلال والمشي كتحديل اركان الصلاة على ما هو حقها ولو كانت مجازا في تسوية الاجسام لمجازا ان يستمر منها لتسوية الاضلال اذ لا وجه لمجاز من المجاز وتارة لانتقال السوق وترويحها فتيل قامت السوق اى نفقت وراجت وانتهى اى جعلها اركانها فانت رواج السوق كالتصليب التخصيص في حسن الخصال والظهور التام فاستعمل لفظة القيام في رواجها ولفظة الاقامة في ترويحها فكانت الاقامة حقيقة حرفية فيه ثم استمرت منه لمدادومة على الشيء تشبها لها به فان كل منهما مبنى على الرغبة والاحتكام بشأن متعلقه واستشهد على استعمال الاقامة في ترويح السوق بقول الشاعر

اتامت فزالة سوق الضراب • لاهل المراقين حولا قريبا

وفزالة اسم امرأة شبيب الخاربى قتل الحجاج زوجها فاربى به سنة كاملة حتى هربت واذلت قبيل في هيمو الحجاج لمد على وفي الحروب فنامة • ففما تنتر من صغير الصافر
هلا كرت على فزالة في الوحي • بل كان قلبك في جناح طائر

ولفظة اذا جعلتها نامة قال شعر
• اتامت فزالة سوق الضراب •

• لاهل المراقين حولا قريبا •

فانه اذا حوفظ عليها كانت كالتأنيق الذي يرتقب فيه واذا حشيت كانت كالكايد المرغوب عنه او شقرون لادانها من شرب ثور ولا توان من قولهم قام بالامر واقامه اذا جد فيه ونجدته ومثله قد صدق الامر وقامه

والضرب المضاربة السيف وابنته السوق على سبيل التخييل والتشبيه بان شئت حولة بعض اهل الحرب على بعض بالضرب والظمن والارضى بالاضمة التي يبعثها التجار في الاسواق وابنت لها السوق ليكون دليلا وتخيلا للتشبيه المذكور والعراثن الكوفة والصرة واراد باعلما الحجاج واتباعه والقيط اقام ومن سكتها فزالة المذكور مع الحجاج ماريونها دخلت الكوفة وسعها القف وثلاثون ساعدا وقد كان في الكوفة ثلاثون ألف مقاتل من اتباع الحجاج فصلت هي صلاة الصبح وقرأت صوت البقرة فيها مارب منها الحجاج ومن معه والمشي الثالث للاقامة الصلاة الصلوة لانهما الصلاة في تحصيلها من قبيل قولهم قام الامر اذا جد فيه وتجددوا جهده في تحصيله بلاتوان فيكون لفظة الاقامة مجازا مراملا من قبيل ذكر السبب وارادة السبب فان ظلمه واقامه في اصل اللفظة بمعنى نصبه وجسه فكما تصبى بدسوقه واما بمعنى سواه واقام اعوجاجه فجاز على التقديرين يكون مسيا من الجبد والتجبد والاجتهاد فاقامة الصلاة بمعنى القتر لادانها بالجد والاجتهاد مجاز مرم على كل طريق اطلاق لفظة السبب وارادة السبب ويجوز ان تكون من قبيل اطلاق اسم للزوم وارادة اللازم والمشي الرابع لاقامتها مجرد ادانها وفضلها اى احاطهها ليشاع جميع اركانها وشروطها وستها وآدابها ووجده دالة لفظ الاقامة على هذا المعنى ان مرامنا ظلم الصبر وقوة جهته وتمال ويقيمون الصلاة اى يصبرون ذاتها اى ذاتها بان يصبر لفظ القيام من الصلاة لان افعال الصلاة عليه لكونه بعض اركانها ومع ذلك هو محل لاشرف اركانها الذي والرامة كالمير عنها بلفظ التقوى والركوع والسجود والسمع كافي قوله جل ذكره كانت من القانتين اى من المصلين والتقوى في المشهور الدعاء والاضافة في قولهم دعا التقوى بآتيه وجا من القيام ايضا ويجوز بمعنى الطاعة كذا في المغرب ومعنى الاية بمعنى القيام الذي عبر عن الصلاة بآتيه وتمال واراد كوامع اى اكنى اى صلواتهم وهو ما يدل على ادانها الصلاة مع الجماعة وقال جل ذكره ومن من الساجدين اى من المصلين وظل جهته وتمال فلولاه كان من المسيبين وانما يبان يصبر عن الصلاة بالسجود لوجوده فيها من غير ان يكون ركائنها فجاز ان يصبر عنها بما هو ركن من اركانها اولى فصعب ان يكون قوله تعالى ويقيمون الصلاة بمعنى يؤدونها ويصلونها بان على ان يكون يقيمون بمعنى يصبرون بقيامهم وبالصلاة فيكون انتصاب الصلاة يد قوله يقيمون على انه مقبول مطلق من غير لفظ فقه على طريق قدمت جلوسا ان يقيمون وحدهم يصلون والمضول المطلق يجوز كونه متواترا مع باللام كما في قوله ارسلها الرائي الرائي حال مصدر لشد العنتر والتقدير ارسلها تنزلت الامر والوجه ان المضول من مضول ارسلها اى ارسلها معززة من درجة وقدر ان الحمد في قرآن من قرأ متصرا بمضول مطلق لشد العنتر والوجه الكل تحمدا الحمد فيكون قوله تعالى ويقيمون الصلاة على هذا الوجه ايضا مجازا مراملا من قبيل ذكر الجزاء وارادة الكل (قوله الاول انهم) اى حل اقامة الصلاة على الشيء الاول وهو تعديل اركانها والمخفف من ان ينفق افعالها

انظر في هذا المقام لانه اشهر معانيها من تعويم العود وترويح السوق والبشارة بالجد والصبرورة ذاقهم **(قوله)**
والحقيقة اقرب الظاهر انه اراد بالحقيقة معناها الحقيقي العرفي الذي جعل هذا الذي يجاز بالنبوة اليه
وهو تعويم العود ونسوبة اجزائه وازالة اعوجاجه واراد بقرب هذا المعنى اليه ظهور وجه المشابهة بينهما
لاشتراك المؤمنين في الاشتغال على معنى النبوة والاخلاص من الاعوجاج غاية ان يكون مثلي ذلك
في احدهما الاجسام وفي الاخر المعاني والافعال بخلاف وجه المشابهة بين المعنى الاول وبين سائر معانيها
الحقيقية العرفية كترويح السوق والبشارة بالجد والصبرورة ذاقهم نقل عن الراغب انه قال اقامة الصلاة
توفيق حقوقها وادائها وقرب منه قول النمام واعلم ان الاول حل الكلام على ما يحصل معه التناء العظيم
وذلك لا يحصل الا اذا جعلنا الاقامة على ادامة فعلها من غير خلل في اركانها وشراطينها والظاهر ان المعنى
الذي اختاره الامام معنى خياس مركب من مجموع للمعنيين الاولين حيث اعتبر فيه خلوها عن الزنح في افعالها
وهو المعنى الاول بعينه وايدى الاحتمال ان يحمل اقامة الصلاة على مجرد ادائها وإيقاعها واهذا لم يؤمر بها
ولم يمدح بسببها الا لفظا اقامة نحو الموقنين الصلاة ولم يقل المصلين الا في حق المؤمنين حيث قال قول المصلين
الذين هم من صلاتهم ساهون ومن ثم قيل المصلون كثيرون المتعینون لها قليل وكثير من الافعال التي تحت الله على
توفيقها ذكره بلفظ الاقامة كقولهم ولو انهم اقاموا الثروة واتبعوا الاوزن بالنسب **(قوله)** والصلاة
فعله بفتح العين يريدان افعالها صلوة قلت الواو انما **(قوله)** على لفظ الغنم بكسر التاء المجبة والمراد بالتخفيف
منها الالف المنقلبة عن الواو ان خرج الواو كما هو المشهور عند بعض اهل العراق قال صاحب المفاتيح التخفيف
ان تكسو النخلة ختمه تخرج بين يديها الف بعدها الف منقلبة عن الواو قليل الالف الى افعالها كفي الصلاة
والزكاة فان النخلة منقلبة عن الواو دليل جمعها على صلوات وركوات وقدي يطلق التخفيف على ما هو عند
الامالة وهو تركها وعلى ضد الرقيق ايضا وهو اخراج الهم من اسفل اللسان اذا اكسرت ما قبلها كما في سمراته
والجند فان الثراء يرقون الهم فيها استعلا لا تتخلل من الكسرة المنقلبة الى الهم النخلة لاسيان
ما بعدها مكسور بخلاف نحو ان الله وقول الله فانهم استحسنوا تخفيف الهم وتقليلها في نيلها لتخفيف اسم
الله تعالى والصلاة حقيقة لغوية في الداء ومنه قوله عليه الصلاة والسلام اذا دعى احدكم الى طعام فليجب
فان كان منظر الطعام وان كان سائغا فليصل الى فليدع له بالبركة والتبرم نقل في حرف الشرع ان الاركان
المعومة والعبادة المخصوصة لا تتناول على الداء كما ان الزكاة في الاصل من التزكية بمعنى التطهير او بمعنى
التنقية من نقلت الى صرف مال مخصوص الى المصروف المخصوص فلي هذا تكون الصلاة حقيقة لغوية في الداء
ومجازا لغويا في فعل الهيئة المخصوصة وحقيقة اصطلاحية فيه عند اهل الشرع متغولة من الداء لا اشتغالها
عليه هذا هو المشهور بين الجمهور لكن جعلها صاحب الكشاف حقيقة لغوية في تحريك المصلون اي الموركين
وقيل هما اصلا الغنم الى الكمين وفي الصباح الصلوا من بين الذنب وشماله ومما سئل ان قلت من الزكيات
الذكور ان قلت الهيئة المخصوصة لتعقيق تحريك المصلون ومجازا من نقلت الى الاركان المخصوصة واستدانة
في الداء كما يدل عليه كلام صاحب الكشاف وهو قوله وحقيقة على حرك المصلون لان المصلي يصل ذلك
في ركوعه وسجوده ونظيره كسر اليهوي اذا طار رأسه وانحنى عند تعظيم صاحبه لانه ينبغي على الكاذبين
وهما الكافران ثم قال وقيل الداعي مصلى تشبهه في تحشده بالركوع والساجد الى هنا كلامه **(قوله)** واشتهار
هذا اللفظ في المعنى الثاني يعني ان اشتغال لفظ الصلاة في فعل الاركان المعومة والهيئات المخصوصة لا يندرج
في كونه متغولا عن معناه الاصلى القوي وهو تحريك المصلون من ان لفظ الصلاة غير مشهور في هذا المعنى
الاصلي لا يذخرو في كون اللفظ المشهور في معنى متغولا عن المعنى الاصلى الخفي بحيث لا يعرفه الا اهل الادب لا سيما
ان معنى فعل فعل الاركان المعومة متغولا من معنى فعل حرك المصلون ورد عليه ان يقال ان الصلاة بمعنى فعل
الاركان المعومة من اشهر الالفاظ في هذا المعنى واشتهاره من تحريك المصلون من ايدى الاشياء غير ذلك لفظ
الصلاة وان كان حقيقة في ذلك المعنى الا انه خفي واندرس بعد ذلك بحيث لا يعرفه الا اهل الادب والمشهور الثالث
الاستعمال كيف يكون متغولا من الخفي التدرس **(قوله)** والمعاصي الداعي مصليا متعلق من حيث المعنى
بالوجه الاخر وهو ان يكون لفظ الصلاة متغولا من تحريك المصلون فكذلك قيل اذا كان لفظ الصلاة بمعنى فعل

او يؤدونها غير من الآداء بالاقامة لا اشتغالها على
القيام كما تجر عنها بالتشويت والركوع والسجود
والسبح والاقول الظاهر لانه اشهر والمعنى
اقرب وايدى لغته التنبيه على ان الخفي يلد مع
من راعى حدودها المظاهرة من الغرائض والسنة
وحقوقها الباطنة من الخشوع والاقبال بقلبه على
الله تعالى لا المصلون الذين هم من صلاتهم ساهون
ولذلك ذكر في سباق المدح والتعظيم الصلاة وفي
مرض الذم قول المصلين والصلوة فلهذا من صلي
اذا دعا كان زكوة من ركن كُتِبَ بالواو على لفظ الغنم
واعتنى الفعل المخصوص بها لانتقاله على الداء
وقيل اصل معنى حرك المصلون لان المصلي يصفه
في ركوعه وسجوده واشتهار هذا اللفظ في المعنى
الثاني مع عدم اشتغاله في الاول لا يندرج في نفسه
عنه والمعاصي الداعي مصليا تنسيها في تحشده
بالركوع والساجد

الهيئات المخصوصة متولاة من الصلاة بمعنى تحريك الصلوات فأوجبه اخلافا على الداعي مع أنه لا يحرك شيئا من صلواته فلابد منه المصنف بيان وجه استعمالها فيه وهو أنه لا بد من ذلك في الاستدلال حيث يشاء الداعي في تحصيل الصلوات فاستعمل في هذا المعنى الداعي بهذا الجامع وصاحبه أن الصلاة تقتل أولان من تحريك الصلوات إلى الأركان العلوية واشتهرت فيها ثم استعمل منها الصلوة بجمع الضمخ إلا أن هذا الجواب يستلزم أن يكون استعمال الصلاة في الدماء بعد استعمالها في فعل الهيئات العلوية وليس كذلك لأن الصلاة بمعنى الدماء شائعة في أفعال الجارية ولم يرو عنهم اخلافا على فعل تلك الهيئات بل كما كانوا يبرفون ذلك قط وكيف يجوزونها عنه والظاهر أن ما اختاره الجمهور أوجه وأولى أما أولا فلأن الاشتقاق مما ليس بمحدث كالصلاة قليل نادر وأما ثانيا فلأن أخذ الحركة من مسلي المشتق من الصلاة لا دليل عليه وأما ثالثا فلأن ذكر الجزاء وإرادة الكل إنما يصح إذا كان الجزاء مقصودا من الكل وهذا ليس كذلك بخلاف ما اختاره الجمهور ولذلك نقله المصنف رحمه الله بقوله وقيل (قوله تعالى وعما رزقناهم يفتنون) مما جاز وبجور متعلق بقوله يفتنون وهو مطلق على الصلاة قبله وبالضرورة تحتل ثلاثة أوجه أحدها أن تكون اسما بمعنى الذي وقوله رزقناهم صلتها فلا يكون له محل من الأعراب والثاني محذوف والتقدير يفتنون الذي رزقناهم إليه وتأتيها أن تكون نكرة موصوفة بمعنى شيء فيكون قوله رزقناهم في محل الجر على أنه صفة لما هو المحذوف أيضا والثالث أن تكون مصدرية ويكون ما يتعلق به الاتفاق وجوابه ما قسم من أن المصدرية فيه المفعول (قوله الرزق في اللغة الحظ) وهو الصبب الخصوص بصاحبه إنسانا كالأولياء فيتناول رزق اللواتي له خصوص بها حيث يقال الجبل للفرس وهذا التعبير يعني على أن يكون الرزق بمعنى الرزق وإن كان بمعنى اسم المصدر فمصره أخرج حظا آخر فخصه واستشهد على كون الرزق بمعنى الحظ مطلقا بقوله تعالى ويحيطون رزقكم أي حطكم من هذا الأمر أنكم تكذبون أي تكذبكم إليه (قوله والعرف خصه بتخصيص الشيء بالحوان للاتضاع به وتكفيه) فالرزق بهذا المعنى اسم المصدر وليس بمعنى الرزق إلا أن يصح ما يصح أن يفتح به الحيوان سواء اتفق به بالفعل أولا أي لا يفتح به الحيوان بغيره ووجه خصوص ما ذكره من التبريد بالنسبة إلى الحظ مطلقا أن الحظ وإن كان محصا بصاحبه إلا أنه لا يبرفر فيه كون ذلك الأشخاص بتخصيص التبريد ذلك الحظية ولا يبرفر فيه الحظية بكون اختصاصه به بأن يفتح به صاحبه ويمكن من الاتضاع به (قوله وتكفيه) مجرور مطلق على تخصيص الشيء وليس المراد بتكفيه الحيوان من الاتضاع بل الشيء الرزق أن يجوز له الاتضاع به بأن يجعله باحالة والبرهان أن لا يكون الحرام رزقا لأن عدم التكليف للمذكور فيه فيخرج الحرام عن تعريف الرزق مع أنه رزق عند أهل السنة بل المراد من تكفيه من الاتضاع ما ينطبق فيه داعية إلى الله وقوى وأبليا فكان بهما من الاتضاع به سواء جوزه ذلك وأباحه له أو حظره ونهله عنه فإنه يصح عندنا أن يمكن الله العبد من الاتضاع بالحرام بالقاموس الطيب إلى وأباح سلامة قوله وأسباب الاتضاع به على حالها مع أنه حرم ذلك عليه ونهله عنه بخلاف المعتزلة فإنهم استحالوا على الله تعالى أن يمكن العبد من الاتضاع بالحرام لأن التكليف من الاتضاع به فيجب فلا يصح استثناءه إليه تعالى وكيف يمكنه من الاتضاع به وقد نهاه عنه ومنعه منه فلا يكون الحرام رزقا لعدم أن تكليف الحيوان من الاتضاع به متبرك مفهوم الرزق وما يكون متبركا من الاتضاع لا يكون ممتكنا من الاتضاع به وإيداع الدليل على ذلك دليلهم التخل وجهان الأول ما ذكره بقوله الأثرى أنه سبحانه وتعالى استند الرزق في هذا إلى نفسه يعني أنه سبحانه وتعالى استند الرزق بمعنى تكليف الحيوان من الاتضاع بالشيء إلى نفسه وهذا الاستدلال يستلزم أن لا يكون الحرام رزقا لأن التكليف من الاتضاع بالحرام فيجب ومن أصولهم أن التكليف من الشيء فيجب لا يجوز أن يستند إليه تعالى مع أنه تعالى مدحهم على الاتفاق قوله وعما رزقناهم فلو كان الحرام رزقا لوجب أن يستغفروا الله إذا انتقضوا من الحرام وذلك باطل بالاتفاق (قوله فلان اتفق الحرام لا يوجب المدح) دليل لوجه الأيداع وفي المولى الشريفة لا خلاف بين أهل السنة والجماعة والمعتزلة في أن الرزق لا يجوز له الحلال إلا أن أهل السنة والجماعة لما سوا الحرام رزقا واستندوا الأشياء كلها إلى الله سبحانه وتعالى محسوبا في ذلك بأن المدح والاصناف بالشيء يدلان على أن الاتفاق في الحلال وكذا الاستدلال إلى الله تعالى فله عند الإطلاق ينصرف

(وما رزقناهم يفتنون) الرزق في اللغة الحظ قال تعالى ويحيطون رزقكم أنكم تكذبون والعرف خصه بتخصيص الشيء بالحوان للاتضاع به وتكفيه منه والمعتزلة لما استحالوا على الله تعالى أن يمكن من الحرام لا يخرج من الاتضاع به وإنما يبرفر عنه تناول الحرام ليس برزق الأثرى أنه تعالى استند الرزق في هذا إلى نفسه إذا ما بأنهم يفتنون الحلال الحلال فإن اتفق الحرام لا يوجب المدح .

إلى ما هو أفضل وأكل، وإما المةزلة فلا يسمون الحرام رزقا ولا يجوزون استاده تعالى تعالاه على في النفاق
فقط الرزق واستاده إليه سبحانه وتعالى دليلانهم على أن للنفاق ههنا هو الحلال المطلق أي المباح الطيب
وأن في ما خالفه إليه بقوله وذم المشركين وهو مسطوف على قوله استد وتقرره إليه سبحانه وتعالى ذم المشركين
على تحريم بعض ما رزقهم الله تعالى قوله سبحانه قل أرأيتم ما كان الله يكم من رزق يجمعهم من حرام ما ولا
قل أنه ذم لكم على أن الله تفرق عن هذه الآية بكم على أن من حرم رزقه سبحانه وتعالى فهو مفرط عليه وهو
باطل مضمين أن الله يرضى من رزقه إليه سبحانه وتعالى حرام **(قوله)** وما يحيطوا بالأشياء (التظيم) جواب
لقوله أن استاد الرزق إلى الله تعالى لا لشماز به لا يكون إلا حلالا بناء على أن النفاق لا يتصل بالتمسك
وتقرر الجواب أن تخصيص الرزق بالحلال في هذه الآية واستاده إليه تعالى لا يدل على أن الحرام ليس رزقا كان
تخصيص اسم العباد للفقير في قوله تعالى عينا يشرب بها عباده لا يدل على أن الكفار ليسوا بعباد بل تخصيص
بالمراد واستاده إليه سبحانه وتعالى لقائدين الأول فيشرى بالحلال وتطهيره كان الإضافة في بنية الله ونافعة الله
وصباؤه ذلك لا لعدم مرقا ماعدا المضائق التي تعالى خارجا من المراد والتاثير التي عرض على الانفاق
فانزديعة الله تعالى أمنا على من ضيق الضيق وتوهم أن الانفاق يورث الفقر ويوجبه إلى القيرون سعة
المنين وضيقه موقنات إلى اختياره وقوله فأتانا من الأول كعبا عذرا وإن خاف العبد وازدحم على الله
وإن ليس للأنسان الإطاعة وبه الانتداب إلى ما يب إليه فيشتد زائل عنه خوف الفقر وحصل الإقدام على
الانفاق **(قوله)** والمذموم مالم يحرم جواب عن الوجه الأخير وتقرره أن متى الذم المذكور ليس أنهم
حرموا بعض الرزق من الله اسم الحلال المطلق بل منه تحريمه مالم يحرم الله تعالى فإن نصب انهم منصب
شرايع الاحكام وأحكم المجهد في مالم يرد فيه النص فالحا هو الاستيابام والتص أو الإجماع التازل مرتبة
(قوله) والأحكام ما رزقهم بالحلال في قوله جواب عايلان من طرف المةزلة من أنكم اعترفت بمادياتها
وعسكم بها عسكم حيث قلتم أن الرزق الذي رزق الله الحيوان لا رزق الله فالحا هو الإجماع بالتصديق بمادياتها
وافتكاكم في تخصيص الرزق بالحلال فيما وجدت فيه ضرورة في تخصصه ولا يلزم منه الوفاق على الإطلاق وتلك
الفترة أن الآية مسوقة لدس التئين بأنفسهم لما رزقهم الله والحدح كما يكون بالإفاق من الحلال وإن الانصاف
بأنقوى مقتضيه أيضا وإن الاستاد إليه تعالى أحد الإطلاق يصرف إلى ما هو أفضل وأكل من جهة ما هو
مستد إليه سبحانه وتعالى شأنه إذ اقل خلق الله تعالى الحوادث ينصرف إلى نحو السموات والأرض وإن كان
نحو الكلاب والجنار من جهة ما خالفه الله تعالى وأعماله لا تزيح أي بحاشا في أن المراد بالرزق تمام هو الحلال
والعراق فإن جده على الحلال لا يوجب فأن الله تعالى جعله علة شرعية للحدح والانصاف بالتقوى لانهما
لا يحصلان إلا بالحلال والحلال هو الاستاد إليه سبحانه وتعالى المةزلة استدلالا عليه بإطلاق لفظ الرزق
ولا استاد إليه تعالى لانهم لا يسمون الحرام رزقا ولا يستنون التبايع إليه تعالى **(قوله)** وعسكم) أي
وعسكم أصحاب النول الرزق لتمام الدليل التخلي والخلق الما الأول فابروى من سنوان نية ما قلنا كما قد
رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذ عرو بن زعفران إرثه الله تعالى كتب على الله الشقوة فلا أرزق
الله في فاذن في التماس في حرمه فقل تعالى الله وسلم لا نفاق ولا حكمة ولا لامة كذبت أي
أحد والله لا تدرؤك الله طياقة تفرق ما حرم الله عليك من رزقه فكان ما قلنا ههنا من أن الله كان المالك لوقت
بسمه بعدة منة تترك ما حرم الله عليك من رزقه فكان ما قلنا ههنا من أن الله كان المالك لوقت
حراما وأما الصل فإن الحرام لم يكن رزقا لوجب أن يكون من لم يأكل طول عمره سوى الحرام لم يأكل من رزق
الله شيئا سوى كذلك لأن المواب ليس رزقا فوجب عنه بأن الله سبحانه وتعالى فقلنا اليه الكثير من المباح
الآلة أنه من ضلوا ما خذوا من على أنه متفق بين لم يأكل حلالا ولا حراما فوجب كما جونا كما قد في شلال
المفهوم لاصول مدعوخ بأنفسه على المتن في المواب طول عمره مما يوجب على درجة الاختيار في شلال
أنه عرض عسقم على من الباح لواء اختياره ولو بلغ حد الكسب والاختيار في شلال إليه سبحانه وتعالى
ليرسب البشمان من الباح فإنهم أن يكون من رزق الله تعالى وهو بلل ناعيل فحشيكون منظر طرا في جواب ذلك
فقد تقرر في الأصول أن الحرم والمرة باقيا حالة الاضطراب وإن الحرام حرم في نفسه طاعة إلى الباق أن

وَمَنْ الشَّرِكَينَ عَلَى حَرَمٍ مِنْ مَارِزَقِهَا اللَّهُ تَعَالَى
بِقُوَّةِ قَدَارِ أَيْمَنِ مَارِزَقَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ
حَرَامًا وَحَلَالًا وَإِصْحَابُهَا جُلُودَ الْاِنْسَانِ السَّخِطِ
وَالْعَرِضِ عَلَى الْاِتْفَاقِ وَالَّذِينَ عَصَوْا عَنِ الْمَحْرَمِ
وَاسْتَفْسَحُوا مَارِزَقَهُمْ لِبُلَالِ قَرْيَةٍ وَعَصَوْا
لِتَحْمِلِ الرِّزْقَ لَهُ بِقُوَّةِ اللَّهِ عَلَيْهِ وَسُوءِ قَوْلٍ
عَرُوبٍ وَمَنْ تَعَدَّى ذَلِكَ أَهْلُ طَائِفَةٍ مَارِزَقَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ
مِنْ رِزْقِهِمْ مَا كَانَ لَهُمْ مِنْ حِلٍّ وَفِي حِلٍّ لَهُمْ بِمَا يَتَكَلَّمُونَ
رِزْقًا لِنَفْسِهِمْ بِمَا كُنْتُمْ تَقُولُونَ وَمَنْ رَزَقْنَاهُ مِنْهُ
قُوَّةً تَحْمِلِ وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا اللَّهُ رَزَقَهَا

النصب على الله صفة لذلك المقدر والتقدير وبعضاً أوشباً مارزقاهم بنفون ثم خذف الموصوف وأقيمت الصفة مقامه إلا أن المصنف سماه مشغولاً على الإطلاق نظراً إلى المعنى فإن المعنى وبسبب مارزقاهم بنفون وإن كان يجب اللفظ صفة لمخوف (قوله) ويحتل أن يراد به الاتفاق من جميع الماؤون التي تأمهم الله) لما ذكر أن الظاهر من من اتفقا مارزقهم الله صرف المال على وجوه، ولقد ذكر احتمال أن يراد به الاتفاق من جميع مواضع المون سواء كان مما يستعان به في تقوية الأبدان من التم الظاهرة أو تقوية النفوس والأرواح من التم الباطنة كالعارف والموم والجاه فإن لفظ الرزق يشاؤل الكل والمقام يقتضي إبقاء على الخلافة ويؤيد هذا الاحتمال قوة عليه الصلاة والسلام أن عملاً يقول به ككثرة لا ينقش منه وقوة عليه الصلاة والسلام من سئل عن علمه تم كتبه الجريوم القيامة بلجام من الثار ولهذا قيل * الجود يائس أقصى غاية الجود * وعدوا لشياصة وبذل الجاه وبذل العلم من الجود وقيل بحريجود بالله وبجاهه * والجود كل الجود بذل الجاه

وقال الحكم الجود التام بذل العلم فإن مناع النصارى عرض تأكل بنفسه الاتفاق والباطل الضسد منه فانه دائم وباق ويؤاد بالاتفاق والمالون جمع مومن وهوام موضع المون وهو يتناول لكل مايع به مساواة المحتاجين فإن النبي يمين بماله وذو الجاه بجماعه وشفاخته وذوالمع بعمليه وذو القدر والقوة بنصرة العاجزين وتقويتهم ونحو ذلك وفي بعض النسخ من جميع الماادن بدل الواو وهو جمع معدن وهو موضع الصلن بمعنى الأقامة ومعدن كل شيء (قوله وإشراى) أى مثاله جمع ضرب كضرب وإشراف الجهرى من ضرب الشيء شئ وشكاه وعبداه بن سلام رضى الله عنه من الأنصاروكان من أجبر اليهود من تخبطاق الأسراكيلى بضم الشاف الاول وضم التون واليمن للهمة وكان اسمه الحسين فجهاد التي صلى الله عليه وسلم عباده بن سلام بتخفيف اللام فإن قلت ماالثقة في صطف قوله تعالى وماآزل من قلك على قوله والذين يؤمنون بماآزل اليك مع أنكل من يؤمن بماآزل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو مؤمن بماآزل من قبله أى بأمر الأبناء فكهم قلنا قلناه الإيدان بأن المراد بماآزل من قبلك الأبناء به قصد إواصلة قبل أن تسخ تلونه لا الأبناء به في ضمن الإيمان بماآزل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم والآنكى إن يقال يؤمنون بماآزل اليك فذلك قد فسره المصنف بقوله هم مؤمنوا أهل الكتاب إذ لوكان المراد بالأبناء بماآزل من قبله عليه الصلاة والسلام مايم الإيمان به في ضمن الإيمان بماآزل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم لكن تخصيصهم بمؤمني أهل الكتاب وجه لأن كل من آمن بماآزل إليه عليه الصلاة والسلام فهو مؤمن بماآزل من قبله ولا اختصاص بذلك لمؤمني أهل الكتاب فلاوجه لتخصيص الآية بهم خاصة ذكر المصنف في صطف الموصول الثاني أربعة أوجه الوجه الاول أن يكون مسطوحاً على قوله تعالى الذين يؤمنون بأنخب على طريق عطف إحدى الذاتين للتبائين على الأخرى بتابعلى أن المراد بالأبناء أولئك الذين آمنوا عن إشراك وانكروا للموصول الثاني مقابلوهم وهم الذين اتفقوا من دين الدين من غير أن يطرقي إليهم إشراك ولا انكاراً إذا غشيد يكون قوله تعالى الذين يؤمنون بالقلب الآية صفة مفيدة للمؤمنين وتخصيصهم معنى الآية هدى المؤمنين الذين آمنوا عن شرك وانكروا وتعلوا بهذه الامور كوني العرب ولما لم يشركوا أصلاً بل اتقل من دين إلى دين آخر كوني أهل الكتاب ولا شك أنهم متايزان ذاتاً داخلان في جهة المؤمنين دخولاً أخصيص تحت اسم الوجه الثاني أن يكون الموصول الثاني مسطوحاً على المؤمنين فلايدل على مقتضيه في جهة المؤمنين كما به قبل هدى المؤمنين العادلين عن الشرك يسد ما كانوا مشركين المصلين بجمع مالمس وابه من الطعان وهم مؤمنوا العرب وهدى لذين يؤمنون بما آزل اليك وما آزل من قبلك ولم يطرقي إليهم الشرك أصلاً وهم مؤمنوا أهل الكتاب والوجه الثالث أن يكون مسطوحاً على الموصول الاول مع كون المسطوح والمطوف عليه معدن بالذات ومتايزان بحسب الأوصاف ذكره المصنف بقوله ويحتل أن يراد بهم الاولون بأعيانهم فيكون كل واحد من الموصولين داخل في جهة المؤمنين لا كدخول أخصيص تحتهم إذ لا يتايز جهما بحسب الذات بين أن وجه الصطف تميز الصفتل واستشهد بالبيت الاول على جريان مثل هذا السطوف بالواو وبألت الثاني على جريانه في الصطف بالفاء والقرم الفصل المكرم الذي لا ربك ولا يحمل عليه من حى به سبب القوم والعلم باسم من أساطلوا الذين عطف عنهم وكانوا يعيشون إذا موافقاً أحدهم على صرفهم عما هموا به والكتابة الجش والربهم موضع الأذم من أذم القوم إذا وقع بسبهم على بسن ومنه قبل المسرك من ذم لاه

ويحتل أن يراد به الاتفاق من جميع الماؤون التي تأمهم الله من التم الظاهرة والباطنة ويؤيد قوة عليه الصلاة والسلام أن عملاً يقول به ككثرة لا ينقش منه وإليه ذهب من قال وتما خصصناهم به من أنوار العرفه فيضيون (والذين يؤمنون بماآزل اليك وما آزل من قبلك) هم مؤمنوا أهل الكتاب كعباده بن سلام رضى الله تعالى عنه وإشراى مسطوفون على الذين يؤمنون بالقلب داخلون معهم في جهة المؤمنين ودخول أخصيين تحت اسم إذا المراد بأولئك الذين آمنوا عن شرك وانكروا وبه ولا مقابلوهم فكانت الأبناء تفصيلاً للمؤمنين وهو قول ابن عباس رضى الله عنهما أو على المؤمنين وكأله قال هدى للمؤمنين عن الشرك والذين آمنوا من أهل ليلالي

موضع المراجعة ومعنى البيت الى الملك الجامع للسيادة وشرف النسب ولكل التجمعة والبيت الثاني لان زيادة ظله تخرجنا على ما قبل الحارث بقومته طاه الذي فزاهم وصحبهم وغنم منهم وآب الى قومه سالكا كما ظله بحسرة أرى من اجل الحارث فيما حصل له من مراده وانصف به من الصفات المتعاقبة في الحصول فان عطفها بغناء للدلالة على الانصاف بهائى الذى صرح فتم قابى يرجع بالسلامة والنتيجة والصنيع الاغرة صلبا واقهف كلمة استأنفة بتعسر بهاعلى ما نالت يشال لهف بلهف لهفا اى من وتعسر وهو من ياب عليم ولهف لا يرد شيئا مما نالت قال الشاعر

فلست بغير لشافات حتى • بلهف ولا يلبس ولا لوى

قيل ان ابن زبابة قال هذا البيت استهزأ بالحارث بن مسلم حين قال الحارث

يا ابن زبابة ان تلقى • لا تلقى في الدم العازب

وتلقى بشيى أجرد • يستقدم البركة كالراكب

يعنى يا ابن زبابة انت ان تجدنى لا تجدنى راضى الاتمام في المراضى البجدة حثك والعازب من عزيت الابل اى يبعث في المراضى قومه وتلقى عطف على جواب الشرط في البيت السابق وقوله يبتد من الشد يعني العدو والاجرد الفرس القصير الشعر والبركة بكسر الباء صدرا لابل يعني تجدنى اعدو على فرس قصير الشعر متقدم الصدر مشرف اشراق الراكب على المركب فقال ابن زبابة في جوابه بلهف زيادة الخى يتعسر اى من اجل الحارث فيما حصل له من مراده وانصف به من الاوصاف المتعاقبة كما استهزأ بالحارث حيث اوفر اغرة قومه اياه ونهب اموالهم بان كان عنها بالشد صلب الاجرد وسئل ان يكون الكلام محمولا على ظاهره بان يتعسر حقيقة لاجل انه رأى الحارث قد نال مقصوده اولا وبايه الى قومه مع السلامة آخره وبعده والله لولا قيته وحده • لا يسيغا نالى التصاب

اراد معنى لكه التفت الى القضية اذ ما انظهور كون القضية له اى انقلته ولا خذت جميع مامعه من سلبه وتفصيص السجين بالذكر لكون السيف عمدة اسباب الحارث واصلاها وكون اخذه مستحبا لخذ ما سواه ويحتمل ان يكون المعنى لو خلوت بقلته او سئل واليب السجين مع التصلب كناية عن قتل احدهما الآخر لاهى المتعين لاقول الشاعر ايه (قوله على معنى انهم الجامعون) متعلق بقوله ووسط (قوله بين الايمان بما يدركه العقل جلة) اى على الاجال وهو قبلا لايان و اشارت الى الفرق بين الايمان الواقع صلة الموصول الاول والواقع صلة الموصول الثانى فان الاول ايمان بالحقائق والثانى ايمان تفصيل بهذا المنزل وبما ازل قبله و اشار الى فرق آخر بينهما بان المؤمن به في الاول ما يدركه العقل ابتداء بخلافه في الثانى فان الكتب المزملة لا طريق الى ادراكها ابتداء غير السمع فيكون المراد بالتيب موضوعات القضايا المنصقة بها كالصانع سبحانه وتعالى وصفاته واليتم والحساب والبرهان والجنة والنار ونحوها ومعنى الايمان بها التصديق باحوالها فان القضايا قد يكون كل واحد من موضوعاتها واحدا متعلقا بها وحسوسا كقولنا الثلج ابيض او بارد وقد يكون كل واحد منهما متعلقا كقولنا الله واحد وصفاته اذلية واليتم وما يرتب عليه مما اخبر به الشارع حق وقد يكون الموضوع محسوسا والحصول متعلقا بغيره كقولنا الله والقرآن وما ازل قبله كلام الله سبحانه وتعالى وعكسه بغير متعلق فى ثلاثة احتمالات فالتصديق المتعلق بما هو من قبيل القضايا الاولى ليس ايمانا بالتيب وهو ظاهر لان الايمان بالتيب يجب ان لا يكون مدركا بالحس ولا يد به العقل والذى يتعلق انما هو من قبيل القضايا الثالثة فليس ايمانا بالتيب فلما لا يكون موضوعه مدركا بالحس قل ذلك عطف للمؤمنين الثانى على الاول لى في تدوير اتحاد هما اذا توفا رهما بحسب مضمون الصلة فانها اى تفادى رهما يتعنى ان لا يكون الايمان بالكتب بل بالحقائق ايمانا بالتيب ولا سبب له سوى ان تلك الكتب المزملة لا يدركها العقل ابتداء والمسا درك بالحس ومعنى هذا انظر الى الموصول الثانى حين ما ليد بالوصول الاول الا انه عطف عليه لتفادى رهما بحسب مضمون الصلة كما قيل هدى المتعين الجامعين بين الايمان بما يدركه العقل جلة وبين الايمان بالاطريق الى ادراكه غير السمع (قوله والايمان) مجرور مسطوف على الايمان والغير المتعصب في يصدفه راجع الى الايمان فان الصادات الدينية المستفادة من قوله وتبين الصلاة والعبادات السالفة المستفادة من قوله وساروا قضاهاهم يتفقون مصدقة

ويتمتع ان يراد بهم الأولون بايمانهم ويثبت

العاطف كما وثبت في قوله

الى الملك القريم وابن القمام • وليس الكنية في الزكيم

وقوله

بالهف زيادة لطاوت الصايح فانهم غالا تب على

معنى انهم الجامعون بين الايمان بما يدركه العقل جلة

والايمان بما يصدفه من العبادات الدينية والمالية

وبين الايمان بما لا طريق اليه غير السمع

للإيمان وإمارته (قوله وكرر الموصول تنبيهاً على تغير القيلتين وتبيان السيلين) اعترض بالبال من أنه على تقدير أن يكون السلف لتغير الصفات مع اتحاد الذات يعني أن لا يكرر الموصول بل يكفي بسلف الصلاة بعضها على بعض كما في السنين المذكورين وكما كتبت به في قوة تعالى وتيقون الصلاة ومرارتها يتفقون وتقرر الجواب أنه ككرر الموصول لنفسه على كل واحدة من قبلي الصلوتين تغير القيلتين الأخرى من حيث اختلاف سيل الإدراك فيها فإن سيل إدراك القيلة الأولى هو العقل وسيل إدراك القيلة الثانية السمع فإن مجرد عطف بعض الصلة مع اتحاد ذات الموصول وإن دل على تغير مضمون الصلات في نفسها كما في عطف وتيقون الصلاة يتفقون بمرارتها إلا أنه إذا ككرر الموصول وعطف أحدهما على الآخر مع عدم اختلافهما ذاتاً تكون دلالة على تغير مضمون الصلات ثم واقرى فيما نحن فيه أن تكرر الموصول فيه يدل على تغير القيلتين يدل على تبيان السيلين أيضاً (قوله أو طائفة منهم) عطف على قوله الأولون أي ويحتمل أن لا يراد بالموصول الثاني الأولون باعتبارهم بل يراد بهم طائفة من الأولين لا كلهم ويكون عطف هذه الطائفة على الأولين من قبل عطف الخاص على العام فنشر ضالهم وتقطيعاً من حيث أنهم جمعوا بين الإيتين أصالة وهم مؤمنوا أهل الكتاب أعني الإيمان بالقرآن والإيمان بالكتب المتقدمة بخلاف من آمن بالقرآن من أهل الشرك فإن إيمانه بالكتب المتقدمة ليس أصالة بل انما هو في ضمن إيمانه بالقرآن وإذا كان المراد بالموصول الثاني طائفة من الأولين وهم مؤمنوا أهل الكتاب يكون الأولون عاماً شاملاً لهم ولأن أشوا عن الشرك كوثني العرب ويكون عطف الموصول الثاني على الأولين من قبل عطف جبريل وميكائيل على الملائكة فنشر ضالهم وتقطيعاً من حيث أنهم جمعوا بين الإيتين أصالة أعني الإيمان بالقرآن والإيمان بآثار الكتب الثلاثة بخلاف من آمن بالكتب المصطفى لقدمه وترغيبه فيهم عن آمن بالكتب السابقة دون القرآن فإن يؤمنوا بالقرآن أيضاً كما من إيمان مؤثني الذين يؤمنون بالكتب مع أن فيسحقوا ما صدق هؤلاء من المدح والثناء ووحيد كون الموصول الثاني طائفة من الذين يؤمنون بالكتب مع أن ما أشوا هو الذي يكون سيل إدراك السمع دون العقل فكيف يكون إيمانهم بإيمان الملائكة بالقرآن في الآية المذكورة ما لا يكون مدركاليس ولا يبدعه العقل بل يكون حكماً استدلالاً مدركالينص عليه من الدليل فإن قيل على تقدير أن يكون المراد بالكتب الأحكام والتشديدات الاستدلالية يكون معنى قوله تعالى يؤمنون بالكتب يصدقون بالتشديدات المكتسبة بمانصب عليه من الدليل فامتنى التصديق بالتصديق قلنا مني الكلام على تعيين الإيمان معنى الإقرار والاعتراف كأنه قيل يؤمنون مرفوعين معترفين بالكتب أي بجميع الأحكام الاستدلالية التي علم كونها من رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن جعلها الحكم بحجة الكتب الثلاثة فأنه حكم استدلال فيكون ضيقاً ولا ينافيه كون بعض إمارته مدركاليس مع ورجع الوجه الأول على الثاني فرب السطوف عليه وبأن تصاف مؤثني أهل الكتاب بالتقوى ظاهر فلا وجه لإخراجهم عنها وعلى الوجهين الآخرين يتحقق التغير الذاتي بين المعطوفين على ذلك الوجه ودونها ورجع الوجه الثالث على الرابع بأن الجمل على عطف الخاص على العام غير مناسب للقام لأن سوق الكلام لم يدع القرآن بكونه هدى وكونه للتبين أدل على كماله فيلب الهادي من كونه هدى لآهل الكتاب ولو كان من عطف الخاص على العام لوجب أن يكون الأمر بالعكس من ذلك (قوله وهو أنما يطبق المعاني توسط حقوة الذات الحاصلة لها) جواب عما يقال من أن النقل والعريك انما يطبق الجواهر الصغرى بالذات كالجواهر الفرد وما يتركب منها فإنها كاتقل الصغرى بالذات قبل الانتقال من إحيازها أيضاً بخلاف المعاني والأعراض القائمة بالموضوعات أي القائمة لها في الصغرى فإنها اذا لم تحيز بذواتها كيف قبل الانتقال من إحيازها وتقرر الجواب أنه لا يلزم من عدم تحيزها بذواتها أن لا تقبل الحركة والانتقال أصلاً لأن الزم من عدم موضوعاتها تحركها كحال السنية تبعاً للسنية وكذلك اذا تحرك الجسم تحرك معه ما حل فيه من الأعراض فحين اتزان الله تعالى الكتاب تحركه تحرك معه الذي هو المالك الحامل له وحسن تحريك الجمل امر بطريقه والقرول لم أنه ذكر كيفية أخذ الملك التازل بالكلية الإلهي وجهين الأول أن جبريل عليه الصلاة والسلام أخذ للمعنى الأول والكلام الفضي القائم بذات الله سبحانه وتعالى أخذاً روحانياً أي مستوياً غير متلبس بكثرة الحروف والأصوات فإن المعنى الأول بمنزلة الروح والكلام الفضي المركب من الأصوات والحروف والتلفظ الأخذ بصرعة

وكرر الموصول تنبيهاً على تغير القيلتين وتبيان السيلين أو طائفة منهم وهم مؤمنوا أهل الكتاب ذكرهم بمخصصين عن الجملة كذكر جبريل وميكائيل بعد الملائكة نهضاً لئلا ينهم وترغيباً لآثارهم والآنزال نقل الشيء من الأعلى إلى الأسفل وهو أنما يطبق المعاني توسط حقوة الذات الحاصلة لها ولعل زول الكتب بتوسط حقوة الذات الحاصلة لها ولعل زول الكتب الإلهية على الرسل بأن تلقفه الملك من الله تعالى تلقفاً روحانياً أو محيطة من الفوح المحفوظ فيزل به فينبهه إلى الرسول

وإما قال تلقنا رؤسنا لأن المتلف منه جزء من أن شوبه به الكلام الغضبي الحادث وإن كان ذلك عندنا جسيما
 طغيانا من شأنه أن يشكك فيشكل مختلفا والأشاعة جزوا أن يسبح كلامه تعالى الأزل بلا صوت ولا حرف كما
 ترى ذلك تعالى في الآخر فلا يكون لا كيف فيعوز أن يخلق الله تعالى لجبريل عليه الصلاة والسلام وهو قائم عند
 صدره المنزه عما لكلامه الأزل وإن لم يكن من جنس الحروف والأصوات لم أقدر على عبارة يصير بها عن ذلك
 الكلام القديم ويقال له أنه كلام الله تعالى تسمية للدال باسم مدلوله والوجه الثاني لكيفية أخذ أن يخلق الله
 تعالى في الوحي المصنوع كتابة ونشأ يدل على هذا التظم بخصوص فيفرض جبريل عليه الصلاة والسلام ويحفظه
 ويبلغه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقدم ما يتعلق بهذا الكلام أول القطعة (قوله والمراد بما أتى اليك
 القرآن بأسره) جواب عما قال أن لا يريد بما أتى جيع القرآن فهو غير منزل وقت إيمانهم فكيف يصح التبرير
 عن إزاله بلطف الملقى وإن لم يرد به القدر المثل وقت الإيمان فالإيمان به إيمان بجس المثل مع أنه يجب الإيمان
 بجميع المثل سواء تحقق إزاله أو كان مترقب الإزالة بعبارة يصلح أن يقال ويترقب بأن كل ما أتى وما سئل شيئا
 فشيئا فهو حق لأنهم وصفوا بالإيمان بجميع ما يجب أن يؤمن به من الغيب ولا شك أن ما هو مترقب القول من جهة
 ما يجب أن يؤمن به أجالا لأن الإيمان بتفاصيل المذهب بما يجب عند تحقق نزوله فينبغي أن يشار إلى احتمال
 إيمانهم على الإيمان بما هو مترقب القول أيضا كما ذكر إيمانهم بالقدرة للقول وقت الإيمان وقرر الجواب أنه
 مختار أن المراد بما أتى اليك جميع القرآن ما أتى منه وما هو مترقب القول ولا يصح حيد التبرير عن
 إزاله بلطف الملقى فالجواب عنه من وجهين الأول تطلب ما وجد نزوله على ما يوجد ثم إن جبرعتهما بما يبره
 عما تحقق نزوله فصلا لكل ذلك كانه قد أتى وفي الكشف المراسل كل ما عاينته بلطف الملقى وإن كان
 بعضه مترقا لتعليق الموجود على ما يوجد كالتطلب التكميل على الخاطب والمخاطب على القاطب فيقال إن ما أتى
 كذا وأتت وزيد تعلق كذا فيكون قوله تعالى ما أتى اليك مجاز أمر سلام من قبيل التبرير عن الكل بلطف الجز
 والوجه الثاني أنه جعل كل القرآن منزلا لأن كان بعضه مترقب القول شيئا بما تحقق نزوله لكونه عتق القول
 فخصه بالآية المستعمل فيما تحقق نزوله (قوله ونظيره) يعني أن نظيره في الاحتياج إلى أحد أولين فإن قول
 الجن اتبعنا كلما أنزل من بعد موسى بلطف أنزل يبادر منه أن سمعهم قد تعلق بكل الكتاب وأنه قد أنزل تمامه
 حين تلقى به سمعهم تعالى أن التبادر من لفظ الكتاب عند الإطلاق هو المجموع والبعض والقدرة المتكبرين
 بعضه وكذا الحال أن الجن لم يسموا بجمعه ولم يكن كله مترقا فيحتاج المصير إلى أحداثا وبين المذكورين
 وهو أن يلقب باسمه ويسمى على ما هو منزل بالمجموع منزلة المجموع فيقال في حقه أمتنا كذا وإن يلقب ما تحقق
 نزوله على ما لم يحقق نزوله ويقال في حق الجميع أنزل وإن يلقب ما هو مترقب القول بما تحقق نزوله فيستلزم الجميع
 اللفظ المستعمل فيما تحقق نزوله استمارة قصر محبة (قوله وما أتى من ذلك التوراة والإنجيل وسائر الكتب
 السابقة) هو مسطوف على قوة بما أتى اليك في قوله والمراد بما أتى اليك (قوله والإيمان بهما جلة فرض
 عين) أي بكل واحد مما أتى عليه عليه الصلاة والسلام وما أتى من قبله أجالا أي مع قطع النظر عن
 تفاصيل ما فيها من الشرائع والإحكام فرض عين والإيمان ما أتى عليه عليه الصلاة والسلام فرض
 كفاية وقوله يشملون أي مكفون بتفاصيله وقيل المرء بما وجب الله تعالى علما وعلا لا يمكنه إلا أن يعلمه على
 سبيل التفصيل إذا لم يعلمه كذلك امتنع عليه القيام به بخلاف الإيمان بتفاصيل ما أتى من قبله فإنه ليس
 بفرض علما أصلا أي لا فرض عين ولا فرض كفاية لأنه تعالى لم يكلفها بما فيه حتى تلزمنا فرض عين على سبيل
 التفصيل بل إن فرضا شيئا من تفاصيله حيث يلزم علينا الإيمان بذلك التماسيل قال الإمام رحمه الله الإيمان
 بما أتى عليه عليه الصلاة والسلام واجب لأنه قال في آخره ولولم تكمل الضلون بطريق المحصر فثبت به أن من
 لم يكن به هذا الإيمان وجب أن لا يكون مطعوا وأثبت وجوب ذلك ثبت أنه يجب تحصيل العلم بما أتى على محمد
 صلى الله عليه وسلم على سبيل التفصيل لأنه أن لم يعلمه كذلك امتنع عليه القيام به إلا أن تحصيل هذا العلم واجب
 على سبيل الكفاية لأن تحصيل العلم بالشرائع الثلاثة على رسول الله صلى الله عليه وسلم على سبيل التفصيل غير
 واجب على العامة لأن وجوبه على كل أحد خرج عنهم بسبب اختلاف أمر الملأ وإما الإيمان بما أتى على
 الأنبياء الذين كانوا قبله عليه الصلاة والسلام فإنه واجب على الملأ لأن الله تعالى ما أمينا القرآن به حتى تلزمنا

والمراد بما أتى اليك القرآن يا شجرة والشريعة
 عن آخرها وإما عرفت بلطف الملقى وإن كان بعضه
 مترقا لتعليق الموجود على ما يوجد ونزلا لم يتغير
 منزلة الواقع ونظيره قوله تعالى أنا نحييها كذا القول
 من يبدو نحييها فإن الجن لم يسموا بجمعه ولم يكن الكتاب
 كله مترقا حيد وجب وما أتى من ذلك التوراة والإنجيل
 وسائر الكتب السابقة والإيمان بهما جلة فرض عين
 وبالأول دون الثاني تفصيلا من حيث التمتكيز
 بتفاصيله فرض ولكن على الكتابة لأن وجوبه على كل
 أحد يوجب الحرج وقد أضاف

معرفة على التفصيل بل ان عرفنا شيئا من تفاصيله فهناك يجب علينا الايمان بتلك التفاصيل **(قوله اى**
يوتقون ايقنا زال همه ما كانوا عليه) من الاعتقاد الذى يزعمون انه ايقنا بالآخرة مع انه ليس ايقنا
 بل هو جهل محض وزعم بلا دليل كان متقدم خيال فاسد مبنى على محض التوهم والظن كاعتقادهم
 بان الجنة لا يدخلها الا من كان هودا او نصارى وان السائر من غيرهم الابلما مسدودات وهي ايلم عبادهم الجهل
 فان الظاهر ان حمة ائمن للصبر ورة ومساء صار ذا جين وهو العلم المتين الذى لا يتطرق اليه الشك والشبهة
 لكونه موجب النظر الصحيح والبرهان القاطع لمحصر الايمان بحقيقة الآخرة فيمن آمن بهذا المنزل والمنزل
 فيه بله ايقنا زال همه ما كانوا عليه من الاعتقاد الباطل ومن اختلافهم اذهو يجزور مطوف على قوله بالجنة
 بناء على ان اختلافهم ايضا ما كانوا عليه فينبى ان يكون مطوقا على ما وقع في حجة من اليانية في قوله من ان
 الجنة الخ فان اليهود خذلهم الله بعد ما اتفقوا على الاقرار بالنشأة الاخرى والحشر الجسماني اختلفوا فذهبت
 طائفة منهم الى ان نعم الجنة من جنس نعم الدنيا وان لذتها اهلها بمطاعها ومشاربها ومناكها على حسب
 تلذذهم بها في الدنيا وذهب آخرون الى ان تلذذ الجسماني اما حجب اليه في الدنيا لاجل نجاه الاجسام وللوالد
 والناسل لئلا النوع واهل الجنة مستقون عن ذلك فلا تلذذون الا بالنسيم والارواح البقية والسماح الذى
 والفرح والسرور والارواح جمع ربح بمعنى الراحة وفي الصحاح وجبت ربح الشيء وراحتته بمعنى واصل الربح
 الروح فقلت الواو له لاكتسار ما قبلها والمقعة الائمة يقال عني الطبيب بالثوب اى لصيق به وازن واختلفوا
 ايضا في دوام نعم الجنة وانقطاعه **(قوله وفي تقديم الصلة)** وهي قوله بالآخرة فانه متعلق بيوتقون ويوتقون
 خبر لقوله هم فهذه جلة اسمية عطف على الجملة الفعلية قبلها فهي صلة ايضا **(قوله وبنابوتقون على هم)**
 اى جمله خبره مؤخر عنه وهو جواب عن سؤالين احدهما ان قوله بالآخرة متعلق بيوتقون فمقدم عليه
 وتاخرهما ان قوله هم فاعل منوتقون يوتقون فمقدم عليه ويسئل مبتدأ فان اصل الكلام ويوتقون بالآخرة
 فمعمل عنه ومحصل الجواب انه صمد الال واحد من التعددين وليقيد التقديم الاول وهو تقديم بالآخرة
 ان ايقناهم مقصور على ما هو حقيقة الآخرة لا يتصلها الى ما هو خلاف حقيقتها كما يزعم اليهود كما قيل
 يوتقون بالآخرة لا يبقونها وفيه تعريض لهم بان الكتاب الذين لم يؤمنوا بالقرآن بان ما كانوا عليه ليس من الايمان
 بحقيقة الآخرة لعدم خلوص علمهم بالآخرة من الشبهة الباطلة فان اعتقادهم في امر الآخرة غير مطابق
 لحقيقة الآخرة وليقيد تقديم الفاعل المنوى ان الايقنا بالآخرة مقصور على المؤمنين لا يجاوزهم الى اهل
 الكتاب الذين لم يؤمنوا بالقرآن وفيه تعريض لهم بان اعتقادهم الذى يزعمون انه ايقنا ليس ايقنا اصلا
 بل هو جهل محض كان متقدم خيال باطل وانما الايقنا ماعليه المؤمنين كان الآخرة هي التي يعتقدونها
(قوله تعريض بمن عداهم من اهل الكتاب) توطئة لما يبعد من المصنفين الذين مؤداهما بيان ما كانوا عليه
 ضلعا عليه على طريق المجنى زيدوكره فان ذكر زيد في توطئة المقصود ذكر كره فكذلك ذكر اهل الكتاب
 توطئة والمقصود ذكر ما كانوا عليه من ان مازعوه آخرة ليس بالآخرة وما زعوه ايقنا جهل ففيه تعريض لهم
 على وجهين احدهما باعتبار تقديم الصلة والاخر باعتبار بناء يوتقون على هم **(قوله وبان اعتقادهم في**
امر الآخرة غير مطابق) نازل الى قوله وفي تقديم الصلة **(قوله ولا صادر عن ايقنا)** نازل الى قوله وبناء
 يوتقون على هم فيها اشعر على ترتيب الف ذكر الحواشي الشريفة ان هناك تقديمين احدهما تقديم الظرف
 الذي هو الآخرة وهو غير تخصيص ايقناهم بالآخرة اى ان ايقناهم مقصور على حقيقة الآخرة لا يتصلها الى ما
 هو على خلاف حقيقتها وفي ذلك تعريض ان ماعليه مقابلوهم ليس من حقيقة الآخرة في شئ كما قيل يوتقون
 بالآخرة لا يتصلها كاهل الكتاب وانما تقديم المسند اليه الذى بنى عليه يوتقون وهو بنيد ايضا تخصيص ان
 الايقنا بالآخرة مقصور فهم لا يجاوزهم الى اهل الكتاب وفيه تعريض بان اعتقادهم الذى يزعمون انه ايقنا
 بالآخرة ليس ايقنا بل هو جهل محض كما ان متقدم خيال فاسد وانما الايقنا ماعليه المؤمنين كان الآخرة
 هي التي يعتقدونها وقوله من اهل الكتاب توطئة عطف عليها ما هو المقصود على طريقة المجنى زيد وكره
 وبالكلام صلي الشكر للرب اى في تقديم الآخرة تعريض بما كانوا عليه وفي بناء يوتقون تعريض بان قولهم
 ليس بصادق ايقنا **(قوله واليقين ايقنا العلم)** اى احكامه **(قوله بالاستدلال)** متعلق بنى الشك

(والآخرة هم يوتقون) اى يوتقون ايقنا زال همه
 ما كانوا عليه من ان الجنة لا يدخلها الا من كان هودا
 او نصارى وان السائر من غيرهم الابلما مسدودات
 واختلافهم في نعم الجنة اذهو من جنس نعم الدنيا
 او غيرهم وفي دوامه وانقطاعه وفي تقديم الصلة وبناء
 يوتقون على هم تعريض بمن عداهم من اهل الكتاب
 وبان اعتقادهم في امر الآخرة غير مطابق ولا صادر
 عن ايقنا واليقين ايقنا العلم بنى الشك والشبهة
 عنه بالاستدلال

(قوله) ولذلك) أى ولكون الأيمان متزما على النظر والاستدلال شيعة لهيئة لا يوصف به علم البارى سبحانه وتعالى ولا العلوم الضرورية قال الامام الواحدى رحمه الله تعالى يثنى بثنى يعنى بثنى فهو بثنى واثنى الامر واستيقن ويتقن كله بمعنى واليقين هو العلم الذى يحصل بعد نظر واستدلال ولا يجوز ان يعنى علم الله تعالى شيئا لان علمه تعالى لا يحصل عن نظر واستدلال ومعنى انهم يؤمنون بالآخرة بطونها علم الاستدلال الى هنا كلامه قبل هذا منقوض بقولهم الضرورية من اجل اليقينات واقواها ويقول المصنف رحمه الله فى سورة التكاثر ان علم المشاهدة اعلى مراتب اليقين فانه تصرح بان العلوم المستندة الى مشاهدة من اليقينات مع انها علوم ضرورية (قوله) والآخرة ثابت الاخر) اسم فاعل من معنى التأخر والتأخر تفضيل الاول من اخر معنى تأخر وان لم يستعمل والآخرة يعنى الخلاء اسم تفضيل منه والآخرة صفة الدار بدليل قوله تعالى تلك الدار الآخرة سميت تلك الدار الآخرة لتأخرها عن هذه الدار وسميت هذه الدار الدنيا ثابت الاخرى بمعنى الاقرب لكونها ادنى من الآخرة (قوله) فقلت) لما ذكر انها صفة بمعنى انها عمل على ذات مهمة باعتبار معنى هو المقصود وذلك يستلزم ان يذكر معها الموصوف لفتا اوتقديرا لتمييز الذات المهمة التى هي مدلول اللفظ ومن العلوم ان الصفة للمثل الذى ذكره قد تعلق على ذات معينة من بين تلك الذات المهمة بحيث لا يستعمل فى غير تلك الذات للتمية كارب اذا لم يصف وكالرجل فانهما غلبا عليه تعالى وقد لا تعلق بل يعنى املاقتها على كل واحد من الذات المكونة باعتبار المعنى المقصود القائم بها وان كون الاسم صفة لا يستلزم كونها من الصفات الثابتة لان الصفات الباقية على عمومها وايضا ههنا ان الآخرة مع انها صفة فهي صفة غالبية على تلك الدار كان الدنيا صفة غالبية على هذه الدار لم انها مع كونها من الصفات الثابتة قد جرى تاجري الاسماء اى الاسماء الغالبة لصفات اذ قلنا ذكر موصوفها معها واصم ان الظلية قد تكون فى الاسماء كاليت على الكلمة شرفها لله تعالى والكتاب على كتاب سيوه وفى الصفات كالمقام كالغرض على الشروع فى البطل خاصة (قوله) وعن تأخره خففها) اى سلك فى تلفظ قوله تعالى والآخرة هو يوثقون سبل التفتيح بان حذف من تها والى حركتها على الالفاظ كقوله دابة لرض (قوله) وقرى يؤقون قلب الواو حمزة لضم ما قبلها) اجرة الواو المضموم ما قبلها جرى الواو المضمومة نفسها فان الواو المضمومة الواصفة ناء الكلمة يجوز قلبها حمزة كفى وجوه ووقت فانه يجوز ان يقال فيها أجوه واقتت وفى يوثقون لم تكن الواو المسدلة من فاء الكلمة بصحوة لكن اجبرت ضمة ما قبلها وهو حرف المضارع جرى الضمة الواصفة على نفسها فقلت لذلك حمزة كما فى قول جرير فى وصف ابنيه موبى وجدة و كانا مشهورين بالسخاء واذا التار لقرى

حب المؤقذان الى مؤسى • وجدة اذا أمناه هما الوقود

ولذلك لا يوصف به علم البارى تعالى ولا العلوم الضرورية والآخرة ثابت الاخر صفة كذا دليل قوله تعالى تلك الدار الآخرة فقلت كالدنيا وعن تأخره خففها بحذف الهمزة والقاف حركتها على الالام وقرى يؤقون قلب الواو حمزة لضمها قبلها اجراً لها جرى الضمومة فى وجوه ووقت ونظيره حُبَّ المؤقَّذِ اِنْ اِلَى مؤسَى • وجدة اذا أمناه هما الوقود (اولك على هدى من ربهم) الجملة فى محل الرفع اِنْ جمل احد الموصولين مفعولاً عن التثنية

فان سيوه روى قلب الواو حمزة فى المؤقذان وفى مؤسى اجرة لضمه ما قبلها جرى ضمة نفسها وحسب فصل ماض اصح حب على وزن كرم وشرف ومناه صار محبوا باغادغت الباء الاولى فى الثانية اما بسبب ضمتها او بفتحها الى الجاء قبلها فلذلك روى حب بفتح الجاء ومنها والام فى حب لام جواب قسم محذوف والمضى للثبوت اذا وقع جواب القسم الاول ان يجمع بين اللام وكلمة قد الا فى الفصل المدح والذم فانت تصغر فيها على اللام ولا دخلها قد لعدم تصرفها ولم يؤت بقدر قوله حب لاجراً جرى فعل المدح على مثل والله ثم ارجل زيد واراد بالوقود ان موقدى تار لقرى فانه التبادر فى استعمالات العرب خصوصاً اذا استعمل فى مقام المدح وصفه بالكرم فكفى حته باضاد النار والاشتغال به فكفى حته باضاد الوقود امامها والوقود بالضم مصدر بمعنى الا بضاد وبالفتح ما يوقد به من الحطب ونحوه يقال وقئت النار تخذ وقودا بالضم اى توقدت ووافقتها انا واستودعتها ايضا والاضاد التوقد وقد صرح عن صاحب الكشف ان الوقود ههنا بضم الواو على اى مصدر والضم على المشادة انشد التار موسى وجدة وارجة اذوى ضياء ونور وبهجة صادرا بحويين الى جدار قيل قوله اذا ضاد ههنا مل اشتمل منهما والمضى على حب الى وقت اضادة وقودها المعنى ونحوه فى الدلية قوله تعالى واذا كرم فى الكتاب حرم اذا ثبت اى اذكر وقت التباذها (قوله) الجملة فى محل الرفع) او استأنف لاجل اهان الاعراب والاشتمال الثانى مبنى على ان يكون الموصول الاول جاريا على التثنية صفة لهم مجرورا اومد حالهم منصوبا بتقدير اى امر فوما يتغيرهم ويكون الموصول الثانى مفعولاً على الاول فثبت تكون اولك على هدى

استثنائا لبيان فائدة الحكم على المتصدى به بالا حكم المذكورة بقوله ذلك الكتاب لارب فيه هدى المتقين وفائدة توصيف المتقين بالاوصاف المذكورة بقوله الذين يؤمنون بالكتب كافة قبل مائة الاحكام والصفات القديمة ونصحتها فاجيب بانها كون المهتدين بهداية مثل ذلك الكتاب الكامل على هدى عظيم وفلاحين والاحتمال الاول مبنى على ان يكونا جدا والموصولين مفصولا عن المتقين بكونه مبتدأ فيكون جهه اولئك على هدى سالفا في محل الرفع على تقدير ان يكون قوله الذين يؤمنون بالكتب مفصولا عن المتقين من فوع المحل بالابتداء فانه حيث يكون اولئك على هدى في محل الرفع على انه خبره ويكون مجموع الجملة استثنائا لبيان سبب اختصاص المتقين بكون الكتاب هدى لهم واعاد الاحتمال المذكور هنا ليربط به قوله والا فاستشاف لا محال لها وليبين ان ذلك الاحتمال غير محتمل بكون الموصول الاول مفصولا عن المتقين بل يجوز ان تكون هذه الجملة في محل الرفع على الطبرية على تقدير ان يكون الموصول الاول جاريا على المتقين مفعولهم اومدسا منصوبا او مرفوعا ويكون الموصول الثاني مبتدأ خبره هذه الجملة في محل الرفع على خبره جملة مقطوعة على جملة هدى المتقين الذين يؤمنون بالكتب الخ الا ان هذا اللفظ انما يخص على تقدير ان يكون المقصود من الجملة المقطوعة التبريز باهل الكتاب الذين لم يؤمنوا برسول الله صلى الله عليه وسلم وما ائزل اليانهم يسوا على هدى في الدنيا ولا على فلاح في الآخرة وان دعوا دعوا فاسدا فان هذه الجملة باعتبار التبريز المذكور تصير مناسبة للصفة السابقة في الفرض والاسلوب من حيث كونها مسوقة لبيان وصف الكتاب فكله قبل هو هدى المتقين وليس هدى لاهل الكتاب التائبين فيقع عطف الثانية على الاولى لان الثانية اذا لم يشر فيها التبريز بل كانت مجرد التصرع بخصوص الأشخاص المذكورين بالهدى والفلاح تكون الجملة الاولى لبيان ان الكتاب هدى لخاصة وتكون الثانية لبيان ان جماعة آخرين مخصوصون بالهدى والفلاح فتكون كل واحدة منهما منقطعة عن الاخرى ومثل هذه الجمل لا يطف ب بعضها صلى بنى عند البلقاء **(قوله خبره)** خبر ان لقوله الجملة والخبر المبرور في قوله له راجع الى احد الموصولين **(قوله فكله لما قبل هدى المتقين)** فدل باللام الجارة على اختصاص المتقين بكون الكتاب هدى لهم كما قبل ما لهم خصوصا بذلك سائلا عن سبب اختصاصهم ما هو فاجيب عنه بقوله تعالى الذين يؤمنون بالكتب الى آخر الايات وما حصل الجواب ان سبب اختصاصهم بذلك اتصافهم بتلك الصفات المذكورة بقوله يؤمنون بالكتب فان ترتب الحكم على اسم الإشارة الذي اشبه به الى التصف بوصف بمنزلة ترتيبه على التصف بذلك الوصف وترتبه عليه سرى بما يشر بعلية ذلك الوصف للحكم المذكور فكله قبل الذين هذه المذكورات عقدهم واعا لهم احكاما من يهديهم الله تعالى في الدنيا يكتبها بالكرم ويعطيهم في الآخرة الفلاح العظيم فلذلك خصوا بها وحرر منها من يسوا على مستهافا فظهر بهذا ان جملة اولئك على هدى من ربه على تقدير كونه خبرا لاحد الموصولين تكون الجملة الكبرى استثنائا لمحل لها من الاعراب وكانت جملة اولئك على هدى من فوعه لاجل على الخبرية **(قوله والا فاستشاف)** اى ان لم يحصل احد الموصولين مفصولا عن المتقين بل حصل الاول موصولا بهم وجعل الثاني مقطوعا عليه تكون جملة اولئك على هدى مستثناة لاجل لها من الاعراب ثم ان الاستشاف لايد ان يكون جواب سؤال مقدار اقتضته الجملة الاولى وزلت منزلة السؤال لاحتفالها عليه واقتضاها له وقد ذكر في كتب المعاني ان الاستشاف ثلاثة انواع الاول ان يكون السؤال عن سبب الحكم مطلقا كما في قوله

قالى كيف انت قلت حليل • سهر دآم وحرن طويل

فان قوله سهر دآم جملة مستثناة وقت جوابا عن السؤال عن سبب علته ما هو فاستشافا على توجه ان يقال ما سبب علته وموجب مررتك فاجيب عنه بانه سهر دآم وبس السؤال عن سبب خاص لهذا الحكم بان يقال هل سبب علته كذا وكذا كذا اسما السهر والحزن لانهما ايد اسباب المرض فمن ان السؤال عن السبب المطلق والواقع الثانى ان يكون السؤال عن سبب خاص للحكم كما في قوله تعالى وما ابرى نفسى ان النفس لامارة بالسوء فان الجملة المذكورة بان جواب عن السؤال عن السبب الخاص لنتم تبرئة نفسه كما قبل النفس اماراة بالسوء فان نعم انها اماراة بالسوء وانما كيد دليل على ان السؤال عن السبب الخاص والواقع الثالث ان لا يكون السؤال عن سبب الحكم لاجل الدبيب المطلق ولا عن السبب الخاص بل من شئ غير السبب كقوله تعالى طالوا سائلا فان سلام الله لم يكن ان الملائكة طالوا اراهم عليه الصلاة والسلام سلاما توجه ان يرسل

خبره فكله لما قبل هدى المتقين قبل ما لهم خصوصا بذلك فاجيب بقوله الذين يؤمنون بالكتب والا فاستشاف لا محال لها فكله نصبة الاحكام والصفات القديمة

فما ذا قال ابراهيم عليه الصلوة والسلام في جواب اللامعة فقل قال لهم سلام فهو جواب عن السؤال عن غير السبب فقول المصنف فكانه نتيجة الاحكام والصفات المتقدمة اشارة الى ان اربعة اولئك من النوع الثالث من انواع الاستئناف فكانه قيل ما الفائدة في الانصاف بهذه الصفات المتقدمة وما الحكمة في كون الحكم على الصدى به بالا حكم المذكورة بقوله تلك الصفات لا ريب فيه هدى التفتين وما نتيجة تلك الاحكام والصفات المتقدمة فاجيب بان فائدة هذا هي انها كون الملهدين يهدية مثل ذلك الكتاب الكامل على هدى عظيم وفلاح بين ظلمة الادب الاحكام ما يستفاد من قوله تعالى تلك الصفات لا ريب فيه هدى التفتين والصفات ما يستفاد من قوله الذين يؤمنون بالكتب الخ (قوله) او جواب سائل قال ما الموصوفين بهذه الصفات اختصوا بالهدى الخ

اختره الى ان جهة اولئك على هدى من قبيل النوع الاول من انواع الاستئناف كما به قبل ما يجب اختصاص الموصوفين بها يكون الكتاب هدى التفتين فاجيب بان الانصاف بهذه الاوصاف يجب كالفائدة الاختصاص حتى هذا الجواب تنبيه على غفلة السائل عن فضيلة تلك الصفات فان الاوصاف التي اجريت عليهم متضمنة لذلك الاختصاص اقتضاها ان السائل غفل عن اقتضاها لهذا سأل عن سبب اختصاصهم بكون الكتاب هدى التفتين عظيمهم فلما كان مؤلفه متابعي غفلة عن كون الاوصاف المذكورة متضمنة لذلك الاختصاص يجب اعادة الدعوى بينهما تنبيها على ان التأمل فيها ينفعه من مؤنة السؤال هذا هو موضع ادم المصنف وصاحبه الكسوف من هذا الكلام وان قيل عليه انه غير ما احتمل لظهور ان ليس لهذا السؤال زيادة توجده ولا الجواب كبريائه وزيدته بان بل هو اعادة الدعوى (قوله) وتنبهوا اي تاملوا كل واحد من الاستئناف الذين ذكر اوابها بقوله وكأنه لماسبق هدى التفتين قبل ما يلزم خصوصا بذلك فاجيب بقوله الذين يؤمنون بالكتب الى آخر الايات فانهم صرح بان هذا الجواب استئناف وذكر تأنيدهما قوله والا استئناف لاجل لها من الاعراب فان المثال المذكور فيكون لكل واحد من الاستئنافين من حيث واحد منهما من قبيل المبلغ فسمى الاستئناف وهو باعادة صفة ما استؤنف عنه الحديث كما في المثال المذكور لا بإعادة اسمه كما اذا قيل احسن الذي زيد به حتى

بالاحسان وكونه من الاستئناف الاول بإعادة صفة ما استؤنف عنه ظاهر لان ما استؤنف عنه في الآية هو المتعبر به لثبوت زيد في المثال المذكور وما استؤنف في قوله الذين يؤمنون بالكتب ذكر صفة التفتين في قوله صدقت التقدم اهل لذلك بذكر صفة زيد وما كون الاستئناف الواقع على قوله اولئك على هدى من ردهم بإعادة وصف ما استؤنف عنه فتنبيه بقوله فان اسم الاشارة هنا كإعادة التفتين بصفاتهم المذكورة وذلك لان حتى اسماء الاشارة بان يشار بها الى ما شاهد محسوس او الى ما هو منزل من مرتبة في التمييز والظهور ولا كانت الصفات التي اجريت على التفتين مبررة لهم وجبا على اياهم كأنهم محسوس مشاهدون مع ان يشار اليهم بلفظ اولئك كأنه قيل اولئك بالمرزوق من مرتبة المشاهد المحسوس من تميزهم تلك الصفات فيكون الكلام من قبيل ترتيب الحكم على الاوصاف الصالحة لطيفة فيكون ذكرهم بلفظ اولئك من قبيل الاستئناف بإعادة وصف ما استؤنف عنه وليس في ذكرهم بلفظ الضمير هنا للاحقة لانه موضوع لاحضار الذات المتقدم ذكره لفظ الوصفي او حكمه كقطع النظر عن الاوصاف القائمة لها (قوله) لانه من رتبة المتعنى وتلخيصه اي لما في الاستئناف بإعادة الصفة من بيان المتعنى للحكم وهو الوصف الثابت بشرطية الحكم المذكور فان ترتيب الحكم على الوصف الثابت مشترك بكون ذلك الوصف موجبا لذلك الحكم واما كون بيان المتعنى على وجه التلخيص فلا في الاستئناف بيان الحكم على اسم الاشارة بغير ذلك الاستئناف بإعادة الوصف بصفته في الاشارة بصفته للحكم فذلك كان بيان التفتين بهذه الصفات اخضر القلبة الى رتبة إعادة الوصف بصفته (قوله) وصلى الاستئناف على هدى تنبيه تمكينهم من الهدى واستفادهم عليه بهما من احدى الشيء وركبه) يعني ان كلمة على في الآية ليست للاستئلاء المحقق لان التفتين لا يتعلمون على الهدى حقيقة كاستئلاء زيد مثلا على الفرس او على السطح بل هي استئلاء نتيجة فيه بمسك التفتين بالهدى استئلاء اراك على مر كونه في التمكن والاستئراء خاضعة الحرف للموضوع للاستئلاء وقد تقرر في موضعه ان الاستئراء في الحرف قطع والاق متعلق منه كاستئلاء وانظر فية والابتداء خلاصه تفسري الى الحرف بجملة فيه شيء من المعاني بذلك المتعلق لم يطلق اسم التشبه على التشبه على طريق الاشارة الى اصلية لم يبرر من الاسم التشبه بلفظ الحرف فيكون استئراء تهما بل صاحب المتعنى لراد بمقتضى معنى الحرف

او جواب سائل قال ما الموصوفين بهذه الصفات اختصوا بالهدى ونظيره احسن الى زيد صدقت صدقت التقدم حقيق بالا حسان فان اسم الاشارة هنا كإعادة الموصوف بصفته المذكورة وهو المبلغ من ان يستأنف بإعادة الاسم وحده لانه من رتبة المتعنى وتلخيصه فان ترتيب الحكم على الوصف اشارة بلفظ الوجه هو معنى الاستئراء في على هدى تنبيه تمكينهم من الهدى واستفادهم عليه بهما من احدى الشيء وركبه وقد مر جوابه في قولهم انشئ الجمل وقوى * واتخذ غارب الهوى

ما يجرىها عنها عند تفسير معانيها مثل قولنا من معانها إنباء الغاية وفي معانها النظر فيكون معانها الترض فهدى
ليست معاني الحروف والالفاظ حروفا بل تكون هي اسماء لان الاسمية والحرفية اعلمى باعتبار المعنى والمعاني
متعلقات لما فيها بمعنى ان هذه الحروف اذا اخذت معاني ردت تلك المعاني الى هذه المعاني المستغنى عنها
يتوسع استعمال لان معاني الحروف معان نسيية مخصوصة وهذه المعاني معاني مستغنى عنها بل لفهمية عامة والخاص
يستأنس العام ولما كان الاستمرار اصالة في قوة تعال على هدى هو متعلق بمعنى كلة على وهو الاستعلاء حيث
عبر عن يمكن التفتين من الهدى واستمرارهم على طريق التمييز باسم المشبه به عن المشبه بين ان التفتين
وان لم يستلوا على الهدى حقيقة الا انه شبه تمسكهم بالهدى وتمسكهم به باستعلاء اراكب على
مر كوه في التمكن والاستمرار فاطلق اسم الاستعلاء على التمسك والاستمرار لم عبر عن الاستعلاء المتعار
بالحرف الموضوع للاستعلاء فسرت الاستعلاء الواقعة في متعلقه اليه فكان استعلاء تسمية ومعنى التثيل
التصور فان المقصود من الاستعلاء تصوير المشبه بصورة المشبه به اربا اوجه المشبه فيه بصورة المشبه به
من غير ان يكون ناقصا عن مافي المشبه به كما في صورة التشبيه فاذا قلت رأيت عبد اري فقد صورت المشبه
وشجاعته بصورة الاسد وجرأته فكذلك في الآية صورتمكنهم من الهدى وتمسكهم به واستمرارهم
عليه بصورة استعلاء اراكب على مر كوه في التمسك والاستمرار فاستعلاء الحرف للموضوع للاستعلاء كما شبه
استعلاء المصوب على الجذع واستقراره عليه باستمرار الظرف في الظرف فاستعلاء الحرف للموضوع لا ظرفية
في قوة تعال كناية عن فرعون ولا صلبك في جذوع الضل ولما كان تشبيه الهدى والجهل ونحوهما من
المعاني والاصناف القائمة بالنفس بالركوب عليه الذي يمثل حقيقة مما يستبعد في بادئ النظر اراد
ازالة استبعاد فقال وقدم حوا به اي تشبيه نحو الهدى بالشيء الذي يمثل عليه ويركب وان ذلك شائع
منعارف فيما بين الخلق حيث قالوا استطى الجهل وغوى اي ركب واخذ وطاعة ومركبا وقالوا ايضا اخذ
غارب الهوى فان معناه ركب الهوى لان الغارب ظهر الدابة ما بين السنام والعنق والتمسك على غارب الدابة
كناية عن الركوب عليها وكل واحد من التالين من قبل الاستعلاء بالكناية حيث شبه الجهل والهوى بالعلية
واثبت لهما ما يثبت للمشي به وهو الاستعلاء والغارب على سبيل التخييل ورشع يذكر الاقتصاد الملازم للمشبه به
(قوله) وذلك اي كونهم على الهدى بمعنى تمسكهم به واستمرارهم عليه اما يحصل باستمرار الفكر
وادامة النظر فيما نصب من الحجج لخصم كمال القوة النظرية والواقعية على محاسبة النفس في العمل لخصم
كامل القوة العملية قال الامام ومحقق القول في كونهم على الهدى تمسكهم بموجب الدليل لان الواجب على
التمسك بالدليل ان يدوم على ذلك ويعرض من اللطاعن والشبه فكأنه سبحانه وتعالى لما مدحهم بالامان
عما تزل اليه اولا مدحهم بالاخامة على ذلك والواقعية على الحراسة من الشبه تأتيا وذلك واجب على الخلق لانه
اذا كان مستندا في الدين خاضعا وجلا فلا بد ان يحاسب نفسه في عمله وعه وتأمل حاله فاذا خسر نفسه فيها من
الاخلاق به كان ممدوما به على هدى وبصيرة (قوله لا يبلغ) على صيغة المجهول وكنهه اى نهايته وقدر الشيء
بلطفه ففعله ولا يشاد قدره اي لا يبلغ احد مبلغ ذلك الهدى ومزجه نقل عن الاساس انه ذكره ان قدر
الشيء مبلغه فلا يقادر الشيء اي يطلب مساواته (قوله ونظيره) اى كون التمسك بالهدى قول الهدى خوبله
المنزلة يري خالدين زهيرو كان دينا عظيمة الشرف قتل وانما الطير عليه وزنه كاله فانظم الشاعر له
حيث تذكره وبسبب تنظيم العلم انظم الطير الواقعة عليه ثم ما كنت تنظم الطير بل انظم العلم الطير حيث
انظمه بل وليس ليه تشريف فحق لان يشبهه سوى كونهما العلم انظم الطير بل انظم العلم الطير حيث
نفس الطير راجع الى تنظيم العلم وتنظيم العلم راجع الى تنظيم خالد وكلة لا تطعن في قوة تعال لا قسم يمثل
ان لا تكون زائلة بل تكون ردا للكلام سابق اى قلص الامر كالأعت وقوله فتوقفت جواب القسم والخطاب
في قوله وقت فليس على طريقة الالتفات من التوبة الى الخطاب واسل الى يميني واى الطير على خلافة التماس
سقطت توبه بالاضافة والواو يركن كذلك لكن الواجب ان يكتب واب الطير يلايه وذكرها بالكتابة ما يدل على
التعظيم ايضا والمرة : من : واحدة للضرورة من ارب للمكان بمعنى اظهره وزنه والبه وعلى في قوله بالشيء وعلى
خالد متعلقان بل مرة نقل عن صاحب الكشاف انه كان يقول في حق بيت الهدى ما انصمت لبيت (قوله واكد

وذلك اما يحصل باستمرار الفكر وادامة النظر
فما نصب من الحجج والواقعية على محاسبة النفس
في العمل وكبره على تنظيم فكأنه اراد به ضرب
لا يبلغ كنهه ولا يحد قدره ونظيره قول الهدى
• فلا ولى الطير اثرية بالشيء •
• على خالد لقد وقفت على علم •
واكد تنظيمه بان الله تعالى ما يحبه والرفق له

تتمثلج بل الله تعالى ما بعد) كانه دفع لما يتوهم من ان الهدى لا يكون الا من الله تعالى فالتأنيده قوله من ربه
 فاجاب بل فاعية تأكيدها لتطهير المستفاد من تكثير هدى بل تطهير الشيء كما يستفاد من الاضافة اليه تعالى
 كما في نحو حيت الله وثقة الله يستفاد ايضا من استاده اليه تعالى كما يقال فلان مؤيد من متداهه تعالى وله فضل
 من ربه وقوله تعالى من ربه في محل الجر على انه صفة لهدى ومن ابتداء الثانية اي على هدى مقصود من عنده
 واثوته من قبله والتوفيق هو اللطف الداعي الى اعمال الخير كالانصحة هو اللطف الزاخر عن اعمال الشر
(قوله) وقد ادعت الثون في الراء في قوله تعالى من ربه بنته وينعضة وفي الكشاف ان الكافي وجر توبيذ
 وورشا في رواية والهاشمي عن ابن كثير لم يتوها وقد اشترى الباقون الا بامر وقد روى عنه فيهما روايتان
 وفي الحواشي الشريفية المشهور عن القرأ ان لاخنة مع اللام والثاء وقد وردت عنهم في بعض الروايات التفة
 معها ولا تراخ في جوازها بحسب العربية واما التراجع في وقوفها في قراءة القرآن اختلف القرأ في وقوفها
 فيها وهو المشهور تركها **(قوله)** كرديه اسم الاشارة تنبيهها على ان تصافهم تلك الصفات ينشئ كل واحد من
 الاثنين) اي من الحاصلين الذين اوتوا التثنية الموصوفون بالصفات المذكورة بكل واحد منهما وتفرع وانما
 الاثر يتبع الوجهين والثاء اسم لما يستبد به المرء ويتقدم على من عداه ويتر من قوله استأثر فلان بالثي اي
 استبد به وتقرر ويجوز من غير بيه والمراد بالاثنتين كنهن من الهدى في الدنيا وفوزهم بالفلاح في النعيم
 ووجه التثنية ما مر من ان ترتيب الحكم على اسم الاشارة بمنزلة ترتيبه على الموصوف من حيث انه موصوف
 فيشتران ان تصافه تلك الصفات على متضعية لكل واحدة منهما لان تكرير اللفظ له على تعدد المطول
 ولولم يكرر لما فهم ان ذلك الاتصاف اما ينشئ المطوف عليه دون للمطوف فكرر اولئك تنبيهها على ان
 الاتصاف بها ينشئ للمطوف عليه ايضا والفاة الثانية تكرير اسم الاشارة التنبيه على ان لكل واحدة من
 الاثنين كافي في تميزهم بها عن غيرهم فلو لم يكرر اولئك لما فهم تميزهم واختصاصهم بالمجموع وبكل واحدة
 منهما قبل هذا الوجه اما يستقيم اذا افاد مجرد تعريف المستند اليه التخصيص ليعمل التخصيص في الجملة
 الاولى ايضا وهو مختلف فيه فكأنه تبع صاحب الكشاف فانه قال بالحصر في الله يسطر الرزق والله يستزري فيهم
 ويحجروا **(قوله)** ووسط الماطف) جواب عما قبل التفرق بين هذه الآية وبين قوله تعالى اولئك كالانعام
 بل هم اضل اولئك هم المنافقون حتى توسط الماطف بين اسمي الاشارة في هذه الآية ولم توسط في تلك الآية
 وتقرر الجواب ان الجملتين المتعلقتين فيما نحن فيه وان كانتا متساويتين بسبب اتحادهما في المتبادلة الاتهما
 مختلفتان من وجه آخر اي من حيث اختلاف خبر الجملة المعطوفة وهو قوله هم المنافقون فانها معنيان مختلفتان
 منه وما وجودها فان الفلاح الذي هو الفوز بالمطلوب اما يحصل في الآخرة والهدى الذي هو الدلالة على
 المطلوب والا عندئذ او سلوك الصراط المستقيم الوصول اليه اما يحصل في الدنيا فانها متساويتان في كمال الاتصال وكما
 لكهما متساويتان من حيث كون احد هما نية للآخر فكذلك الجملتان متوسطتين بين كمال الاتصال وكما
 الانقطاع فقللت عطف الثانية على الاولى بالواو الجامعة الثانية عن تغاير المطوفين من وجه وتساويهما من وجه
 آخر بخلاف قوله تعالى اولئك كالانعام مع قوله اولئك هم المنافقون فانها وان اختلفا بحسب اللفظ والمفهوم
 لكهما فاختصا بحسب للتصديق والمال فكذلك الثانية مقررة للاولى مؤكدة لها اذ لا معنى لتثنية بالانعام
 الا لبيان في التثنية فلم يند قوله اولئك هم الصالحون الا ما افاد قوله اولئك كالانعام فلم يكن للمطف وجه
 لتخصي كمال الاتصال بينهما **(قوله)** وهم فصل) امر مثل ضمير فصل لانه اختلف فيه فقال بعض العلماء اسم
 ملحق لا عمل له من الاعراب وقال بعض البصريين انه حرف استبعاد خلو الاسم عن الاعراب فقلنا وعلا ولاه
 لما كان الفرض المهم من آياته دفع التباس الخبر الذي بعده بالصفة فاك اذا قلت زيد العالم واولئك الظالمون
 جازان توهم التباس ان العالم والظالمون صفة للمبدأ فيتنظر الخبر بحث التوصل اليقين انه خبر لا صفة لان الخبر
 لا يوصف فكان مفيد للمنى في غيره فكأن حرفا لاسما ومن جهة اسمها لا يصح مبتدا حقيقة على انه لو كان
 كذلك لم يتعصب ما بعده بظن وكان في نحو قلنت زيدا هو التام وكنت انت التام وبعض العرب يصح مبتدا
 ما بعده خبره فلا ينصب ما بعده في باب كان وباب عمل وعليه ما نقل في غير السبعة ولكن كما هو الظالمون
 وان ترقى تاقل بالرفع فيهما مذكور المصنف لكلمة هم على تقدير كونه فضلا لمبتدا ثلاث فوائد الاولى الدلالة

وقد ادعت الثون في الراء بصفة وينعضة (واولئك هم المنافقون) كرديه اسم الاشارة تنبيهها على ان
 انصافهم تلك الصفات ينشئ كل واحد من الاثنين
 وان كلاهما كافي في تميزهم بها عن غيرهم ووسط
 الماطف لا اختلاف مفهوم الجملتين ههنا بخلاف
 قوله اولئك كالانعام بل هم اضل اولئك هم المنافقون
 فان السبيل بالتثنية والتثنية بالجمع شيء واحد فكذلك
 الجملة الثانية مقررة للاولى فلا تنسب المطف وهم
 فصل بفضل الخبر عن الصفة ويؤكد التثنية ويبيد
 اختصاص المستند بالهند اليه

على ان المذكور بعدها خبر لما قبلها لانتم له وذلك سمي فصلا وثالثة تأكيد انية الرابطة لما فيه من الدلالة على ثبوتية الربط والثالثة الدلالة على قصر السند اليه وتخصيصه بشهادة الاستعمال في مثل ان الله هو الازلي وكنت استأثر بريب عليهم قبل قد تفرق في علم الماتق ان الفصل لما فيه التخصيص اذا لم يكن الخبر مرعا باللام سواء كان اسما متكررا او فعلا او ظرفا نحو زيد هو افضل من عمرو زيد هو مقاوم الاسد وزيد هو في الدار قال صاحب الكشف ان لفظ هو في قوله ان الله هو الازلي ليس التخصيص واما اذا كان الخبر مرعا باللام فالتخصيص يحصل من التعريف ويكون الفصل مجرد تأكيد الاختصاص الحاصل من تعريف الخبر فان التعريف باللام يفيد التخصيص سواء كان المبتدأ مرعا باللام الجنس كافي قوله عليه الصلاة والسلام الكرم اتقى والحسب السال والدين النصيحة اى لكرم الاتقى وللحسب السال ولادين النصيحة لان السمي كل الكرم اتقى اولم يكن المبتدأ مرعا باللام وكان باللام في الخبر ليس نحو انت المرزاي لاعتز الا انت او العهد نحو ايت كر مساوات الكرم اى انت ذلك الكرم لا غير والظاهر ان مراد القوم بقوله ان الفصل لا يفيد التخصيص اذا كان الخبر مرعا باللام انه لا يفيد ابتداء وقصد والها يفيد تأكيد وتجاوز ذلك لا ينافي قول المصنف رحمه الله انه يفيد التخصيص فان معناه انه يؤكد الاختصاص الحاصل من تعريف الخبر (قوله اوتبتدأ) مطلق على قوله فصل وقوله كما انه الذي انتقته وجوه الظفر اشترط الى وجه نسبة الغار المطلوب مطلقا من ان التعليل في الاصل سمي التعليل والشق ولهذا سمي الزرع قلاصا وقال فلنت الارض اى اشتغلتها بالحرث وقال الحديدي بالحديد يطلع اى يشق ويضع قال الشاعر

لا يتبين الى ربيعة غيرها • ان الحديدي يشير لا يطلع

(قوله انتقته) يدل على ان مره اطلع والمطلع فمضرورة (قوله نحو خلق) اى فخلق اى خلق وقليد اى قطع وقلي اى فرق الشرط لطلب الفعل وقلي الصالح المفعول والظفر والفوز والمطلع بالتركيب تباعد ما بين التناوب والراعيات يقال رجل اطلع الاسنان ورجل مطلع الشئ اى مترجها وهو خلاف مراض الاسنان (قوله وتعريف الخطين الخ) ذكر تعريف الخطين ويجهن الاول ان يكون التعريف فيه العهد الخارجى اى يطلع الخاطب اى يطلع العالم طائفة معلومة يقال لهم الختون في الدنيا وطائفة اخرى يقال لهم الخطون في الآخرة لا يلامن احدى الخطين هل هي خاتمة بالذات لا اخرى اوهي متحدة معها فان كون كل واحد من الختين والخطين معلوما لمصايب لا يتزامن علمه بان احدهما هو الآخر واتحادهما بحسب الذات كافي في هذا نحو كذا فان يعلم الخاطب ان في العالم طائفة الختين في الدنيا وطائفة الخطين في الآخرة فلا يلامن احدا منهما اى اخرى وغيرهما وطلب الحكم على الختين بانهم هم الذين ينتابهم الخطون في الآخرة اولافين لهما هم الخطون ثم ان جعل لفظهم فصلا يفتريه قصر السند على السند اليه افراد فضلتهم الشريعة بان توهم ان اليهودين بالنسبة في الآخرة ينتدج فيهم غير الختين ايضا وان لم يحصل فصلا بل كان متداوما بعد خبره والجله خيرا ولتلك بغير القصر بل يكون الكلام سوفا مجرد الحكم على الختين بانهم اليهوديون بالنسبة في الآخرة والوجه الثاني ان تكون اللام في الخطين تعريف الجنس السمي بعريف الحقيقة ثم ان المشهور في حله ان يراد بالمبتدأ ذات قصد حصص جنس الخيرية حقيقة بان لا يوجد ذلك الجنس في غيره اسلا نحو زيد الامير اذا انحصرت الامارة فيه ولم يكن في البلد امير سواء او قصد حصص فيه ادعاء بان يكون المبتدأ اكل افراد ذلك الجنس بحيث لا يمتد بتحققه في غير ذلك الفرد نحو زيد الشجاع اذا كان زيد كاملا في الشجاعة بحيث صار كما به ليس في الدنيا شجاع غيره وقد لا يقصد الجبر باللام مفهوم مغاير للمبتدأ بل يقصد به ان المبتدأ هو عين ذلك الجنس وتقدم لانه مفهوم مغاير للمبتدأ انحصره في كاهل الشجر وهذا معنى آخر للظن المعروف باللام الجنسية غير المحصر ذكره الشيخ في دلائل الاعجاز واختره صاحب الكشف لكونه باخ من المحصر فالسعي حيث اولئك هم عين حقيقة الخطين فاللام ليس الحقيقة من حيث هي وصاربه الكشف هكذا ومنعنى للتعريف في الخطين الدلالة على ان الختين هم الذين ان حصلت صفة الخطين وتحققوا ما هم وتصوروا بصورتهم الحقيقية فهم هم لا يمتدون تلك الحقيقة (قوله تأمل كيف نبه) كيف في محل التصب على انه مقبول تأمل وقد انسلخ عنه معنى الاستفهام وجاء به معنى الظن فانه كما قيل تأمل في كيفية تبيينه الله تعالى والمراد بما لا ياله احد سوامهم محكم بكمال الهدى في الدنيا وكالغنى في الآخرة والخلع (قوله من وجوه شتى) خلق

اوتبتدأ أو الخطون خبره والجله خبرا ولك والمطلع باللام والجله الفاعل المطلوب كما به الذي انتقته وجوه الظفر وهذا التركيب وما يشاركه في الفاء واللين نحو خلق وقلي وقلي يدل على الشق والتعريف وتعريف الخطين للدلالة على ان الختين هم الناس الذين ينتابهم الخطون في الآخرة او الاشارة الى ما يرفعه كل واحد من حقيقة الخطين وخصوصا بانهم تباعد كيف نبه صفاه وتعالى على اختصاص الختين ببل لا ياتلها احد من وجوب شتى

[illegible]

تأله الكلام على اسم الإشارة تقطيل مع الإيجاز
وتكريره، وتفرغ فيه البز وتوسط الفصل لاختصار
قدرهم والتعريب في اختصارهم وقد ثبت به
الوعيد في خلود النفاق من أهل القلة في العذاب
وذلك أن المراد بالخمسين الكاملون في الفلاو بعد عمن
كأن الفلاو إلى بس على مضمون لعدم الفلاو من
(الذين نكروا) وذكر عمن عباد وعبادة وعلاصة
أوليائه بصفتهم التي أعطتهم الهدى والظلال عنهم
مأخذهم الشاؤم التي الذين لا يقع فيهم الهدى
لأنهم عنهم الآيات وقوله يصف قسطنطين على
قصة المؤمنين كحافظ قوله تعالى أن الإرار إلى نعم
وان الضمير إلى جيم تابيحيا في الفرض طاء النعم
سيف لذكر الكتاب وبأن شاة والأرض مسوفة
لشرح تمزدهم وأنها كهم في الضلال وأن من
الحرف في تاشاهم فمثل في عدد الحرف وبأناه
الفتح وزوم الاسماء واعطاه معاته والتعني
خاصة في دخولها على السمين ولذلك جعله على
الفرض وهو شاة الأول ورض الثاني إذ كاتبة
ف ف في العمل قبله

على مر فوهها إذا لم يكن ثابراً فاعلم في العمل وإتمامه دخيلة في العمل غير أصيلة فيه إذ لو قدم مر فوهها على منصوبها لحصلت النسبة بين الأصل والرفع وهو غير مقبول فحسب انظارها لفرعيتها في العمل فإن تقدم المصوب على المرفوع جاز في الفصل لكن تقدمه عدول عن الأصل ورفع له فاعتلت هذه الحروف العمل الذي هو فرع على الفصل إذا جاز فيها في العمل **(قولوه وهي مصلية مقضية الرفع)** أي والخبرة باقية على حالها بدخول هذه الحروف وقد كانت مقضية الرفع قبل دخول الحروف فتبقى مقضية له بعد دخولها بحكم الاستصحاب وهو ابتداء الشيء على ما كان عليه سابقاً فلا أثر لهذه الحروف إلا بالنصب الاسم **(قولوه** قلته عنها) أي تصنف الرفع عن التجربة وهو حلة لقوله مشروط بمجرد الخبر عن العوامل العقلية فإن التجربة لو كانت مقضية الرفع مطلقاً لوجب أن يكون خبر كان مر فوهاً للوجود ما فرض حلة فيه وهو هو التجربة ولما اختلف الرفع عن التجربة في خبر كان علمنا أنها ليست مقضية مطلقاً بل إنما تقتضيه بشرط التبريد بل المتشبه له هو نفس الخبر دكا شهر من أن العامل المتشبه هو التبريد من العوامل العقلية وقد زال التبريد عن التجربة بدخول هذه الحروف **(قولوه** ولذلك) أي ولا جعل كون قاعدة أن تأكيد النسبة المحكية التي هي بين المبدأ والخبر يستلزم القسم بكلمة إن وتيجاب جواب مصدر ربهما نحو والله إن زيدا لقسمي فإن قاعدة القسم إنما هي تأكيد النسبة التي في الجملة المقسم عليها فإذا تلتى القسم بهما صارا متضادين في إعادة القاعدة المذكورة حال نقضها استغنى قال الله تعالى إذ قلتموه بالسكينة يأخذ به بسكن من لسان بعض **(قولوه** مثل ويسألونك عن ذي القرنين الآية) حال لقوله وتصدر بها الأجوبة **(قولوه** وقال موسى يافرحون أي رسول) حال لقوله وقد تذكر في معرض الشك ولم يذكر مثالا لقوله يلقى بها القسم لظهوره وكثرة **(قولوه** قال البرد الخ) تأكيد بقوله يلقى بها القسم الخ ومحصول قول البرد أن الكلام بقي إلى من خلا ذهنه عن قصور النسبة غير مؤكدة وإلى الطعالب للزود مؤكدا استصحابا وإلى الفكر مؤكدا وجوبا ويزداد التأكيد على حسب قوة الإنكار وشدة روى إياها البلي الكندي للتلفدرك إلى البرد وقال أي أحد حسوا في كلام العرب أجد العرب تقول عبد الله قائم تقول إن عبد الله قائم تقول إن عبد الله قائم ومعنى الجميع واحد فقال البرد إلى المسألة مختلفة لاختلاف الانفاذ فقولهم عبد الله قائم إخبار عن قيامه وقولهم إن عبد الله قائم جواب عن سؤال سائل متروك وقولهم إن عبد الله قائم جواب عن إنكاره متروك لقيامه **(قولوه** ونرى في الموصول) إعراباً ثم يفسر الموصول كترتيب ذي اللام في أنه تارة يكون للأشارة إلى المهود الخارجي فنقسم ذكره صريحا أو كتابة أو لكونه بحيث يعلم الغالب بالقرآن وإن لم تقدم ذكره أصلا نحو خرج الأمير إذا لم يكن في البلد إلا أمير واحد وتارة يكون للأشارة إلى نفس الحقيقة والجنس من حيث هو أو من حيث وجوده في ضمن جميع أفراد أو في ضمن بعض الأفراد لا بعينه وتمرير الموصول في الآية إن كان المقصد والمهود ناس ببيانهم يتميزون بكونهم أعلا ما مشهورون به بحيث يبادر ذهنهم اليهم عند إطلاق الذين كفروا خلا ما ظاهرا لا إشكال في الأخرا عنهم بانهم سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لأنفسهم إلا أنذار ولا يؤمنون بأن الحكم بسهم نفع الإنذار يصدق في حق المصرين على الكفروا أن يصدق في حق جميع الكفرة لأن بعضهم أحلوا أنفسهم للإندثاروا كان الجنس فظاهر أنه لا يكون لمراد به نفس الحقيقة من حيث هي لأن الحكم للذكور ليس من لوازم السابعة من حيث هي بل هو من لوازم وجودها في الخارج فلا بد أن يكون المراد به إما الجنس من حيث وجوده في ضمن جميع الأفراد فيقول المصرين على الكفر وغيرهم على تبديل النعمل أو من حيث وجوده في ضمن بعض الأفراد فيقول المصرين وغيرهم على سبيل البذل وعلى التقديرين لا بد أن ينقض الجنس المذكور بحيث يخرج منه غير المصرين بقرينة الخبر وقوله سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لأن يؤمنون بأن هذا الحكم يخص بالمصريين على الكفر غير متناول لغيرهم فيضلي الأولى يكون قوله تعالى أن الذين كفروا من قبيل أخلاق الفتناء الملتصا لكل بعض على سبيل البذل وإرادة التقيد وإرادة الخاسر وعلى الثاني يكون من قبيل أخلاق الفتناء الملتصا لكل بعض على سبيل البذل وإرادة التقيد بقيد الأصرام من حيث أن الخبر يدل على التقيد وهو أظهر من الأولى لأن جهة الاستحقاق والنعمل لم تخص بهما البعض بواسطة القرينة لتطويل السلف بلا طائل مع أن الجدل على العموم يقي بلا تأمل أصلا بخلاف ما إذا جمل على الإطلاق وأرد به بعض ما يصلح له التقيد بقرينة الجزاء لتطويل السلف هناك وكان

وقال الكوفيون الخبر قبل دخولها كان مر فوهاً بالتجربة وهي بمثابة مقضية الرفع قضية للاستصحاب فلا يرفع الحرف واجب بأن اقتضاء التجربة الرفع مشروط بالخبر د قلته عنها في خبر كان وقد زال بدخولها فتبين أعمال الحرف وفلذلك تأكيذا للنسبة وتحققها ولذلك يلقى بها القسم ويصدر بها الأجوبة وذكر في معرض الشك مثل قوله تعالى ويسألونك عن ذي القرنين قل سألتك عليهم منه ذكر أأنا مكاني في الأرض وقال موسى يافرحون أي رسول من رب العالمين قال البرد قولك عبد الله قائم إخبار عن قيامه وإن عبد الله قائم جواب سائل عن قيامه وإن عبد الله قائم جواب متروك لقيامه وتبرير الموصول إيا المهود والمراد ناس بامتيازهم كاليهود أو بجهل الولدين للغيرة وإخبار اليهود أو باليس متناول من ستم على الكفر وغيرهم فنس منهم غير المصرين بمأسند إليه

المصنف اشار الى هذا بقوله متاولا من مهم على الكفر حيث ترك كل كل من * ثم كما وقع في الكشف تحاشيا من جهة على الاستراق فانه لما يستفاد من القرينة وهي ههنا تدل على عدمه (قوله واصله الكفر) ولعله اراد يكون المتنوع امسلا للمعتوم ان متوح الكافر عام موضوع لمطلق الشرع ومعنوم الكفر خاص موضوع لشرع النعمة خاصة وللمطلق اعم بالنسبة الى المفيد وكذا العلم بالنسبة الى الخاص والا فظاهر ان كل واحد منهما انما اصيل وفي الصحاح الكفر ضد الايمان والكفر ايضا هو النعمة وسر ما هو ضد النكر والكفر بالضعف التخلي يقال كُفِرَ الشيء اكفره بالكسر كراى مئتمته والكفر ايضا التخلل لسواده قال الشاعر

فوردت قبل ابتلاج الغير * وابن ذكاة كامن في كفر

اي فيما يوراه من سواد الليل والكافر الليل المظلم لانه يستر بظلمته كل شيء وكل شيء غطي شيئا فقد كفره قال ابن السكيت ومنه سمى الكافر لانه يستر نعم الله عليه ومنه قيل لزراع كافر لانه ينطى البذر بالزراب وقيل لكمام النرة كافر وهو مبالغة الكافر لانه يستر الطلع وينطىه والكمام والكسر الكفاف فيهما والكسر وعاء الطلع وغطاه التور يفتح التور (قوله وفي الشرع انكل ماعا بالضرورة مجيء الرسول صلى الله عليه وسلم به) اي انكار شيء من ذلك فان المرء انما يكون مؤمنا بان يصدق في جميع ماعا بالضرورة كونه بما جاء به صلى الله عليه وسلم ومن لم يصدق في جميع ذلك سواء صدقه في البعض دون البعض او لم يصدق في جميع ذلك فهو كافر فعلى هذا يكون بين الايمان والكفر تقابل الضاد لكونهما وجود بين حيث قبل فعل هذا بان ان لا يكون هذا التعريف صادقا على الكافر لخلل عن التصديق والتكذيب معا فيلزم ان لا يكون مؤمنا ولا كافرا وهو قول بمنزلة بين المرتبين واهل السنة لا يقولون بها والصواب ان يقال ان التقابل بين الايمان والكفر هو تقابل العلم والمعرفة فان الايمان كامر هو قصد يقه عليه الصلاة والسلام في جميع ماعا مجيئه به بالضرورة والكفر عدم الايمان بحسن ما جاء به ان يكون مؤمنا والكفر بهذا المعنى يناول الخصال عن التصديق والتكذيب كما يناول المكذب وتفيد العلم بما جاء به عليه الصلاة والسلام بكونه ضروريا للاحتراز عما جاء بالاستدلال او رواية الاتحاد كونه بما جاء به عليه الصلاة والسلام فان منكر الاحكام الاجتهادية وما تفتبر رواية الاتحاد لا يكون كافرا وانما يكفر من انكر شيئا ماعا بالتواتر عليه الصلاة والسلام جاء به وانه من دينه فخر انكر وجود الصانع او كونه طالفا قادرا مختلرا او انكر نبوته عليه الصلاة والسلام او صحة القرآن او انشرائع التي علنا بالضرورة كونها من دينه عليه الصلاة والسلام كوجوب الصلاة والصوم والزكاة والحج وحرمة الزنى والفسق فانه كافر لانه ترك تصديق الرسول صلى الله عليه وسلم فيما جاء به بالضرورة انه من دينه واما الذي يعرف بالدليل ان من دينه مثل كونه تعالى علما بالعلم او بذاته مريبا او غير مربي وانه خالق افعال العباد ام لا فليقل ينقل اليها بالتواتر المفيد لقطع مجيئه عليه الصلاة والسلام باحد القولين دون الآخر بل انما يميل جهة احد القولين ويطلق الثاني بالاستدلال فلا جرم لم يكن انكاره والاقرار به داخل في ماهية الايمان ولا موجبا للكفر ولا جيل هذه القاعدة لا يكفر احد من هذه الامة ولا يكفر ارباب التأويل (قوله وانما دع ليس النيار) وهو يكسر النين علامة اهل الذمة وقيل هو قلنوة طويلة كانت تلبس في ابتداء الاسلام وهي الآن من شعائر اهل الكفر مختصة بهم كارتاز المختص بالندارى وهذا القول اخذته الى سؤال مقدور وجوابه بغير السؤال ان من ارتكب هذه الامور كان كافرا بالاجماع وان صدق النبي صلى الله عليه وسلم في جميع ماعا بالضرورة مجيئه به فبطل به انعكاس التعريف بحيث لم يصدق في تعريف الكفر على ما هو كفر بالاجماع وقد وجب كون التعريف مطردا متصفا بتعريف الجواب ان تلك الامور في انفسها ليست بكفر بل هي من امارات الكفر وانتفاء التصديق لان من صدقه عليه الصلاة والسلام لا يجزى عليه ظاهرا قال الامام في جوابه قلنا هذه الاشياء في الحقيقة ليست كفر الا ان التصديق وعدمه امر باطني لا اخلاص للخلق عليه ومن علة الشرع ان لا يبنى الحكم في امثال هذه الامور على نفس الشيء لانه لا يسيل الى الاخلاص عليه بل يميل لها سرقات وعلامات ظاهرة ويجعلها امارات الحكم الشرعية والنيار وشدا نازر من هذا الباب فان الظاهر ان من يصدق الرسول صلى الله عليه وسلم لا ياتي بهذه الاضال فخر في بها دل ذلك منه على انه ليس بتق صدقه وآمن فلا جرم فرع الشرع عليه احكام الكفر لانه كفر في نفسه فان قيل ما الفرق بين ليس النيار وشدا الزنر وبين ترك الامور به وارتكاب التهمي عنه حتى جعل الاول علامة للتكذيب

والكفر لنفسه النعمة واصله الكفر بالضعف وهو السر ومنه قيل لزراع كافر وللكمام النرة كافر وفي الشرع انكل ماعا بالضرورة مجيء الرسول به وانما قد ليس النيار وشدا نازر ونحوهما كفر لانهما تدل على التكذيب بخلاف من صدق الرسول صلى الله عليه وسلم عليه اظهر عليه ان لا انها كفر في انفسها

واحتجت المعرفة بما جابى القرآن لفظ الماسنى على
حدوثه لاستدعاء ساقته الخبر عنه واجب بآيه مقتضى
التعلق وحديثه لا يستلزم حدوث الكلام كافي العلم

تأخر مزلته دون الثاني فثاوجه الفرق بينهما ان الاول من زى الكثرة يختص بهم لا يجزئ المؤمن عليه بخلاف
الثاني فانه وان كان من محفوظات الدين شرعا الا انه يقصد من المؤمن لكونه مجبولا على اتباع نفسه الامارة
بالسوء وكون هواه غالبا على صفة فلم يجبه الشارع امانة التكذيب تأخر مزلته نفس التكذيب ولم يحكم بكفر
من ارتكبه واما الاول فانه لا عذر له في ارتكابه ولا باعث له بحمجه على ارتكابه الاسوء اعتقاده فلذلك جعله
الشارع امانة التكذيب وحكم بكفر من ارتكبه (قوله واحتجت المعرفة بما جابى القرآن بلفظ الماسنى على
حدوثه) يعنى انهم استدلووا على حدوث القرآن بما فيه من الاخبار بلفظ الماسنى مثل قوله تعالى ان الذين
كفروا انا ارسنا نوحا الا انزلنا في ليلة القدر ولفظ الماسنى يستدعى سبق وقوع النسبة على وقت الاخبار وهو
الانزل على تقدير كون القرآن انزلا ووقت النزول على تقدير كونه حادثا لكن سبق شيء على الانزل غير متصور فلو
كان القرآن انزلا لكان مثل قوله تعالى ان الذين كفروا انا ارسنا نوحا كاذبا لاستدعاء ان يكون الارسال والكفر
سابقا على الانزل الذى هو وقت الاخبار فوجب ان يكون وقت الاخبار وقت النزول وكيف لا يكون حادثا والحال
ان الاخبار يصيغها الماسنى وقت نزول القرآن يستدعى ان يكون الاخبار المذكور مسبوqa بوقوع النسبة
ولاشك ان السبق بغيره سبقوق بالمعنى فيكون حادثا لاحتمال هذا تقرير احتجاجهم على حدوث القرآن بما
جابه من الاخبار بلفظ الماسنى وصبر عنه المصنف رحمه الله بقوله لاستدعاء سابقة التعلق عنه اى لاستدعاء الاخبار
المتمسكة بلفظ الماسنى سبق وقوع النسبة على وقت الاخبار واجيب عنه بان ما قلناه انزل هو الكلام النفسى
القام بآيه سبحانه وتعالى وذلك لا يصف بكونه ماضيا او حالا او مستقبلا في الانزل لعدم ازمان فيه واما ينصف
بذلك فيا لا يزال بحسب تعدد التعلقات وحدث الزمنة والافات غاية ما في الباب انه يلزم حدوث التعلق
وحدوثه لا يقتضى حدوث الكلام ينطق كافي العلم بآيه فان الله تعالى كان في الانزل عالما بالماضي سيوجد
فلا يوجد اغلب علمه بآيه سيوجد لعل بآيه قد وجد ولم يلزم من حدوث تعلقه بكونه قد وجد حدوث علمه تعالى
فانه سبحانه وتعالى مطلع على جميع المعلومات من ذواتها وحوالها على ما هي عليها فانفسها محضو را لا ينفب
عن علمه تعالى فذرة في السموات والارض لا هو بكل شيء علم مسترا دائما لا ولا بد الا ينشئ عنه ولا يبعد
بغير المعلومات وتجدد احوالها لان تجدد احوالها تجدد تعلقها على الانزل وتجدد تعلقات
علمه لا يستلزم تغير علمه في نفسه بل هو عالم بجميع المعلومات في الانزل على ما هو عليه في نفس الامر وما ثبت قدمه
يتمتع عدمه فلا يزال العلم الثابت له في الانزل بل تجدد تعلقه على حسب تجدد المعلومات وحدث التعلق
لا يستلزم حدوث العلم التعلق فكذلك حال كلامه النفسى فانه انزل حاله لا يشاء على ما هي عليه وغيرهتها اخبارا
لا ينصف بكونه ماضيا او حالا او مستقبلا لعدم الزمان في الانزل تاخيرا الله سبحانه وتعالى بكفر الكفرة قبل
وجودهم اخبار في الانزل بآيه مكفرون وصدان وجدوا وانصفوا بالكفر صار ذلك الخبر خبرا لهم قد كفروا ولا يلزم
من حدوث ذلك الخبر تحقق الكفر منهم تغير نفس الكلام الانزل وحدثه واعلم ان المعرفة بذكر الكلام النفسى
وقولون كلام الله تعالى عبارة عن الانفاط المركبة من الحروف والاصوات بناء على ان الكلام في الشاهد
عبارة عن الانفاط المركبة منها فيكون في الثابت عبارة عنها ايضا فيكون كلامه تعالى عندهم حادثا غير قائم
بآيه تعالى بل يقوم بغيره من ملائكة وروح محفوظ اوى مرسل او غير ذلك ومعنى كونه متعلما ان يتعلق في غيره
من الاجسام المذكورة هذه الحروف والانفاط المركبة منها على وجه مخصوص او ان يوجد اشكال التكليف في الوجود
واتخير خبره بالتكلم من علم به الكلام لا من اوجده كيان المتمركن في ذات به الحركة وتبين لا تترك ما قالت به
المعرفة بل يقول هو سبحانه كلاما لفظيا ونسرف بكونه حادثا غير قائم بآيه تعالى ولكننا ابتناورة ذلك تاسر آخر هو
المعنى القام وتقول ان كلام الله تعالى اسم مشترك بين الكلام النفسى القديم ومعنى اسما عنه اليه تعالى كونه صفة
فه تعالى فانه وبين الكلام النفسى الحادث المؤلف من الاصوات والحروف ومعنى الاضافة انه مخلوق لله
تعالى ليس من تأليف المخلوقين فلا كان كلام الله حقيقة في كل واحد من الكلام النفسى واللفظى الا انه حقيقة
في الاول بجزا في الثاني لم يصح في كلام الله عن التعلق المؤلفين بآيه تعالى له ليس كلام الله ولم يلزم ايضا ان لا يكون
المعنى النفسى هو حقيقة وهو التعلق المؤلف كلام الله تعالى ولما كان كلام الله سبحانه وتعالى عند الله تعالى متغيرا
في الانفاط المركبة من الحروف والاصوات فهو الى انه حادث ولا تلال حدوثه كثيرة منها ما امر ارض سادته

والقرآن وألفظ الحادثة لأن نفس المرقوء قديم وما يقال من أن الحروف والألفاظ مرتبة متعاقبة نحو ما بان ذلك الترتيب إنما هو في التلفظ بسبب عدم مساعدة الأكلة في التلفظ حادث كما روي عن الإمام الشافعي رحمه الله أنه قال الخلدوني في التلفظ لا في نفس اللفظ والأدلة الدالة على الحدوث يجب جعلها على حدودها دون حدوث التلفظ بجماعين الأدلة وهذا الذي ذكرنا وإن كان مخالفا لما عليه متأخرو أصحابنا إلا أنه بعد التأمل يعرف حقيقته وهذا الجمل الكلام الشيخ مما اختاره محمد بن عبد الكريم الشهرستاني في كتابها السعي فحيلة الأقدام ولا شبهة في أنه أقرب إلى الأحكام الظاهرة المنسوبة إلى قواعد أهل اللغة هذا كلام الشرع في رحمه الله وقال الشيخ المحقق التتائلي رحمه الله هذا كلام جيد لن يتصل لفظا قطعا بالنفس غير مؤلف من الحروف المتطورة أو الخفية الشروط وجود بعضها بعدم البعض ولا من الأشكال المرتبة الدالة عليه ونحن لا نستعمل من قيام الكلام بنفس الحافظ الاكون صور الحروف عز ونز من سمع في خياله بحيث إذا التفت إليها كان كلاما مؤلفا من الفاظ معينة ونفوس مرتبة وإذا تلفظ كان كلاما مسموعا إلى هنا كلامه **(قوله خبران)** يعني أن مجموع قولهم سواء عليهم أم أئذرتهم أم لم تنذرهم خبران ثم بين أن كونهم المجموع خبران لا خبر بقاء الأول أن يكون قوله تعالى سواء أسماهم فوعا على أنه خبران وما بعده يكون من فوعا على الفاعلية كما قيل في الذين كفروا مستعملهم أئذرتهم وعدمه فإن قلت الحكم على سواء بأنه هو فاعله وما بعده فاعله بخلاف الحكم على مجموع سواء وما بعده بأنه خبران فكيف يكون تفصيلا فاعله لا يختلف بينهما لأنه في تقدير أن يكون سواء خبران وما بعده فاعله لا يصدق أن يقال سواء مع فاعله خبران وهو الظاهر والطريق الثاني أن يكون قوله أئذرتهم أم لم تنذرهم في محل الرفع على الابتداء ويكون قوله سواء من فوعا على أنه خبر مقدم لما بعده وتكون هذه الجملة الاسمية خبران والمعنى أن الذين كفروا أئذرتهم وعدمه بيان عليهم في عدم حصول التفعّل لهم وكون ما بعده سواء مبتدأ أظهر من كونه فاعل سواء لأن سواء اسم غير مشتق فخره في منزلة الفعل وأما في كمال الفعل خلاف الظاهر فتقره رفع خبرتان لقوله وسواء **(قوله)** نعت به كانت بالمصادر أي أجرى الاستواء على الذين كفروا كما أجرى المصادر على الموصوف بها مبالغة في اتصافها وقيام مقامها به فإن التوصيف بالمصدر في نحو رجل صوم ورجل عدل يكون على وجهين الأول أن يشتر مضاف محذوف أي ذو صوم وذو عدل والثاني أن يحصل الموصوف كأنه تجسم من الصوم والعدل مبالغة ووجه المبالغة ههنا إعادة أن الأتداء وعدمه متساويان بحيث مسارا كأنهما نفس الاستواء أن من أجرأ المصادر على الموصوف بها قد يكون بأن يحصل المصدر نفا نحو ما به كما في تعالى تاملوا إلى كلمة سواء بينا ويحكم وقد يكون بأن يحصل نفا متساويا غير تابع له في الأعراب كما في هذه الآية فإن سواء ههنا واقع في موقع متساوما خبرا عما بعده فينبغي أن يقرأ لكونه مستندا إلى ضمير بيان لكن تركت رعاية جهة المصدرية فلهذا وحده المصنف على الاحتمال الأول وثبت على الثاني حيث قال أولا مستو عليهم بلفظ الأفراد وقال ثانيا بيان عليهم بلفظ التثنية **(قوله)** والفصل الثامن عشر في الأخبار عنه جواب عما يرد على قوله أوابه خبر لما بعده من أن قوله أئذرتهم أم لم تنذرهم فصل والفصل يمتنع الأخبار عنه فكيف يصح كونه من فوع الجمل بالابتداء وهذا أراد كما يرد على هذا الاحتمال يرد على الاحتمال الأول وهو أن يكون أئذرتهم أم لم تنذرهم في محل الرفع على أنه فاعل سواء فإن الفصل كما يمتنع أن يكون مبتدأ يمتنع أن يكون فاعلا أيضا فكان الجواب الذي ذكره جوابا عما يرد على الأول أيضا وسمى الفصل مع فاعله المعتبر وضوؤه خلا وبخبره عنه حيث قال والفصل الثامن عشر في الأخبار عنه إذا أريد به تعلم ما وضع له مع أن الخبر عنه ههنا هو جهة أئذرتهم أم لم تنذرهم سواء سبطها مبتدأ أو فاعلا لقوله سواء لا يجر الفصل وحده نسبية لشيء ليس ما هو الأصل والمعدة من بين أجزاء الأذهان السبعة شائعة في عبارات النجوم فكما أن نفس الفصل لا يكون غنيا عنه كذلك الجملة لا تكون نسبتها لمطورة تفصيلا والمراد من تعلم ما وضع له الفصل هو مجموع ثلاثة أمور أحدها معنى المصدر الذي هو مدلول نفس لفظة الفصل وثانيها هو العلمية المخصوصة للصفة بين معنى المصدر وذات الفاعل وثالثها هو الزمان المخصوص من الأزمنة الثلاثة **(قوله)** أما الواطئ أي الفصل وأريد به اللفظ بناء على أن الفصل الذي أطلق اسم على لفظة الفصل الموضوع للمعنى المعتبرين زمان ونسبة إلى فاعل ملاذكر في الحواشي السبعة من أن كل لفظة موضوعة ليس أسما كان ذلك التتائلي وضا أوحرفه أنه اسم علم عوض ذلك اللفظ من حيث دلالة على ذلك الاسم أو الفصل أو الحرف كما يقول في قولنا

(سواء عليهم أئذرتهم أم لم تنذرهم) خبران وسواء اسم بمعنى الاستواء نعت به كانت بالمصادر قال الله تعالى تاملوا إلى كلمة سواء بينا ويحكم رفعه بانه خبران وما بعده من فوعه على الفاعلية كما قيل في الذين كفروا مستعملهم أئذرتهم وعدمه فإن قلت الحكم على سواء بأنه هو فاعله وما بعده فاعله بخلاف الحكم على مجموع سواء وما بعده بأنه خبران فكيف يكون تفصيلا فاعله لا يختلف بينهما لأنه في تقدير أن يكون سواء خبران وما بعده فاعله لا يصدق أن يقال سواء مع فاعله خبران وهو الظاهر والطريق الثاني أن يكون قوله أئذرتهم أم لم تنذرهم في محل الرفع على الابتداء ويكون قوله سواء من فوعا على أنه خبر مقدم لما بعده وتكون هذه الجملة الاسمية خبران والمعنى أن الذين كفروا أئذرتهم وعدمه بيان عليهم في عدم حصول التفعّل لهم وكون ما بعده سواء مبتدأ أظهر من كونه فاعل سواء لأن سواء اسم غير مشتق فخره في منزلة الفعل وأما في كمال الفعل خلاف الظاهر فتقره رفع خبرتان لقوله وسواء **(قوله)** نعت به كانت بالمصادر أي أجرى الاستواء على الذين كفروا كما أجرى المصادر على الموصوف بها مبالغة في اتصافها وقيام مقامها به فإن التوصيف بالمصدر في نحو رجل صوم ورجل عدل يكون على وجهين الأول أن يشتر مضاف محذوف أي ذو صوم وذو عدل والثاني أن يحصل الموصوف كأنه تجسم من الصوم والعدل مبالغة ووجه المبالغة ههنا إعادة أن الأتداء وعدمه متساويان بحيث مسارا كأنهما نفس الاستواء أن من أجرأ المصادر على الموصوف بها قد يكون بأن يحصل المصدر نفا نحو ما به كما في تعالى تاملوا إلى كلمة سواء بينا ويحكم وقد يكون بأن يحصل نفا متساويا غير تابع له في الأعراب كما في هذه الآية فإن سواء ههنا واقع في موقع متساوما خبرا عما بعده فينبغي أن يقرأ لكونه مستندا إلى ضمير بيان لكن تركت رعاية جهة المصدرية فلهذا وحده المصنف على الاحتمال الأول وثبت على الثاني حيث قال أولا مستو عليهم بلفظ الأفراد وقال ثانيا بيان عليهم بلفظ التثنية **(قوله)** والفصل الثامن عشر في الأخبار عنه جواب عما يرد على قوله أوابه خبر لما بعده من أن قوله أئذرتهم أم لم تنذرهم فصل والفصل يمتنع الأخبار عنه فكيف يصح كونه من فوع الجمل بالابتداء وهذا أراد كما يرد على هذا الاحتمال يرد على الاحتمال الأول وهو أن يكون أئذرتهم أم لم تنذرهم في محل الرفع على أنه فاعل سواء فإن الفصل كما يمتنع أن يكون مبتدأ يمتنع أن يكون فاعلا أيضا فكان الجواب الذي ذكره جوابا عما يرد على الأول أيضا وسمى الفصل مع فاعله المعتبر وضوؤه خلا وبخبره عنه حيث قال والفصل الثامن عشر في الأخبار عنه إذا أريد به تعلم ما وضع له مع أن الخبر عنه ههنا هو جهة أئذرتهم أم لم تنذرهم سواء سبطها مبتدأ أو فاعلا لقوله سواء لا يجر الفصل وحده نسبية لشيء ليس ما هو الأصل والمعدة من بين أجزاء الأذهان السبعة شائعة في عبارات النجوم فكما أن نفس الفصل لا يكون غنيا عنه كذلك الجملة لا تكون نسبتها لمطورة تفصيلا والمراد من تعلم ما وضع له الفصل هو مجموع ثلاثة أمور أحدها معنى المصدر الذي هو مدلول نفس لفظة الفصل وثانيها هو العلمية المخصوصة للصفة بين معنى المصدر وذات الفاعل وثالثها هو الزمان المخصوص من الأزمنة الثلاثة **(قوله)** أما الواطئ أي الفصل وأريد به اللفظ بناء على أن الفصل الذي أطلق اسم على لفظة الفصل الموضوع للمعنى المعتبرين زمان ونسبة إلى فاعل ملاذكر في الحواشي السبعة من أن كل لفظة موضوعة ليس أسما كان ذلك التتائلي وضا أوحرفه أنه اسم علم عوض ذلك اللفظ من حيث دلالة على ذلك الاسم أو الفصل أو الحرف كما يقول في قولنا

خرج زيد من البصرة ان خرج فعل وزيد اسم ومن حرف جر فيصل كل واحد من الثلاثة بمحكموا عليه لكن هذا وضعه فيقصدي لا يصير به القنط مشكوكا ولا يفهم منه معنى استعماله ان هذا كلامه ذكر في تحقيق معنى آية (قوله على الاتساع) متعلق بمرادة مطلق الحدث فانها هي البنية على التوسع والتوسيع لا ارادة القنط فانه لا يجوز فيها لما ذكره الصري التنازلي واورد المصنف قوله تعالى واذا قيل لهم اتنا ما لنا لكون الفصل مستدالياه من حيث انه اريد به القنط وايضا قيل لهم هذا القنط وهو اتوا واورد قوله يوم ينفع الصادقين شيئا لكونه مضانا اليه من حيث انه اريد به مطلق الحدث اي يوم تنفع الصادقين واذا جاز ان ينفع الفصل مضانا اليه حين اذ يرد به مطلق الحدث جاز ان يفهم منه حين اذ يرد به ذلك كما في هذه الآية فان قوله تعالى انذارهم لم لم تنذرهم وان كان في القنط طية استهامية لكنه في المعنى مصدر مضاف الى الفاعل اي انذارهم وعنده وهو ما يصح ان يفهم منه واورد قوله لسمع للمعدي خبر من ان تراء مثلا لكون الفصل مستدالياه حين اذ يرد به مطلق الحدث على الاتساع فان قوله لسمع في المعنى مصدر مضاف الى الفاعل اي سماعك به خبر من رؤيتك اليه ولما ورد ان يقال ان الفصل اذا اول بالمصدر لم يدل عن لفظ المصدر الى صيغة الفعل والعدل عن الحقيقة الى الجاز لا بد ان يكون لفظة فاعلك الفاعلة ههنا اجل منه بقوله وانما عدل ههنا عن المصدر الى الفعل يعني ان العدل لفاعلتين احدهما متعدي والاخرى تفضلية اشار الى الاول بقوله ايهام الجهد باعتباره دخول الزمان الذي من غايته التبريد والجهد في مفهوم الفصل فان يؤذن ان يكون الجهد متعديا في الحدث المقترن به في لفظ الفصل ايهام تجديد الانذار وقوعه وعدم نفع ذلك اسلا وهو يدل على اخذ اليأس وقطع رجاء الايمان منهم بالكلية ولوقيل سوء عليهم انذارك وعدم انذارك لم يفهم منه المعنى المذكور وانما يدل على عدم نفع الانذار في الجنة وانما قال ايهام التخذ لان حقيقة الجهد انما تتخذ من الفعل المتصل في معناه الحقيق دون المعنى المصدرى الضعيف واشار الى الثانية بقوله وحسن دخول الهمة وام عليه فانه لا يحسن على المصدر لما تقدم من ان الاستفهام للفعل اول (قوله تقرير معنى الاستواء) متعلق بدخول الهمة وانما قال تقرير معنى الاستواء ولم يقل لانه معنى الاستواء لان اصل معنى الاستواء قد حصل في علم المستفهم الذي قدر منه ان يستفهم به وبقول انذارهم لم لانها الاستفهام معنى على امرين الاول استواء الامر من عند وعدم رجحان احدهما على الآخر في جملة الوقوع والثاني طلب تعيين احدهما على جيب كلام مشكل على كلتي الهمة واما للموضوعين للدلالة على الاستفهام للمعنى على استواء الامرين لتقرير الاستواء الدلول عليه بالاستفهام المقدر وقوعه من قبل من خاطب الله بقوله انذارهم فان معنى الاستواء لما كان مستغادا من الاستفهام المقدر منه كان دخول كلتي الهمة واما في جوابه لتقرير ذلك المعنى لافادته ابتداء (قوله فانها مجرد تاخ) تليق وتوضيح لوجه كون دخولها لتقرير معنى الاستواء يعني ان تمام معناها الاستفهام مع الاستواء في علم المستفهم فانفس منها ههنا الدلالة على معنى الاستفهام وتحصتها للدلالة على معنى الاستواء فان اللفظ المتعين لمين قد يجرد لاحدهما ويشمل فيه وحده فتشمل الدلالة المتخذة الى القصد وهو المراد بالتقرير وانما كيد ونظيرهما في التحصين للدلالة على بعض المعنى الاصلى حرف التثنية المقدر قبل كلتي الهمة الموصوفة بالعرف باللام في قولهم اللهم اغفر لنا ايها الصابون فان حرف التثنية في الاصل متعين لمين طلب الاقبال وتحصين التادى وتبينه الاقبال فانها مجردت ههنا عن طلب الاقبال وتحصين مجرد معنى التخصيص كما في قولهم اغفر لنا ونسئ هذه الجملة التي نحن فان قلت لما تجردت الهمة وام لمعنى استواء الامرين كان الاخبار عنها بقوله سوءا تكرارا بلا طائل بمنزلة ان يقال المستويان متساويان اجيب عنهما بل ان الاستواء الدلول عليه بالهمة وام هو استواء الامرين في علم المستفهم على معنى انه يعلم ان احدهما واقع في الترتيب الذي سبق له الكلام وهو في الآية المذكورة ههنا عدم الاتسواء الذي هو مطلوب الخبر هو الاستواء في الترتيب الذي سبق له الكلام وهو في الآية المذكورة ههنا عدم الاتسواء فذكر ان لا يحصل المعنى المستويين في ذلك من حيث امكان الحصول مستويان في عدم الاتساق في الحواشي التفسيرية الاستواء المستفاد من الهمة وام هو الاستواء في علم المستفهم والذي مر في قوله سوءا هو الاستواء فيما سبق له الكلام وهو عدم الايمان كما في قول المستويين في ذلك مستويان في عدم الجدوى في قول المصنف فانها مجردت عن معنى الاستفهام اشارت الى جواب سؤاله بدران على كون قوله انذارهم

او مطلق الحدث لاول عليه متناهي الاتساع فهو كالاسم في الاضافة والاستادالية كقوله تعالى واذا قيل لهم اتنا وقوله يوم ينفع الصادقين صدقهم وقولهم لسمع للمعدي خبر من ان تراء * وانما عدل ههنا عن المصدر الى الفعل لانه من ايهام الجهد وحسن دخول الهمة واما عليه لتقرير معنى الاستواء كما كيد فانها مجردت عن معنى الاستفهام لجرد الفصل كما جردت حروف التثنية عن الطلب لجرد التخصيص في قولهم اللهم اغفر لنا ايها الصابون

لم تذكرهم من وقوع الحبل اما على الفاعلية اوصلى الابتداء مع تقدم خبره عليه تقرر السؤال الاول ان حمزة
 الاستهنام لها مصدر الكلام فكيف يصح ان يجعل ما بعدها حالا لما قبلها ومبتداً مقدم عليه وتقرر السؤال الثاني
 ان الهمزة ولم يطلب بهما تبيين احد الامرين المستويين وما يتعلق به سواء اما بان يكون خبراً
 لا يكون الاستدعاء فان سؤالا يستند الى اثنين فصاعداً لا الى احد الامرين وتقرر الجواب عنهما ان
 اختصاصهما بمصدر الكلام وكونهما احداً الامرين انما هو على تقدير استهماهما في مقامهما الاصل وهو الاستهنام
 مع الاستواء وقد جردنا في الآية من معنى الاستهنام فلم يبق ما ينسب عليه **(قوله)** والانتذار الضويف يعني انه
 في اللغة مطلق الضويف والمراد هنا الضويف من عذاب الله سبحانه وتعالى على طريق احتمال المطلق في القيد
 والضويف منه لا يكون الا باعلام ما يؤدي اليه ويكون سبباً **(قوله)** وانما انحصر عليه دون البشارة اي
 تجاوزه عن ذكر البشارة لا بطريق الاختصار على ذكرها بل بان ذكر الانتذار وشال بدل ذكره ايشترتهم لم يشرهم
 ولا بان يذكرهما معاً حصول ما ذكره في وجه الاختصار على ذكر عدم نفع الانتذار بعدم نفع البشارة يعلم من ذكر عدم
 نفع الانتذار بطريق دلالة النص كما يدل حرمه ضرب الاربين وشتمها من حرمة التأنيب المتفاد من قوله تعالى
 ولا تقل احصائاً وذلك انه اذا لم ينفع الانتذار فؤدى الى دفع العذر كانت البشارة اول بغيره من نفع وايضا التبشير
 المطلق حبيب صفة الايمان والذين كفروا ليسوا باهل التبشير بل من اهل الانتذار المطلق والتبشير المطلق بالايان
(قوله) وقرئ انتذرهم بتحقيق الهمزتين المراد تحقيقة ههنا من غير توسيع الى الف يهملوا كذا قال في تحفيظ الثانية
 تحفيظها من غير توسيع الى الف والقرآن الاول للوكوفين وابن عامر رواية بان ذكوان وياق القرآ البسة وهم
 نافع وابن كثير ابو عمرو وقرئ بتخفيف الهمزة الثانية بضمها بين الهمزة والالف الا ان اباعرو ونافع في رواية قالون
 عنه يسهلان الثانية وقد خلان فيها الفالف الفصل يهملوا نفع من اجتماعهما لان الثانية وان سهلت لا تخلو عن القتل
 بخلاف ابن كثير مائة يسهل الثانية ولا يدخل فيها الف الفصل زوال ثقل الهمزة الثانية بتخفيفها بين فن يخرج
 الى ما بين اجتماعها وان ورثا صاحب قالون في الرواية عن نافع اختلف اصحابه عنه في كيفية تخفيف الهمزة
 الثانية فاما اصحابه البصريون ورواؤه اهلها الفواصح البغداديون ورواؤه تسهيلها بين بين من غير ادخال
 الف الفصل بين الهمزتين في كلتا الروايتين وان هشاموا واحد راوي ابن عامر قرأ الهمزة الثانية على وجهين
 تسهيلها وتحقيقها مع ادخال الف الفصل على التقديرين وهذا كله مستند من رموز الشيخ الناطقي رحمه الله
 فهذه المرات الخمس من البسة وهي تحقيق الهمزتين وتسهيل الثانية بتوسيط الف يهملوا بغير توسيطها وقلب
 الثانية الفواهي اورش في رواية البصريين عنه **(قوله)** وقلها الفواهي (اي خروج عن كلام العربين وبهين
 الاول ان قلب الهمزة المعركة المنزوح ما قبلها القالبس طريقاً لتخفيفها عنهم فان طريق تخفيفها بما هو
 جعلها بين بين واما قبلها الفالفه طريق تخفيف الهمزة الساكنة المنزوح ما قبلها كهمزة رأس والثاني اما ادغام على
 جمع الساكنين على غير حده لان الساكن الثاني غير مدغم وقدا يجب عن الاول بان الهمزة المعركة قد تقلب الفاعلي
 والذود كما قل من بعض المرات البسة انهم قرأوا مناساته قلب همزة للنساء الفواك قول حسن رضي الله عنه

سالت هذيل رسول الله فاحشة • سالت هذيل ما قالت ولم تصب

فقلب همزة ما قالت الفواك قول الفرزدق

ومضت بحلة البال حشة • ظفري قرارة لاهنا كذا لثرت

اصه لاهنا كذا لثرت قبلت همزة المعركة الفواك ثابت مثل ذلك في كلام النعمان ونقل عن ثبت مصعته من النطق
 يجب جوهه والقرآن احدث من الصلة فخرج ما نقل عنهم على قول الصلة وعن الثاني بانها اذا قلبت الفاتحة الالف
 مقدار اربعة اضعاف مقدار الالف ليكون ذلك المتعاضدين الساكنين ويقوم مقام الحركة واخترت على نسبة هذه
 الترات الى الحسن بانها لمن فيها من الترات السبع الثانية بطوار وهو كتر واجب بفتح كونه كتر لان التواتر
 ما نقل من دفتي مصعته الامام والضعف بالنسب خصوصه كالنوا لاهنا والانتذار والترقيق وجعل الهمزة بين بين من
 باب الاداء وذلك ليس بتواتر فلا يكون الطعن في ادائها فيما هو من قبيل الاداء كرا وقلها ليس طعن في الترات بل
 في الرواة **(قوله)** ويحذف الاستهنامية هذه الترات وما بعدها من الشواذ روى عن ابن جني انه قال قرأ ابن
 مجهم من بصر واحد على الخطا لغير همزة الاستهنام من انك كذا حذفت تخفيفاً لقيام ما يدل عليها وهي كذا لماتها

تصادف من الاستهلال لكثرة حذفها ومنه يتكلم

لعمرك ما أدى وإن كنت دوايا * يسبح ومن الجرم يتأتيا

أي أيسح حذف من الاستهلال بخلاف مرة الاصل فإنه لم يثبت حذفها في المسنن (قوله) وبهذا قولها والقائه
حركتها على الساكن قبلها) الظاهر ان التغيير ويرى حذفها وحركتها على الساكن في الهمزة الاستهلاكية وإن
المراد بالساكن قبلها اسم الجمع في عليه فيكون صورة الهمزة هكذا عليهم أنذرهم: يتبع اليهم ويأند أنذرهم
يتبع الهمزة لكن هذه الهمزة غير مربية من احد وانها غائبة في قبيل ومربية في قبيل لان طريق تخفيف الهمزة
الهمزة كالمساويح على ما بين لا حذفها وتقل حركتها على الساكن قبلها مع ان صاحب الكتاب قد حذف هذه الهمزة
بتركة فداخل في فتح الدال وسكون الفاء والقراءة المذكورة فيا نحن فيه ليست مثل قراءة فداخل في حذف
الاستهلاكية وهذا الاشكال ينبغي ما ذكره الامام ابو اسامة رجاء الله في شرح الشاطبية نقلنا عن الامام ابن
مهران وهو ان الهمزة الواقعة بعد ميم الجمع فيها لم تكن مذهب احدها وهو الحسن نقل حركة الهمزة اليها مطلقا
فضمته تارة وفتح اخرى وتكسر اخرى بحقوقه تعالى ومنه امين سواء عليهم استغفرت لهم ذلك امرى والثاني
انها ضم مطلقا وان كانت الهمزة متوقفة وسكونه حذرا من تحريكها بفتح حركتها الاصلية والثالث ان حركة
الهمزة ان كانت متوقفة لم تكن تنقل الى الميم قبلها وان كانت متوقفة لا تنقل للثانية للفظ بلفظ التثنية وبظهر في صفة
كلام المصنف رجاء الله وينبغي ما قبل عليه من ان هذه القراءة غير مربية من احد (قوله) جهة مفسرة
لاجل ما قبلها فيما فيه الاستواء) فان الحكم عليهم باستواء الاخرين عندهم جعل في حق ما فيه الاستواء
لم يبين ان الاستواء مما في شيء هو الا ان الاجال المذكور المساهمة في نفس مفهوم نظم الكلام مع قطع
التفكر عن القرأين لما راجع شمل وروو ذلك الكلام في مقام الاخبار عن حال الكتابين في قوله اذالو خطوبه وفيه
لا يلقى الاجال والجهة المفسرة لما قبلها لا عمل لها من الاعراب عند الجمهور صرح به ابن هشام في مني البيت
(قوله) او حال مؤكدة) اي من غير عليه فإنه رجوعه الى الكفار فظهر مما قبل هذه الجهة معنى عدم ايمانهم
فكفوا من مؤكدة قبلها كانه قيل لا ينضمه التنازع حال كونهم لا يؤمنون (قوله) او دل على ايمانها اي
من خبران الذين كتم ولو هو قوله سواء عليهم أنذرهم لم يندروهم وجهة لا يؤمنون اوفى بتأدية الرادانية
الى التثنية المذكور لان المراد الذي سبق له الكلام هو بيان عدم حصول الايمان منهم اصلا ووجه لا يؤمنون يدل على
هذا الراد الطائفة وما قبلها مما يدل عليه الالتزام ولا شك ان ما يدل على الراد الطائفة اوفى بتأدية الراد ما يدل
عليه بالالتزام (قوله) او خبران والجهة قبلها اعتراض) واقع بين اسمان وخبرها وكون ما قبلها جهة يعني على
ان يكون فهو اسم خبر المايه لانه اذا كان خبران وكان ما بعده مرفوعا به على الفاعلية وكان الخبر ان الذين
كفروا وصرف عليهم انذار وعده لا يكون جهة فلا يكون اعتراضا لان الاعتراض عند الجمهور عبارة عن ان يورد
في آية كلام او بين كلامين متصلين معنى جملة أو أكثر لا عمل لها من الاعراب والمراد بالحكم في قوله بما هو عليه الحكم
هو الحكم بانهم لا يؤمنون والمراد به الحكم عدم نفع التنازع لهما في تساوق قولهم وشدة عندهم فهو وجه لعدم ايمانهم
(قوله) والآية مما خرج به من جوز تكليف ما لا يطابق) ذهب جهو الى الحقيقة ان التكليف للمسنن لانه
كالمع بين الشدين واعدام القديم غير جائز وذهب الاخرى الى جواز وضع وقوعه واما التكليف بالمشع لغيره
كالمع لسبب اعتنا شرط وجوده كانهما كلمة التكليف واتقاء الحاصل القابل لتعش التمسك اولسب وجود ما مع
مع كونه ممكنا في نفسه فغير واقع عند الجمهور وذهب الاخرى الى وقوعه واما التكليف بما لا يطابق تعالى لا يقع
او غير ذلك كبعض التكليف للتمسك بطاعة الصلة وایمان الكفر بغيره واقع اجابا ما عند المفسر فلا يطابق
عندهم معنى ان الله قادر على القصد اليه باختياره فان الطاعة والاستطاعة قبل الفعل مذهب عند المعتز
الاخرى غلامه لا يطابق لكون الاستطاعة مع الفعل عند وضع ذلك هو ما كلف به كما بان في جهل بغيره حاله
ومعتمد عليه لكنه مكلف به ذكر في شرح المقاصد ان القدرة للمعز في التكليف هي سلامة الاسباب والا كانت
لا الاستطاعة التي لا تكون الامع الفعل ولو اعتبرت بهذا الاستطاعة لكان جميع التكليف تكليف بما لا يطابق
ولس كذلك وخرج من جوز تعلق التكليف بما لا يطابق به الآية من وجهين الاول انه مما هو متنازع فيه
عندهم بانهم لا يؤمنون مع جهات وتعال كنههم بالايمان فلو وقع ايمانهم لم يعمل الا الاول ان يكون خبر الله

وبهذا قولها والقائه حركتها على الساكن قبلها
(لا يؤمنون) جهة مفسرة لا جالي ما قبلها فيما فيه
الاستواء فلا جعل لها او حال مؤكدة او يدل عليه
او خبران والجهة قبلها اعتراض بما هو عليه الحكم
والآية مما خرج به من جوز تكليف ما لا يطابق فإنه
معناه وتعال اخبر عنهم بانهم لا يؤمنون واهمهم
بالايمان فلو آمنوا القلب خبره كذا وبشمل ايمانهم
للايمان بانهم لا يؤمنون فيضع الضم

تعالى انهم لا يؤمنون خيرا كانوا والثاني ان يكون علم تعالى بذلك جهلا وكل واحد من الكذب والجهل محال على الله سبحانه وتعالى وما لم ين فرض وقوعه محال يكون محالا ففسدوا الايمان منهم محال وقد كانوا به وذلك التكليف تكليف بالحل وبما لا يطاق فثبت مطلوب من جواز وقوعه والثاني انه تعالى كلفهم بالايمان وهو تصديق النبي صلى الله عليه وسلم في جميع ما علم بحسبه به ومن جهة ذلك قوله تعالى لا يؤمنون فكلينهم بالايمان تكليف لهم بان يصحبوا بين النبي والابيات ولا شك ان الجمع بين التقيذين محال ولا يخفى ان هذا الدليل يدل على وقوع التكليف بما لا يطاق حيث ظن امرهم بالايمان ثم بين استحالة وقوعه منهم فيكون امرهم بالايمان امرا باعيا لمحال وقوعه منهم وما يدل على الوقوع فهو على الجواز اذل (قوله وألحق ان التكليف بالمتبع لذاته وان جازعلا لكنه غير واقع) لما ذكر ان تكليفه لا يطاق يختلف فيه بين العالمين من جواز احتج على جواز هذه الآية ومن العلوم ان ما لا يطاق وهو ما يمتنع وقوعه يطلق على المتنع لذاته وعلى المتنع لغيره وان المصنف قرر دليل الجواز بحيث ثبت به الوقوع المستلزك للجواز توهم ان المراد بما لا يطاق ما يمتنع لذاته ولغيره وان المتنازع فيه ههنا جواز التكليف بالمتبع مطلقا بل وقوعه وقدمهم من تقرير كثير من المحققين ان التكليف بالمتبع لذاته جائز بل واقع نقل عن امام الحرمين انه قال في الارشاد فان قيل ما جوزه عقلا من تكليف المحال هل اتفق وقوعه شرعا ثم قال قلنا لا فثبتنا ذلك واقع شرعا فان تعالى امرا باجهل بان يصدق ويؤمن بقي جميع ما يخبر عنه وما يخبر عنه انه لا يؤمن فقد امره بان يصدق في جميع ما يجب ان يصدق فيه حتى في قوله لا يؤمنون فلم وقوع الايمان المكلف به مع تصديقه في هذا القول بان لا يصدق وذلك جمع بين التقيذين وانه تمتع لذاته وقصود التكليف به وكذا ذكره الامام ارازي في المطالب العالية وكذا قول المصنف فيضم الصدقات فيمتنع له المتبع بالآية قائم بوقوع التكليف بالمتبع لذاته وكذا ينهم من تقريره احتجاج من استدل بالآية على وجهين ان الآية المذكورة: يسمع ان يستدل بها على وقوع التكليف بالمتبع لذاته فان حاصل الوجه الاول له سبحانه وتعالى كلف بالايمان من خبر عنهم بانهم لا يؤمنون فان ايمانهم وان كان متمنا لاستزمامه كذبه تعالى في الاخبار المذكورة الا انه ليس متمنا لذاته بالنسبة اليهم كيف وانهم مع ذلك الاخبار تادرون على تحصيل الايمان من حيث سلامة اسبابهم والآية لا كتمانها واستناع الايمان منهم بناء على استزمامه كذب الباري تعالى استناع بالغير وذلك لا يتناقض امكانه في نفسه فكلينهم بالايمان تكليف بما هو مطلق في نفسه وان كان متمنا بالغير لم يعلم الله تعالى او اخبار بصدق الشيء لا يحصل وجوده متمنا كان علمه او اخباره بوجوده لا يحصل وجوده واجبا روى ان رجلا قام الى ان عرض الله عنهما فقال يا ابا عبد الرحمن ان قوما يزعمون ويسرقون ويشربون الخمر ويقولون كان ذلك في علم الله تعالى فلم نجد منه بدا فنفسب ثم قال سبحانه الله العظيم قد كان في علم الله تعالى انهم يفعلون ذلك فلم يجعلهم علمه على فعلهم يعني ان علم الله تعالى او اخباره او اذاته لوجود شيء او عدمه لا يوجب وجوده ولا عدمه بحيث يسلب به قدرة الفاعل عليه لان الاخبار عن الشيء حكم عليه بمحتوى الخبر والحكم تابع لا راد له الحاكما به واذا دته تامة لعله وعلمه تابع للعلوم والعلوم هو ذلك الفصل الصادر عن فاعله باختيار ففعله او تركه باختياره اصل وجميع ذلك تابع له والتابع لا يوجب للتبوع اجمالا يؤدي الى القصر والجلد بل التابع على حسب وقوع التبوع فنقص هذه القاعدة فان فيها نتيجة من السلوك في بحث القضاء والقدر فان ضلال التجربة انه لو يعدم تحقيق هذا المقام فان كلامنا المتنازع القدر حكم الله الاذن والحكم تابع للارادة والآية تابعة للعلم والم تابع للعلوم فالتقدير تابعان للعلوم فكل اي نحو وجوبية يتبع للعلوم في المقترح والزاما المختار كان العلم الاذن ملحق به على نحو هذه الحقيقة فاعلم به على نحو هذه الحقيقة لا يوجب كونه مقصورا عليها لان العلم تابع له وها هو اصل سوء العلم وحاصل الوجه الثاني من وجهي تقرير من استدل بالآية انه سبحانه وتعالى كلفهم بالايمان بجميع ما علم كونه عاصيا له والشارع ومن جهة ذلك حكمه بانهم لا يؤمنون فقد كلفهم في ضمن هذا التكليف بان يصدقوا في قوله لا يؤمنون وتحقيق الايمان المكلف به يستلزم اجتماع الايمان وعدم الايمان في قلوبهم وذلك تمتع لذاته وقد كلف به كانت الآية دليلا على وقوع التكليف بما هو تمتع لذاته ولا كان تقرير المصنف رده الله لوجه الاحتجاج بالآية على جواز التكليف بما لا يطاق جمعا حيث لم يبين ان المتنازع فيه ههنا جواز التكليف بالمتبع لغيره وان بالمتبع لذاته كان كثير من المحققين ينهم من تقريرهم ان التكليف بالمتبع لذاته جائز بل

والحق ان التكليف بالمتبع لذاته وان جازعلا من حيث ان الاحكام لا تسقط في ممتنا حيا الامثال لكنه غير موقوف للاعتبار

والاخبار يورقوع الشيء او عده لا يتي القدرة عليه
كاخباره تعالى عاينه هو الابد باختياره وقادته
الانذار بعد العلم باله لا ينعزم الزام الحجة ويجوز ان الرسول
فضل الابلاغ

واقع ولم يبين ما هو الحق في هذه المسئلة ذكر ما هو الحق فيها فقال والحق ان التكليف بالمتنع لذاته وان جاز عقلا
لكنه غير واقع وان كان كلام الميموز يترجمه يدل على وقوع التكليف بما هو متنع لذاته اما جواز عقلا
فلان احكام الله تعالى وان تعضت الحكم ومصالح العباد تفضلا منه تعالى واحسانا الا انها لا تستدعي شيئا
من الاغراض والطلب الثاني من تحصيل مصلحة او دفع مضرة والا لكان ناقصا في ذاته متكاملا بتحصيل ذلك
الغرض العلم الضروري بان ما يكون غرضا فاقطع بحسب ان يكون وجوده اولى بالنسبة اليه من عدمه واذ لم تكن
احكامه صالحة وتعالى مصلحة بالاغراض عندنا جاز ان يكلف صيدنا ويطلب منهم تحقيق الغرض والايمان به من غير
ان يحمله على ذلك التكليف شيء من الاغراض فضلا عن ان يكون ذلك الغرض اشغال المكلف واتباعه بذلك
الغرض حتى يقال كيف يجوز التكليف بالمتنع لذاته مع ان التكليف بالنقل لا يكون الا لان ينفع المكلف والمنفع
لذاته لا يتصور ان ينفع المكلف فلا وجه للتكليف به مما انه وان جاز عقلا لكنه لا يقع بحكم الاستمرار لوقوعه تعالى
لا بتكليفه تعالى الا وسعها (قوله والاخبار يورقوع الشيء او عده لا يتي القدرة عليه) جواب عن احتياج الميموز
بهذه الآية على وقوع التكليف بالمتنع لغيره وتقرير الاحتجاج ان الله سبحانه وتعالى اخبر عنهم بانهم لا يؤمنون وعلم
ايضا عدم صدور الايمان منهم مع انه تعالى تكلفهم بالايمان ظلو وقع ايمانهم من فرض وقوعه بحال وهو محال
فكليفهم بالايمان تكليف بالحال وقد وقع وتقرير الجواب ان الآية وان دخلت على وقوع التكليف بالحال الا ان الحاصل
الذي كورس متعا لذاته لان اخبار الله تعالى بانهم لا يؤمنون وعلم بذلك لا يستلزم كون الايمان المكلف به متعا
لذاته بالنسبة اليهم كيف يوافقهم مع ذلك العلم والاخبار فامدون عليه مستكثرون من انكساره من حيث متعاسا به
والا فمهم الممكنة لهم من انكساره واستماع الايمان منهم من حيث كونه مستلزما لكون اخباره تعالى كذبا وكون
علمه جهلا واستماعه بالغير وذلك لا ينافي مكافئه في نفسه فكليفهم بالايمان تكليفهم بما هو مطابق في نفسه وان كان متعا
لغيره ويمكن جعله جوابا عن تقرير الاحتجاج على الوجه الثاني ايضا وهو ما اشار اليه بقوله ان الله تعالى امرهم
بالايمان بجميع ما اخبر به ظلو انشأوا به لئلا يمانهم بذلك الايمان بانهم لا يؤمنون وهو مستلزم لعدم ايمانهم
بذلك والايمان وعدم الايمان متقابلان واستماع المتقابلين متنع لذاته وقد وقع التكليف وتقرير الجواب ان
الاخبار يورقوع الشيء او يعدم وقوعه لما ينفى القدرة صار كل واحد من الايمان وعدمه مقدورا بمكان في ذاته
بالكسبة الى من اخبر عنهم بانهم لا يؤمنون وكونه متعا منهم من حيث استلزامه اجتماع الايمان وعدمه في ظلوهم
استماع بالغير من الظاهر ان ايمانهم بانهم لا يؤمنون في ضمن ايمانهم بجميع ما تزل غير مستلزم لاجتماع الضدين
كما اعترف به آنفا فيكون الايمان المكلف به في فهمه ليس متعا لذاته فيكون التكليف بذلك واقعا بناء على ان
نفس الايمان بجميع الاحكام الذاتية لا يستلزم لذاتها اجتماع المتنافيين وما يستلزمه ان لو انشأوا به بعدم حملوا
انه تعالى اخبر عنهم بانهم لا يؤمنون فانه يجب عليهم ان يصدقوا في هذا الاخبار بخصوصه في جعلها انشأوا به
وصدقوا بما جاء من الشارع وعلى هذا التقدير يكون ايمان الايمان المكلف به وهو تصديق الشارع في جميع
ما علم المكلف باستماع وقوعه منه الا ان هذا التقدير ليس واجب الوقوع ظن المطلوب بالتكليف هو الايمان
بجميع ما جاء من الشارع اجمالا وهو ممكن الوقوع في نفسه بان انشأوا به في غيران يعلوا نزول هذه الآية
في فهمه فان علم التوب علم منهم انهم لا يؤمنون واخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك كاخباره لواله عليه الصلاة
والسلام بقوله تعالى ان يؤمن من قولك الامن قد آمن وكان الايمان المكلف به متعا لذاته بالآية الى من علم
نزول هذه الآية في حقه لكونه مستلزما لاجتماع المتنافيين الا ان كونه مكلفين بالايمان لا يجب ان يكون
بعدم علموا به حصاه وتعالى اخبر عنهم بانهم لا يؤمنون حتى يكونوا مكلفين بالجميع بين الضدين ظن الاستماع
الثاني من التقدير الذي لا يجب وقوعه لا يكون استماعا ذاتيا فكليفهم بالايمان ليس تكليفيا بالمتنع لذاته وهو
المطلوب ويحتمل ان يكون مقصود المصنف ان لا يتعرض للوجوب من التقدير للاشارة الى منعه اذ يجب من
الماثل ان يجوز وقوع التكليف بالمتنع لذاته (قوله وتامة الانذار بعد العلم) اي عدم علم الرسول صلى الله
عليه وسلم باله لا ينعزم اي لا يترتب لا ينعزم في الواقع والدواء اي دخل واثر وهو جواب عما عارضه ما عارضه
الانذار مع العلم باله لا ينضمهم وانهم لا يؤمنون وتقرير الجواب ان نظمة الانذار ليست مقصورة في ايمان المتدبرين
بل هي نافذة على احكامهم بالنظر الى المكلف فهو الزام الحجة عليه فلا يكون الناس على الله جهة بعد ارسال بان شلوا

أنا كنا من هذا غافلين لولا أرسلت إليكم رسولاً فأنصت إليكم وتكون من المؤمنين قال تعالى وما كنا منذرين حتى تأتيكم
رسولاً فأنصتوا فالتفت إلى الرسول صلى الله عليه وسلم وهي حيازة على الله عليه وسلم فضل الإيلاء (أي حاضنة إياه)
فإن الإيلاء والدعوة إلى الحق وإلى طريق مستقيم أعظم الطاعات التي يتألف منها ما يتألف من ربه ما عظم الثواب (قوله
ولذلك) أي ولكون أنذار التردد من مفيداً في حق التي صلى الله عليه وسلم يقل سوءة عليك إذا لا سوية بينهما
بالتفكير عليه الصلاة والسلام بخلاف الكفار التردد من فائدهما ما يلزم بالتأمل الإيهام لنهاية قسوة قلوبهم (قوله
وفي الآية أخبار بالغيب) فإن استخراهم على علم الإعلان إلى أن يموتوا غيب وقد أخبر الله تعالى عنهم بذلك وكان
الامر على ما أخبر به فهي من جلاء معجزاته عليه الصلاة والسلام وهذا على أن يكون الترييف في قوله الذين
كفروا ترييف العهد الخارجي لا ترييف الجنس ويكون المهودون أناساً يعانينهم كأبي جهل والوليد وأجابر
اليهود قاته صحابه وتعالى أخبر عن هؤلاء قبل موتهم بأنهم لا يؤمنون وكان الأمر كما أخبر به وإنما اشترط ذلك
في كون الآية زلت أخيراً بالغيب إذ لو جعل الترييف في علم الترييف الجنسي يكون الكلام اختياراً عن
الصعبين على الكفر بأنهم لا يؤمنون وهذا إس من قبل الأخبار بالغيب من التي مناصير إليه عاقبة
أمره لوجود ما يوجب وبفضله (قوله دليل الحكم السابق وبين ما يقتضيه) إشارة إلى أنه استشف ليان
سبب الحكم السابق وهو الحكم بعدم كون الأذكار ضاهم حيث لا يؤمنون على كل واحد من اثنين من أن
الحكم يستلزم وجود الشيء وعدمه مناه الحكم بعدم كون ذلك الشيء تضاهم بين حتى علم نفع الأذكار لهم بقوله
لا يؤمنون فوجه السؤال أن يقال ويقول ما لليب في عدم نفع الأذكار لهم وفي أنهم لا يؤمنون فزاد هذا السؤال
لأنهم منزهة الحق لا يجب بان الله عز وجل ختم على قلوبهم فهو جواب عن السؤال من سبب الحكم مطلقاً
منهوال قوله

قال كيف انت قلت دليل • سر دلم وحرين طويل

فلذلك يتقبل العاطف بين هذا الجمل وما قبله لأن كمال الاتصال بين الجملتين مانع من العطف وقصدين وهذا الجمل
سبب الحكم السابق ومقتضيه وكان ذلك اليب سبباً عن سبب آخر كما أشار إليه بقوله الآية بيب فهم
وأنهم كهم في تقليد الخ (قوله ولستم الكتم) جل الزمخشرى إياها الأخوين في الاستشاق الأكبرين حيث
اشتراكهما في الدين والألم وتناصبهما في أصل الحق لأن في الختم على الشيء وهو ضرب الختم عليه معنى الكتم
والإخفاء وهو كلام صحيح وقول المصنف الختم الكتم وإن دل بظاهره على دعوى الزائف بينهما لكنه غير مقول
عن أئمة الفقه فإن استعماله في معنى الكتم غير شائع عنهم فحمل أن يكون مراده أن الختم مستلزم لمعنى الكتم وهو
الترض الحامل عليه والباعث النهائي إليه أي أنه عبر بما يلزم على اتحاد مفهومهما في اللغة في الالتزام والتناصب
كأنه قال الختم قريب من الكتم في المعنى ولزموله لأن الأصل في لغة ضرب الختم على الشيء طلب الكتم ومنه عن
ترض الفهم نقل إلى الاستشاق من الشيء بضرب الختم عليه لأنه كتمه من وجه ونقل أيضاً إلى البلوغ آخر
الشيء لأن الختم بمعنى ضرب الختم على الشيء الآخر فعل فعل لاجل كتم ذلك الشيء (قوله والبلوغ) مرفوع
مستوفى على الاستشاق أي ويسمى به البلوغ آخر الشيء ومعنى الاستشاق من الشيء الصبر والوقوف وأمن منه
فإن بناء استعمل فديكون للصبر والوقوف نحو استعير الطين أي صار حبراً (قوله كالصباغة) فإنها بنيت
للمصطب بالشيء (قوله هم حسب القوم بغلان أي اساطور) وكذلك الصباغة بنيت للأيام الرأس كأن في الصباغة بعض
الغناء بنيت لما يسط من الشيء كالشاة لما يسط من الشرير بل لما شاة والبراة لما يسط من العود والتم عند
البرى للبراة ومعنى الصباغة (قوله ولا ختم ولا تفتية على الخيفة) رد على من جعل الكلام على الحقيقة من
أصحاب الظهور روى عن الحسن رحمه الله أنه قال في تفسير الختم أن الكفار إذا بلغ في الغواية غايته وزين في قلبه
الكفر وعلم الله سبحانه أنه لا يؤمن ينتم على قلبه أنه لا يؤمن فهو ذلك الختم فقله تعالى ختم الله على سمعهم وبناتهم
جمل بلاطة في قلوبهم كحل على أنهم لا يؤمنون وهذا باطل لأنه لا تخلو أمان بهم هذه البلاطة لا علم نفسه أو لا علم
الحق أو لا علم لللائكة أنهم لا يؤمنون والأول ظاهر البطلان لأنه صباهم وتعالى عالم بما كان وما يكون من غير
نصب حلا متودليل وكذا الثاني لأنه لا علم لئناس بالرسم في القلوب وسواء الثالث أيضاً باطل لأن اللائكة مخلوقات لهم
لها يتصرفون لله المؤمنين لا لخاص بآياتهم فالذين حلوا ببلاطة في قلوبهم إن كانوا مؤمنين دخلوا في دماء

وقد يميز من أحداث هذه الآية الطبع في قوله تعالى
أو لك الذين طبع الله على قلوبهم وسمعهم وأبصارهم
وبالاشغال في قوله تعالى ولا تطع من أغفلنا قلبه
عن ذكرنا ولا إلا فاسحق قوله تعالى وجعلنا قلوبهم قاسية
وهي من حيث أن المكنت بأسرها مستندة إلى الله
تعالى واقعة بغيره استندت إليه ومن حيث أنها مسنية
بما لا تقوه بدليل قوله تعالى بل طبع الله عليها بكفرهم
وقوله تعالى ذلك بأنهم أنعمت عليهم فأنسوا
وذكرت الآية ناعية عليهم شناعة صفتهم ووخامة
عاقبتهم واضطربت المعركة فيه ذكر أو جواها
من التأويل الأول أن القوم للمعرضوا عن الحق وتمكن
ذلك في قلوبهم حتى صار كالطبع على شبه بالوصف
الحق الجبول عليه

الملكوت واستفادهم والاغلاظهم انه لا طاعة في اعلام قلوبهم تلك العلامة باللبس الى الملكة فلا وجه لجل
الملك على الخلق مع ان القلوب واخويها الاقل حقيقة الختم وانفسه فلا بد من جعلها على الجواز لكون
كل واحد منهما المتساوي استعمالا في مرامه مع له مع قرينة مانعة من ارادة ما وضعه والمجاز فسمان من هرل واستارة
وليس المراد ههنا المجاز المرسل حيث جعله مينا على التشبيه والاستارة فسمان تمثيلية وهي ما يكون وجه
التشبيه فيه متزاما من عدة امور وغير تمثيلية وهي ما لا يكون كذلك وجوز لجل الكلام ههنا على كل واحد منهما
واشار الى حله على الاستارة بقوله وبما المراد بهما ان يحدث الله في قلوبهم اي ذواتهم وانفساهم حتى يتناول
القلوب والسمع والابصار وتوضيح ما ذكره في توجيه وجه الاستارة ان قوله تعالى ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم
استارة تصريحية تبيح وقوله وعلى ابصارهم غشاوة استارة تصريحية اصلية شبه احداث الهية اي الصفة
المركوكة في القلوب والاسماع وتتم القلوب والاسماع من حيث ان احداث تلك الهية والصفة في القلوب
والاسماع منع من نفوذها ويصد الدخول فيها فلا يقبل القلب والسمع ما يلحق اليهما من الحق كما لا يقبله
الشيء المخوم فصلا احدا منه فهاجرت له الختم المانع من دخول الشيء في المخوم فاستمر اسم الختم لاحداثها ما اشتق
من لفظ الختم المتعار صيغة للمانع فسمت اليها الاستارة التي في لفظ الختم وشبهت الهية الاحداث في الابدان
المانعة من الابدان على طريق الاعتبار والاستدلال بطاء السار المرشذ المانع من وصول الشاع البصري اليه
واذا كان كسبيه طسيعا سم الطاء والفاء تلك الهية استارة اصلية (قوله) تمنهم اي تودهم وهو وصفه
لقوله هبة والقرن السود والقرن السود والاعتقاد يقال مرن على الشيء اي تودوه واسترحله والانهما
على الشيء الاجتهاد وبذل الوسع فيه يقال انهما ك الرجل في الامر اي جده فيه واستصيب الكفر اي عده محموا
بسبب انهما القوة النظرية (قوله) بسبب غيهم متعلق بقوله ان يحدث بيني ان احدث الهية المركوكة
في قلوبهم وذواتهم صورية محبة لهم على غيهم وعصيتهم كالحل للانسان ثلاثة انواع من الذنب يقالها في الدنيا
ثلاث عقوبات الاول الفصل عن العبادات اي تركها بانه على التقله وقلة الاهتمام وهي توجب الجسارة على
ارتكاب الذنوب والمخارم والثاني الجبانة على ارتكاب المخارم اما الشهوة تدعو اليه اول الشهوة تحسه في عينه
خون وخوفاة وهي عدم المبالاة من ارتكاب القبيح لانفسه لانه من انواع من الذنب يقالها في الدنيا
ثاني كلال ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون والثالث الضلال وهو ان يسيى الاعتقاد ثم يذهب باطل واضلعه
الكفر فلا يكون تفت منه بوجه الى الحق وذلك يورث هبة ثمرة على استصباح العاصي واستباحه العاصيات وهو
المبرر عنه بالحتم والطبع في قوله سبحانه وتعالى وختم على سمعه وقلبه اولئك الذين ظلموا الله في قلوبهم وبالافعال
في قوله تعالى مل على قلوب انفسها الى غير ذلك (قوله) وانها كهم اي لجأ بهم وجدهم في التقليد بالاياه
والاجداد الكثرية (قوله) تعصبل ان كان بناء المفرد المؤنث يكون مرفوعا مسطوفا على قوله تمنهم ويكون
المستفزة راجعا الى الهية ويكون الاستاد مجازا وان كان بناء المفرد الذكر يكون منصوبا مسطوفا على قوله ان
يحدث بهم ومندا الى ضمير اسم الله تعالى استاد احقيا (قوله) واسماعهم منصوب مسطوف على قوله قلوبهم
(قوله) تلف اي نكره (قوله) تعصبل اي القلوب والابصار (قوله) لا يمتلئ الايات اي لا تغتر اليها
مجلوة يقال اجليت الروس اذا نظرت اليها مجلوة مكشوفة (قوله) وحيل اي وضعت لحيلولة (قوله) وسماه
على الاستارة ختم وانفسية اي وسمي احداث الهية للذكورة ختم ان كانت في القلوب والاسماع وانفسية ان
كانت في الابصار وفي بعض السجرح جعلها ضمير الهية فلا بد من تقدير المضاف اي وسمي احداثها وما قلنا ان
الاستارة في قوله تعالى وعلى قلوبهم غشاوة اصلية لا تبعية مبنى على ظاهر الآية لان المذكور فيها لفظ الغشاوة
ولا ان استارة الهية الاحداث اصلية ولا فضل فيها حتى تكون تبيح واشار الى حله على التخييل بقوله اوئل
قلوبهم وهو جولة فضيلة مسطوفة على الجملة الاسمية التي هي قوله وبما المراد بهما ان يحدث الخ والمشارع مع مشر
بمى محل التصور و اراد بها الاسماع والابصار (قوله) المذوقة بها اي التي اصابتها الافة وهي الهية الاحداث
فيها يشال ايف الزرع فهو مذووق اذا اصابت الافة (قوله) بلشيد متعلق بقوله ختم الله على قلوبهم
ومشارعهم يقال اشيا يتقدر المضاف وقوله ختم وانفسية منصوبان على التبرير من التسبيح في قوله من ضرب كنوان
بمى التتم مقام الفاعل كانه قيل ضرب بين تلك الاشياء وبين ان الختم بها يتم ونفسية والحاصل انه شبه حال

وبما المراد بهما ان يحدث في قلوبهم هبة تمنهم
على اشقياب الكفر والمعاصي واستباح الايمان
والطاعات بسبب غيهم وانها كهم في التقليد
واصر اجهم عن الفكر العصب تعصبل قلوبهم بحيث
لا ينفذ فيها الحق وانفساهم تما في استباحه خسر
كأنها مستوفى منها بلغم وابصارهم لا يمتلئ الايات
التصورية لهم في الانفس والاخاف كما يجتلبها امين
للتبصر من خسر كأنها شفى عليها وحل ينابوين
الابصار وسماه على الاستارة ختم وانفسية او شفى
قلوبهم ومشارعهم المؤودة بها باياه ضرب بهاب
بينها وبين الاستفاح بها ختم ونفسية

قلوبهم وصحهم وأصاغرهم المخلوقة للخلق والاعتبار واستماع كلام الناصح وإبصار دلائل الحق مع الهيئة المخلوقة فيها المانعة من الانتفاع بها بحال أشياء معدة للانتفاع بها مع المنع عن ذلك بطريق الخلق والتمتع بالجماع عدم الانتفاع بما بعده لا يبروز ما يمنع عنه ثم استبرأ القلب الدال على الشبه بالشبه ولاشك أن وجه الشبه وهو عدم الانتفاع بما خلق للانتفاع به بناء على مانع عمن يخبره امر قسلي من كبر من عدة أمور **(قوله)** وهو أي الامور الدالة كونه أي الخلق والطبع والغفل والأقاص **(قوله)** من حيث أن المكتبات بأمرها مستند إلى الله تعالى الخ خلق قلوبهم استندت إليه سبحانه وتعالى وقوله وأفضه خبره سد خيولنا لم يستند إليه خبره تعالى الذي وقوفه وهي وقوفه من حيث انهما ميسرة ما تقفوا أي اكتسبو متعلق قوله وردت الآية ناعية عليهم شائعة منهم ولعل وجه تقديم الطرف على عامه في هذين الموضعين هو التنبه على المحصر فكذلك قال أن تلك الامور استندت إليه تعالى من حيث أن المكتبات مستندة إليه تعالى لأن من حيث ما ذكره المتعذر من الوجوه القاسية فإن الآية وردت ناعية عليهم شائعة متعلقة بهم ومشاعرهم من حيث أن تلك الامور ميسرة مما أقفوه فكانت صفة لهم على سوء منهم محبة في الدنيا كما كان العذاب العظيم السدل لهم في الآخرة صفة مؤجلة ذلك لما ذكره المتعذر من أن الآية وردت لغير مدح الكفار بل من الاعراض عن الحق في قلوبهم وبمعنهم ومقصود ذلك الكلام دفع ما يؤولون من المناقاة بين أحداثهم والحق المتجاري وهو أحداث الهيئة المذكورة في قلوب الكفرة **(قوله)** ثم دعا الله تعالى إلى الله تعالى بين ذمهم بعدم نفع الاغفار فيهم وانهم لا يؤمنون من حيث أن اسناده إليه تعالى يشرب أن المانع من قبول الحق من جهة تعالى حيث ضرب الجلباب بين قوام الدركة وبين الحق في يد كوكبك قبلة وإن ذمهم بذلك يشرب من القصور من جهة حيث لم يهتدوا بهيابة الله تعالى ودلائل ذلك استحقاق العذاب العظيم في الآخرة وجه اندفاع ما يؤولون من المناقاة بينهما من اسناد الله إلى أحداث الهيئة المانعة من قبول الحق في قلوب الكفرة ومشاعرهم من جهة الجلباب والطبع والغفل والاقصاء وهو كما وجدناه تعالى ابتدأه حتى يقال أن المانع من قبول الحق جاء من جهة تعالى فكيف يستحقون الذم بعدم نفع الاغفار فيهم وقبول الايمان بل هما احدهما فيهم ليكون عقوبة على ما تقفون من النقي والتخليد بألقم الصالين وامراضهم من الخلل الصحيح فكان ما تقفون من الضلال عن الحق والتخليد بالآباء والامراض عن الخلق في الدلائل القوية الا الايمان والطاعة اسبابا مقضية لها أحداثها تعالى في قلوبهم ومشاعرهم من الهيئة المانعة من قبول الحق فلا مناقاة بين الاسنادات والحق بين ذمهم بعدم نفع الاغفار فيهم وانهم لا يؤمنون لا تعالى الخما احدثها في قلوبهم ومشاعرهم لا مستحقا لهم ذم بل بسبب القصور **(قوله)** واضربت بين المتعذرين في وجه اسناد القلب إليه تعالى فانه لا تخلف شيئا بينهما حقيقة فوافاقهم في جعلها على العسنى المتجاري الذي يشبه القلوب والمشاعر واما المخالفة بينا لوجهي في تعيين ذلك الثاني المتجاري واما ما هو فاقول ان المراد بها أحداث الهيئة في قلوبهم ومشاعرهم من حيث أن ذلك الحق وقوله فان اسناد القلب بهذا الثاني المتجاري هو ان يحدث الله سبحانه وتعالى في العبد تلك الهيئة المانعة من ادراك الحق وقوله حقيقة عندنا الاذ لا يخفى شيء بقية الى صدور من تعالى تعالى وقالت النفس خلق خلق ذلك المانع في القلوب والقلوب فيجب لا يجوز زامد الله حتى تختم السند اليه بوجه بل بهذا الثاني فاطر الله تعالى وهو قد خسرنا من مقادير في تعيين ذلك التأويل وتوجيهه بوجه نقلها المصنف واحد اواحد اواحد الى الامه اجمعوا على ان الله سبحانه وتعالى لا يضل التبع والترك واجب اما الاشياء فمن جهة انه لا يقع من ولا واجب عليه فلا يتصوره فصل فيجب والترك واجب والمانعة فمن جهة ان ما هو فيجب من يترك وما يجب عليه وضه وانما قل اهل الحق لا يقع منه سبحانه وتعالى لان الحاكم بل من واضع هو الشرع دون الله تعالى فافهم عندنا ما نفي عن شرعنا هي بحرم اوتيز به والحسن بخلافه أي ما يترتب عن شرعنا كالجواب والطلب والواجب عند اصحابنا رحمه الله من قبيل الحسن **(قوله الاول)** سبب هذا نزجه على ما ذكر في الخواشي الشريفة انه مشعر امراضهم من الايمان حيث يمكنه في قلوبهم من كونه وصفا فارادنا مخلوقا لهم بالوصف الخلق الذي خلقه الله تعالى عليه فاعطى له

ولذلك قال سواء عليهم ولم يقل سواء عليك قال
لَسَاءَ الْأَشْغَامِ سَوَاءٌ عَلَيْكَ أَدْعُوهُمْ أَمْ لَا أَدْعُوهُمْ بِأَنَّهُمْ
صَانِعُونَ وَأَقْرَبُونَ فَأَجَابَ الرَّبُّ عَلَى مَا هُوَ بِأَنَّهُ
يُصَوِّرُ الْمَوَاسِلَ وَأَعْيَا نَهْمُ قَهْمِي مِنَ الْعِزَّةِ
(ختمه الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم
غشاوة) فاعلم أن الله تعالى على كل شيء قدير
الْحُكْمُ سَبِيحُ الْأَسْتِغْنَاءِ بِالنَّبِيِّ بِضَرْبِ الْخَلْقِ عَلَيْهِ
الْأَمْرُ كَقَوْلِهِ وَالْوَلِيُّ تَنْزِيلُ النَّظَرِ إِلَى اللَّهِ آخِرُ ضَرْبٍ
فِي حُرَاةِ الْوِضَائَةِ فَالْعَمَلُ مِنْ شَيْءٍ إِذَا غُطِّيَتْ
الْأَبْصَالُ عَلَى الشَّيْءِ الْكُلُوبُ وَالْعَمَامَةُ وَالْخِطْمُ
وَالْأَفْئِدَةُ عَلَى الْخَفِيفَةِ

حكم الخلق في استاده اليه تعالى فاستاد الخلق بالحق المجازي اليه تعالى كتابة عن قسط تمكن تلك الهيئة الحادثة
 وبين رسومها في قلوبهم واسماهم فان كونها كذلك يستلزم كونها متعلقة تعالى صادرة منه فذلك الزمان
 ليس صور ويختل منه الى الزمان وهو كون تلك الهيئة ممكنة راسخة في قلوبهم واسماهم الذي هو المقصود
 فيصدق به كما قال فلان مجبول على صدق المقال وحسن الضلال ويراد منه تمكن ذلك في الاصحى خلقه عليه
 الان كون اللفظ كتابة عن الملزوم متى على جواز ارادة المعنى الاصل الا ان الله تعالى منزه وهو ههنا كون تلك الهيئة
 الراسخة مخلوقة لله تعالى ولا يمكن ارادة ذلك المعنى الاصل في استاد الخلق اليه تعالى على مذهب المعتزلة
 فوجب ان يكون ختم الله مجازا متفرعا على الكتابة كما في قوله سبحانه وتعالى الرحمن على العرش استوى فان
 هذا القول في حق من يجوز عليه ان يجلس على سرور السلطنة يكون كتابه من الملك وبمعة الناس اليه الله
 فكان في حقه تعالى اتصال مجازا متفرعا على الكتابة فلو كان به ما كان به عنه وهو المكث فانه اذا امكن ارادة الحقيقة
 يكون اللفظ كتابة عن الملزوم واذا لم يكن يكون مجازا مبنيا على تلك الكتابة وحديث يجوز اطلاق الكتابة عليه
 ايضا نظر الى انه في اصله كان كتابة والافه في الحقيقة مجازا لكونه مستعملا في غير ما وضع له وليس بمستعمل
 ليس صور منه الاصل ويختل منه الى الملزوم الذي هو المقصود فلو كان كتابه بل يكون متفرعا عليها (قوله
 الثاني ان المراد به) اي بالكلام المذكور يتجده وهو قوله سبحانه وتعالى ختم الله على قلوبهم حاصل هذا الوجه
 ان يشبه حال قلوبهم فيما كانت عليه من النجاسة والخبث والحق بمحال قلوب محققة ختم الله سبحانه وتعالى
 عليها قلوب الاغصام واكتها او بمحال قلوب مقدرة ختم الله تعالى عليها ثم تستلزم بالجملة بكما انها اي
 مستقلة على ما فيها من الاستعداد في الشيء به على سبيل التمثيل الصحيح او التمثيل فيكون للسند ان الله تعالى
 حقيقة ختم تلك القلوب المحققة او المقدرة لا ختم قلوب الكفار فلا يقع في ذلك الاستعداد لدخوله في الشيء به
 ولا يدخل الله سبحانه وتعالى في نجاسة قلوبهم من الحق كما لا يدخل للفرود الذي خاطبه بقوله انك تفسد رجلا
 وتؤخر اخرى في تقديم الرجل وتأخيرها لا نكل واحد منهما ما دخل في الشيء به فكما انه ليس هناك من الخطاب
 تقديم الرجل وتأخيرها كذلك هناك من الله سبحانه وتعالى ختم حقيق ولا مجازي وهو احداث الهيئة المناسبة
 من قول الحق لا يقال لا يستقيم تشبيه حال قلوبهم بمحال قلوب مقدرة ان لو كان الشيء به مرفوعا بوجه الله
 والقول المقدرة للممكن متينة لم تكن مرفوعة بذلك لا تقول القلوب المقدرة وان لم تكن متينة لا تهاطلها معلومة
 بان الله سبحانه وتعالى ختم عليها كما اشار اليه بقوله او قلوب مقدرة ختم الله عليها ومعلوم ان الختم مانع من
 دخول امر في الضوم وان المانع انما صادرا من الله سبحانه وتعالى لا يقدر احد على ازالته في ذلك الوجه
 تكون مرفوعة بوجه الشيء (قوله ونظيره) يعني ان قولهم سال به الوادي وطارت به الضفادع نظيره في
 من الالة الكريمة في كون الجمل يركبها مستارة من الشيء به على سبيل التمثيل من غير ان يكون للسند اليه
 فيها ما دخل فيما استند اليه وهو الختم في الالة والاهلاك وطول التوبة في المسائل المذكورين فانه مثل حاله
 في حلاله بمحال من سال به الوادي وفي طول غيبته بمحال من طارت به الضفادع كذلك محال قلوبهم لما كانت عليه
 من النجاسة من الحق بمحال القلوب المذكورة وله اورد الظاهر بتعدد ابناء على حاله الوادي من قبيل التمثيل
 الضميمة لان حاله بالوادي فيضيق كثير الوقوع وقوله طارت به الضفادع من قبيل التمثيل الضميمة لان نفس
 الضفادع لما كانت مرفوعة الاسم بمجهولة الجسم كان من طارت به الضفادع لا يحال امر متفردا بفروض الوقوع
 فلا اشكال ولا ان جواز كون ختم الله تعالى من قبيل كل واحد من نوعي التمثيل او لكل واحد منهما نظيره ذكر
 في الصحاح الضفادع الداهية واسماها طائر عظيم معروف الاسم بمجهول الجسم روى عن الحليل رجه الله انه قال
 سميت ضفادع لانه كان في ضفادعها يابض كالطوق وقيل لانه كان في ضفادعها طوق ويروى عن الكلبي انه قال كان لاهل
 الرمن نهر يشاله حنظل بن صفوان وكان يارضهم جبل يشاله دبح بعض النمل وسكون الميم والحاء الجمجمة سمكة
 في الضفادع قيل وكان فيه طائر من احسن الطيور وهو الضفادع وكان من عادتها ان تنقض على الطيور فتاكلها
 فجاءت يوما ولم تجد طيرا فانقضت على صبي فذهبت به فبعثت ضفادع مغربا لتها تريب كل ما اخذته فما انقضت
 يوما على جارية فارتب الحلم فذهبت بها فثكروا الى نعيم حنظل فدعا عليها وقال اللهم خذها واسقط لسانها
 فاصابها سمعة فطرقتها وقيل انه الا ان باقية اشربت في البلاد فبعثت ولم تعد بعد ذلك وهذا المعنى يلازم طول

الثاني ان المراد به تحصيل حال قلوبهم مغلوب بها ثم يلقى
 خلفها الله تعالى خالية عن النجاسة او قلوب مقدرة ختم
 الله عليها ونظيره سال به الوادي اذا طارت به
 الضفادع اذا طالت ضفادع

لا يؤمنون ابدا فيفضونهم ويلصقونهم شبه الوسم المذكور بلتزم طابق اسم لقم عليه استعارة اصلية ثم اشق
من لقم بمعنى الوسم صيغة الماضي فكانت استعارة تبيح (قوله وعلى هذا المنهاج) أي منهاج ماذا كررنا
ان لقم بمعنى أحداث الهيئة للناقة من قول الحق سبحانه ان الله سبحانه وتعالى من حيث ان الممكنات بأسرها مستندة
إلى الله سبحانه وتعالى واقعة بقدرته عندنا خلافا للمعزلة (قوله كالناقة) مبتدأ وكلامهم عطف عليه وقوله
على هذا المنهاج خبر قسم على المبتدأ وقوله فيما يضاف ظرف لاحد الكلايين على سبيل التنازع يعني ان قوله
سبحانه وتعالى وجعلنا على قلوبهم أكنة فهو قوله لا يدران على قلوبهم ما كانوا يكسبون وقوله وانك الذين طبع الله
على قلوبهم ونحو ذلك من الاكث الدالة على استناد تعوارين والاطمئنان اليه من حيث ان الممكنات بأسرها مستندة إلى
سبحانه وتعالى واقعة بقدرته وأما المعزلة فانه يؤولونها بوجود مناسبة لاصولهم القاسدة مثل الوجود السابقة لهم
كأعرفت (قوله وعلى سمعهم معطوف على قلوبهم) لما كان قوله سبحانه وتعالى وعلى سمعهم يحتمل وجهين
الاول ان يكون معطوفا على قلوبهم متلفعا بلقمتهم ونمسا الصلة الضمنية التي فيه والاقان ان يكون خبرا مقدا
وما يبدع عطفًا عليه وشاوة مبتدأ نكرة وإجازة الابتداء بها لكون خبرها ظرفا مقديا فيكون كل واحد من السمع
والابصار متلفعا للشيء ومن تمام الجملة الاسمية فني الاحتفال الاول يوقف على سمعهم ويبدأ بما بعدهم على الثاني
يوقف على قلوبهم بين ان الحق هو الاحتفال الاول واستدل عليه بدليلين قليلين وبدليل عقل الاول من الدليل
الثقل قوله سبحانه وتعالى وختم على سمعهم وقلوبهم وجعل على بصرهم ضلالة فانه صريح في نسبة لقم إلى السمع
والقلب وتخصيص البصر بنسبة الضلالة فلا بد ان قوله تعالى جعل ذكر وعلى سمعهم في هذه الآية معطوف
على قلوبهم لان الآية ضمير بينهما بعضا والثاني من الدليل الثقل اتفاق التراجيح الله على الوقف على
قوله تعالى وعلى سمعهم ولو كان ذلك من تمام الجملة التي بعده لكان ينبغي ان يبدأ به ويقف على ما قبله وحصول
ما ذكره من الدليل العقل ان كلا من الحس والشم والذوق لبيان كون ما به ذلك متوجعا من جهة الخاص بسبب تعلقه
فني ان يكون ما بين المؤمنين تأنيب مناسب لجهة تأثيره مانعا اليه من التأثير بلك الجهة ولا ينبغي ان لقم لكونه
مانعا من جميع الجوانب الوصول إلى المقصود عليه مناسب للقلب الذي لا يتخصص ادراكه بما في بعض الجوانب فيكون
مناسب السمع ايضا لذلك بخلاف الضلالة فانه ليست مناسبة للسمع لان ادراك السمع لا يتخصص ببعض الجوانب
والضلالة للسمع بين حاسة البصر والرؤية بين حاسة السمع والشموع اما نحن من ادراكهما من الجهة التي
تقابلهما فلا وجه لجلها ما نمت حاسة السمع عن الادراك لعدم المناسبة بينهما (قوله وكرر الجان) أي ذكرت كلمة
على في قوله وعلى سمعهم وأكتف بذكريات قوله على قلوبهم مع ان كل واحد منهما متلفع بقوله ثم قلوبهم ختم
الله على قلوبهم وسمعهم لم يستند من الكلام التي الحاصل بالتركيز وذكر الفكر فإذ تبيين الاول ان تركيزه على
شدة الختم في المؤمنين وان كان اصل الدلالة حاصل بدون التركيز بنا على ان ختم يستعمل متداولة بغيره يقال
ختمه فهو مختم واخرى على شال ختم عليه فهو مختم عليه فاذا شال بلى يراد الدلالة على شدة الختم لان زيادة
اللفظ مع حصول اصل الشيء بدونه قل على زيادة المعنى والمشي والتسليم بزيادة ههنا هو الشدة فاذا دخلت كلمة على
على القلوب وعطف السمع عليها بالووصحلت الدلالة على شدة الختم فيها واذا ذكر يراد زيادة الدلالة على شدة
فيما دخلت هي عليه والناقة الثانية الدلالة على استقلال كل واحد من القلوب والاشجاع بكونه محتويا عليه وذلك
لان ملاحظة من الجوار في كل من المؤمنين تنضم إلى بلا ختم كل واحد منهما معنى الفصل المتضمن في ذلك
الفصل مذكور من ذلك يدل على ان كل واحد منهما مختم عليه بختم على حدة وان ختم القلوب ختم متماثل
السمع وقد فرق الصواب بين ختمهم الله بين ختمهم بزيادة وعرو وبين ختمهم بزيادة ويعبرون فقالوا في الاول هو مورد
واحد وفي الثاني علمي وران وهذا الوجه وهو كون ملاحظة معنى الجوار في كل واحد من المؤمنين متضمنا
للملاحظة معنى الفصل مع كل واحد منهما كابد على استقلال كل واحد منهما بالخير بل ايضا على شدة فهمها وذلك
لان تكرير الجوار لما كان في قوة تكرير الفصل للحدس به كان ذلك في قوة تأكيد الفصل وأما كيد يدل على شدة
(قوله ووجد السمع) جواب سؤال تقريره انية لان السمع لفظ مفرد وقد انشيف إلى خبر الجمع والجماعة لا يكون
جميع واحد فكان مقتضى الظاهر ان يقال والسمعهم ولا يمان ان ما قبله قلوبهم وما بعده ابصارهم وكلاما جمع
فالتاسع لظرفين صيغة الجمع وتقرير الجواب ان السمع في الاصل وان كان مصدرا كالسمعاء بمعنى ادراك القوة

وعلى هذا المنهاج كإثبات وكلامهم فيما يضاف إلى
الله تعالى من طبع واستقلال وهو ما وعلى سمعهم
معطوف على قلوبهم لقوله تعالى وختم على سمعهم
وقلبه والوقوف على الوقف عليه ولا نهما لما اشتركا
في الادراك من جميع الجوانب جمل ما بينهما
من خاص فلهما لقم الذي يقع من جميع الجهات
وادراكا لا يقيتار إلى اختصاص بجهة المقابلة جمل المانع
لهما من فعلها الضلالة المختصة بتلك الجهة وكرر الجوار
ليكون ادل على شدة الختم في المؤمنين واستقلال كل
منهما بالحق ووجد السمع للاثمان من الناس

السامة يقال سميت الشيء سمياً وسماماً الآية قد يطلق على أكله التي هي الأذن السامة وعلى القوة السامة المودعة فيها مجازاً وإن الأقرب أن يكون المراد به في الآية نفس العضو لانه جسم صالح للحتم بخلاف العينين الآخرين فإنهما صرنا تابهاً به ومن المعلوم أن القوم المذمومين لهم أذان سامة يبددهم وإن العين ختم الله على أذانهم فلا يصل إلى قلوبهم من جهتها إدراك فكان القياس أن يجمع الصم لكونه لم يسمع للآمن من الآيس وهذا شائع مفرد عند الأمن منه كأوحد الشاعر العلي بن في موضع الجمع حيث قال

كلوا في بطن بطنكمو تعنوا * فإن زماً نكر زمن خيس

يقال صف عن الحرام بصف صفاً ووصفاً ووصفة أى كنهه ولم يعرض لما لا يصلح والمضي اقتموا بالقليل من الطعام فتفوا عن تناول الحرام فإن زمانكم زمن الضيق والجلب والنجس والجمع والمراد أن زمانكم ذوب من كافي عبثه راضية أى ذات رضى هذا إذا أمن الناس وأما إذا لم يؤمن بأن يكون مدلول اللفظ امرأ متفصلاً عن النخص كالقوب والفرس فلا يجوز حيث أطلق اللفظ المفرد وإرادة الجمع فلا يقال يؤمهم وفرهم عند إرادة الآتوب والأفراس حذراً من البس فانه يجوز اشتراكاً بجاصة في توب واحد وفرس واحد (قوله واعتبار الأصل) صطف على الأمن فهو وجه ثان لتوحيد الصم مع أن المراد مني الجمع أى وعلى أذانهم (قوله أوصى تقدير مضاف) عطف على قوله لا آمن بأن يكون تقدير الكلام أو بناء على أن بقدر هناك مضاف محذوف أى وعلى حواس سمهم فلي هذا الوجه يكون الصم بمعنى المصدر لا بمعنى العضو (قوله ولعل المراد بهما) كفة لعل لسمم القطع بذلك لا احتمال أن يكون بمعنى المصدر وقد مضاف ليتأكد الحتم عليه (قوله وبالقلب) معطوف على قوله بهما وأراد بهما العقل والجسم الصوري ليس سرعة قلب ما فيه من الخواطر وكثير ما يرد به العقل بمعنى القوة العاقلة المودعة فيه أو التمثل المتفرع على استعمالها ويقطع أيضاً على ليل كل شيء وخاصة تشبهها بقلب الإنسان في شرفه والقلب أيضاً الصم نجم من منازل القمر فسمي بذلك قلب الإنسان لاضافته لأجسامه وآخر تفسير القلب عن تفسير الصم والبرص مع تقدم ذكره في نظم الآية الشريفة بناء على اشتهاره في المعنى المذكور وأما الصم المصنف رجحانه ليجازيهما شامخة لبعض المتأخرين (قوله وقد يطلق ويراد به العقل) أى التمثل فإن لفظة التمثل وإن غلب استعماله في القوة العاقلة المودعة في العضو الصوري الآية لما عطف عليه المعرفة بطريق التفسير على أن المراد به التمثل المتفرع على استعمال تلك القوة وفسر القلب المذكور في قوله سبحانه ونملى أن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب لا يتفكر على أن القلب في الأصل اسم العضو المخصوص لا ينسب العضو وتذكير بهذا المعنى التنبه على أن مطلق التمثل أيضاً لا يكفي في التذكير بل نشاط التذكر والانتباه هو التمثل الذي ينبه من شقاء الأبد ويسعد بالسعادة الدائمة المؤبدة (قوله وإنما جازأما لها) أى أمالة ألف أبصارهم عن أن الصاد من حروف الاستعلاء وأمالة فصحها نحو الكسرة وأمالة ألف الف التي بعدها نحو أياه يستلحيان تفضل صوت الصاد وهو تافق كونها من المستعملة أى يتصدد الصوت بها إلى الحك الأعلى فإن

أبصره والكسائي رجحانه في رواية النوري عنه يلائمها قال في الشاطبية

وفي الفات قبل راطرف أنت * بكسر أ على كسرى جيد أو تقل

كأبصارهم والنداء بها المراجع * جازأما والكفار واقتضى استعلاء

والمعنى أوقع الأمالة في الفات واقعة قبل راء متفرقة مكسورة تدعى أى نسي محموداً وتقبل ولا ترد ولا يرد ما قرأت به والثناء في قوله كسرى من الدورى من الكسائي رجحانه والله وإخاء في قوله جيد لمن أبى عمرو وقوله رجحانه واقتضى استعلاء معاً قس على هذه الأمالة ما شبهها فأله لهما لتضليل أى لثقل في الضلال يقال تاضل القوم فاضلهم إذا رامهم فاضلهم في الرى ووجه أمالة ذلك عطف الحذف لأن الألف التي بعدها كسرة تاذأعليت فارت من الاء وقربت النقة إلى قبلها من الكسرة فعمل لسان عملاً واحداً مستغلاً وذلك أخف من أن يعمل مستغلاً بالنقة والألف ثم يعطى مستغلاً بالكسرة لا سيما أن كسرة الراء قوت وقامت مقام كسرتين من حيث أن الراء حرف تكرر قائم مقام حرفين فقلت على الصاد المستعملة لذلك والله أعلم (قوله ويؤيد) أى يؤيد رأى الانشراح رجحانه ووجه التأيد أن الكلام على راءه يكون جلة نظرية والتأمل أصل في العمل فليد ذلك ذهب أكثر الصاد رجحانه الله أن أن التفرع مقدور بالتأمل فالتقدير في الآية الشريفة واستنشرت

واعتبار الأصل فإنه مصدر في أصله والصادر لا يجمع أو على تقدير مضاف مثل وعلى حواس سمهم والابصار يجمع بصرو هو إدراك العين وقد يطلق مجازاً على القوة الباصرة وعلى العضو وكذا الصم ولعل المراد بهما في الآية العضو لانه أشد مناسبة للحتم والتفعية والقلب ماهو يحمل العلم وقد يطلق ويراد به العقل والمعرفة كما قال تعالى أن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب ولا يعقل مع الصاد لأن الراء المكسورة تثلل المستعملة كما فيها من التكرير وضواء رفع بلا ابتداء عند سبوه وبالجار والمجرور عند الأخفش ويؤيد المطف على الجملة الفعلية

على ابصارهم غشاوة فيحصل التماسك في ذلك بين السطوف والمسطوف عليه بخلاف ما اذا حصل الكلام على الجملعة الاسمية كما هو رأي سيويه رحمه الله **(قوله وقرئ بالنصب)** اي ينصب لفظ غشاوة بكسر الفين الجملة ذكر نصبه وجهين الاول انها رطل مشايخ للتمام يدل عليه ختم اي وجعل الواحد ثلث على ابصارهم غشاوة وقد صرح بهذا العامل في قوله سبحانه وتعالى وجعل على بصره غشاوة فيكون الكلام من قيل قوله

بالت زويك قد غشا • غشدا سيفا ورعما

اي وما ملأ ربحا وقوله • غلظتها ثنا ما باردا • اي وسقيتها ماء باردا ولا تلك هذه الطريقة حال السعة والاختيار والثاني انتباهه بترغ المخلص فيكون قوله سبحانه وتعالى وعلى ابصارهم سطونا على ما قبله والتقدير ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة ثم حذف حرف الجر وعلى الضم اليه **(قوله وقرئ بالنصب والرفع)** اي يضم التثنية الجملة ورفع الآخر وكذا قوله بالتعويض والنصب اي وقرئ بفتح الاول ونصب الآخر ايضا وضم الفين وقضه الثتان في غشاوة **(قوله وعشاوة بالعين التير الجملة)** اي العين للتشوية وقضه فاء الكلمة من المشايخ والنصب وهو مصدر الاعشى وهو الذي لا يبصر بالليل ويبصر بالنهار والعشاء بالتعويض والمصدر الطعام الذي يؤكل بعد الزوال والفضة ما يؤكل قبل الزوال وفي الحواشي الشريفة ولعل المعنى حيث انهم يبصرون الاشياء ابصار شدة لا ابصار خفة لا ابصار عورة انتهى اي يبصرونها كما يبصرون الاعشى في سواد الليل لا كما يبصرون اولوا الابصار السليمة في بياض النهار قيل هذه القرآت كلها شواذ سوى القرأة بكسر الفين مع الالف بعد اللين ورفع الآخر **(قوله تعالى ولهم عذاب عظيم)** جملة اجمية قدم فيها الظاهر وهو لهم وعذاب مبتدأ وعظيم مفعله والمبتدأ المكرة الموصوفة وان جاز تشديده على الخبر كما في قوله سبحانه وتعالى وابل حمى عسده الا انه اخرها لان المقام مقام تهويل لا استحقاق من الجزة من ربه سبحانه وتعالى ومن القتل والاسرى في الدنيا والعذاب الآبى في الآخرة ومن جملة وجوه تهويله بان ما يستحقونه من العذاب مخصوص بهم بحيث لا يعذب عذابهم احد ولا يوقن وتاقهم احد **(قوله والعذاب كالنكال بانه معنى)** اما بانه فظاهر لان النكال واحد منها على وزن ضال يضم والقائه واما معنى فلان المراد بهما العذاب الذي يردع به الجن من المعاودة الى الجناية التي وقع العذاب المذكور بمقتضاها جزاء عليها ويردع به غير الجن ايضا عن ارتكاب مثلها فكل واحد ممن بلغ الله والامتاع والردع والامساك وفي الصحاح نكل به تنكيلا اذا جبهه نكالا وعبرة لمرمى ما فيه على جناحه عقابا منه وردعه عن المعاودة اليها وردع غيره ايضا اعتبارا بما به **(قوله ولذلك)** اي ولكون الله العذاب يقيم العيش ويردعه من تلقاها لئلا يجهل لا يه ينج العيش اي بكسره ولفظ الفرات فيه قلب المكان حيث جعل العين موضع الفاء والقائه موضع العين فيكون وزن فرات عقابا لانه من رفت الشيء رفته اذا فده وكسره يده كما رفت الدر والظم البالي والرفات الحطام وهو ما تكسر من اليس **(قوله ثم انس)** عطف على قوله والعذاب كالنكال بمعنى انهما يتماثلان معنى حتى ان كل عذاب نكال وانكسر ما به انس في العذاب دون النكال اي اوقع فيه الاتساع بان استعمل في معنى اعم من اصل سناه وهو قل امدح اي مثل سوء اريد به ردع الجن من ان يعود الى ما فيه من الجناية او لا الا ترى ان الآلام الاخرية يقال لها عذاب مع انها لم يردعها الا ردع عن المعاودة وانما هي مجازاة لعناية السابغة فقط والقادح بانه من قدح الشيء اي اخلى **(قوله فهو ام منها)** اي اذا ثبت ان العذاب اتسع فيه بان يطلق على كل آلم فادح ثبت انه حيث يكون اعم من اتساع العذاب فانها عبارتان عن المم يكون المقصود منه ردع الجن والله اعلم **(قوله وقيل اشتقاقه من التعذيب الذي هو إزالة العذاب كالنقبة والتمريض)** الماين ان العذاب في الاصل اسم للآلم القادح الذي يردع به عن ارتكاب الجناية ثم اتسع فيه لاطلاقه على مطلق الآلم القادح اشار الى ما قبل من ان العذاب من العذب الذي هو القذى وهو ما يمسق في العين والشراب وفي الصحاح المذبة القذاة وما ذوعذب اي كثير القذى وبثال قذيت منه قذيت قذى فهو رجل قذى العين على فعل انا سقط في عينه فذاه واخذت عينه اي جعلت فيها القذى وقذيتا قذية اخراجت منه بالقذى وبثال مر منه ثم ايضا اي لغت عليه في مر منه ومعنى اشتقاق الثلاثي من المر فيه تحقق النسبة بينهما في الحروف والمضى فصع حمل العذاب مشتقا من التعذيب والقذى من القذبة وهو ما كان

وقرئ بالنصب على تقدير وجعل على ابصارهم غشاوة او على حذف الجار وايصال التثنية بنفسه اليه والمضى وختم على ابصارهم بشاوة وقرئ بالنصب والرفع والرفع والنصب وهما لثان فيها وغشوا بالكسر مرفوعة بالتعويض مرفوعة ونصوبة وعشاوة بالعين التير الجملة **(ولهم عذاب عظيم)** وعيد وبيان لما يستحقونه والعذاب كالنكال بانه معنى قولنا عذبت من الشيء ونكلت عنه اذا اشك ومنه العذب لانه يسمع العيش ويردعه ولذلك معنى نقاشا وفرأنا ثم انس طالع على كل الم فادح وان لم يكن نكالا اي عقبا يردع الجن عن المعاودة فهو اعم منها وقيل اشتقاقه من التعذيب الذي هو إزالة العذاب كالنقبة والتمريض

المزيد فيه فليكون اظهر واشهر في معنى بالنسبة الى الثلاثي فيقال ان معنى الثلاثي انه مشتق منه كما يقال
الوجه مشتق من الواجبة **(قوله والعظيم ينقض الحفير)** اي ضد ومقابل له لانهما متضادان حقيقة اذ ليسا
قضيتين فضلا عن ان يختلفا بالايجاب والسلب كان الكبر صارة عن ازدياد مقدار الجفة والصغر عبارة عن انتقاصه
وعظم الشيء عبارة عن ازدياد خطه وشرفه وحقارته عبارة عن ذنائه وقدره وخطر وان كان كبر الجفة والمقدار فاذا
قبل هذا كبر وتكبر دفع الاول له صغير والثاني له حقير وتوصيف الشيء بالمقارنة داخل في دمه من توصيفه بالصغر
لان الصغير قد يكون عظيما بشرعا ذلالة بل بين الصغر والعظمة حتى يمتنع اجتماعهما بخلاف الحفير فانه يمتنع ان
يكون عظيما لانهما متضادان فيمتنع اجتماعهما ولما كان الحفير دون الصغر واخر منه كان العظيم فوق الكبر
واشرف منه لان الكبير مع جنته قد يكون حقيرا من حيث انه لا تقابل بين الكبر والمقارنة حتى يمتنع اجتماعهما
بخلاف العظيم فانه يمتنع ان يكون حقيرا لكون عظم القدر وحقارته متضادين فيمتنع اجتماعهما فيكون توصيف
العذاب العظيم بالغ في انه يؤول شأنه بالنسبة الى توصيفه بالكبر لان العظيم يمتنع كونه حقيرا اقتضاد بينهما والكبر
لا يمتنع كونه حقيرا وما يمتنع كونه حقيرا وهو العظيم فوق ما لا يمتنع كونه حقيرا وهو الكبر **(قوله ومضى)**
اتوصيف به لما كان وحده توصيف العذاب بمعنى الا لا انداح لكونه عظيما لا يتخلو عن خفايا من ان معنى توصيفه به
ان العذاب المتعلق بهم اذ ليس باريا بما يحسنه في كونه عذابا كان ذلك الجانيس عاصرا حقيرا بالنسبة الى ما تعلق
بهم **(قوله ومضى انتكبر في الآية)** يريد ان انتكبر في كل واحد من غشاة وعذاب متنوعة فان القصور ديان وحده
التكبر في كل واحد منها على ان تكبر عذاب وحده ولذلك قال في الآية ولم يقل قبل فانه لو قال ومعنى التكبر فيه
لا تصرف الصغير الى ما هو بصدد تفسيره فقط ظل صاحب الكشاف رجحه الى معنى التكبر ان على اصدارهم نوعا
من الاغطية غيرا يتعارفه الناس وسرعه على التعالي عن آيات الله سبحانه وتعالى وبهم من بين الاكام العظام نوع
عظيم لا يلبس كنهه الا الله عز وجل والخلق التكبر والى معنى التكبر فيه لا تصرف الى ما هو بصدد تفسيره
والتكبر في المؤمنين واخر من كونه للعظيم بان يكون المعنى وعلى اصداره غشاة او اى شاة واهم مذهب
عذاب ويكون توصيفه بالعظم لانه كما في معنى اسم الدار الا ان حل التكبر على الوعوبة في قوله عذاب عظيم
اظهر من حله على التعظيم ينابيع الى ان التعظيم يستغنى من تصريح وضعه الدال عليه بجموده لفظه وصيته وتكبره
ايضا والوصف المتشغل على هذه الامور الثلاثة كاف في تعليم العذاب فينبغي ان يعمل تكبره على التوسع ليزيد
الكلام غائمة زائدة غير المتعظيم واذا حل تكبر العذاب على التوسع جعل تكبر غشاة ايضا عليه لاسباب القوة
العاجلة والالية وذكر لفظ انتكبر الدال على انهم باختيارهم اظهر وامر انفسهم المعنى مع عدم انصافهم به في
الواقع فانهم يتعجبون وتعاقل معناه انه انى نفسه حريضا وتغافل واس به ذلك والحال انهم في الواقع عند نفطى
الابصار وشم القلوب والاسماع لا اختيارا لهم في حدوث هذه الصفات فيهم تنبه على ان ذلك من سوا اختيارهم
وشؤم امر ادهم على التكبر والانتكار فكانهم باختيارهم هذا التكبر اختاروا وما يترتب عليه واظهر ومن انفسهم
(قوله لما فتح سبحانه وتعالى كتاب الكرم بشرح حال التكبر) حيث ظالم في حقه ذلك التكبر لاربع فيه هدى
لبنين الآية **(قوله محضوا الكفر ظاهر اوبانك)** اي قاروا وانما وليفتنوا اليه الى جانب التكبر اصلا لا قولا
ولا فعلا ولا اعتقادا وقد الصحاح لا يفتن فلان اى لا نظر اليه وفيه ايضا الذنب والفرق والذنب المتزدد
بين الاسرين **(قوله ثلث القسم الثالث)** جواب لما قوله تكبيل لتقسيم حله لثلاثية فان رؤسا واسا وعلاهم
في باب الذين ثلاث طوائف الثقلون والكفار المصرون على الكفر ظاهر اوبانك والثقلون الذين يتخافه سبحانه
وتعالى ذكر القسم الاول في اربع آيات وذكر القسم الثاني في آيتين وذكر القسم الثالث في ثلاث عشرة آية تكبيل
لاقسام رؤسا طائفتين **(قوله موخوا الكفر)** اى ستره باليمان الظاهر ان يقال موخا الشيء اذا طغيت ذهب
اوفضت وقته لمحاسن او حيد وقوى الكفر اى وسخت آخر منضم الى خبت الكفر حيث خاطبوا بالكفر متخافة
كما قال سبحانه وتعالى في حكاية حالهم متخادعون الله والذين آمنوا واشتروا كما قال سبحانه وتعالى حكاية عنهم انما
نحن منهزون **(قوله ولذلك طول الخ)** اى وكونهم اخبت الكفرة طول الله سبحانه وتعالى في بيان خبيثهم بان
ذكر ادعاهم باليمان بالمداد والجماد يجمع ما ينطبق بلحا والمات ثم فضهم وبين كذبهم فيه بشؤنهم وامر المؤمنين
وامر عذاب اليهم بما كانوا يكذبون ووصفهم بتخادعة والثلث وسر التلب والافساد والارض وتسميه

والعظيم ينقض الحفير والكبر ينقض الصغير فكما كان
الحفير دون الصغير فانه علم فوق الكبر ومضى اتوصيف
به انه اذا قيس بما رما يجانسه قصر عنه وخفف
بالاضافة اليه ومعنى التكبر في الايدان على اصدارهم
نوع غشاة ليس مما يتعارفه الناس وهو المتعالي
عن الآيات واهم من الاكام العظام نوع عظيم لا يلبس
كنهه الا الله (ومن الناس من يقول انما باه
واليوم الآخر) لما فتح سبحانه وتعالى بشرح حال
الكتاب وسألت ليلته ذكر المؤمنين الذين اخلصوا
دينهم لله تعالى وواحات فيه ثلوثهم الدينهم وفق
باصدارهم الذين محضوا الكفر ظاهر اوبانك ولبنينوا
لشؤرا سألت القسم الثالث للذنب بين الله وبينهم
الذين آمنوا بانفواهم بل تؤمن قلوبهم تكبيل لتقسيم
وهما اخبت الكفرة وانفسهم الى الله لانهم موخوا
الكفر وخطاوا به خداعا واشتروا واذن ذلك طول في بيان
خبيثهم

وجهلهم واستهزأ بهم ونهكهم بانفالههم وسجل على
غيرهم وطغياهم وضرب لهم الامل والزل فيه
ان المتأففين في الدرك الاسفل من النار وقصتهم من
آخرها مصروفة على قصة المصريين والناس امله
اناس لقولهم انسان واناس واناسي فحذفت الهمزة
حذفها في لوفة وعوض عنها حرف التثنية فلو ذلك
لا يكاد يجمع بينهما وقوله ان النبا يملكن على الكائن
الا نبتا

شاذ وهو اسم جمع كخال اذ لم يثبت فعال في ابيه
انجمع ما خوذ من ايس لانهم يستأنسون بانفالههم
او اناس لانهم تلههرون مبصرون ولشدك شعوا
بشر كاسي الجن جتا لجتاهم

المؤنين (قوله وجهلهم) عطف على طول حيث قال في حقهم وما يبرهنون ولكن لا يبرهنون ولكن لا يبرهنون
(قوله واستهزأ بهم) عطف على طول اوجههم حيث قال سبحانه وتعالى الله يستهزئ بهم (قوله ويهكم بانفالههم)
حيث قال سبحانه وتعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم (قوله وسجل على غيرهم)
وطغياهم اي حكمهم بما سلكوا قطعا حيث قال وبعثهم في طغيانهم يعمهون والعالمه التي يراد بالزبد وهو في البصرة
كالسي في البصرة وقد يتوهم ان قوله وجهلهم على صيغة المصدر الضاف وهو خطأ لعدم التوليد في بيان جهلهم واستهزأ بهم (قوله وضرب
اهم الا مثال) الصيغة حيث قال منهم كمل الذي استوفد نار الخ (قوله وقصتهم عن آخرها) اي حال كونها
ناشئة من اولها تمتد الى آخرها وفي الحواشي الشريفة: ليس هذا الهمع من عطف جملة على جملة لتطلب بينهما
المتابعة للصحة لتعطف الثانية على الاولى بل هو من قبيل عطف جملة متعدة مسوقة لترض على مجموع جمل
اخرى مسوقة لترض آخر فينترط فيه التاسب بين الترضين دون اعادة الجمل الواقفة في المجموعين وهذا اصل
عظيم في باب العطف لم ينفذه كثيرون فاشكل عليهم الامر في مواضع شتى اذ هنا كلامه ويان تاسب الترضين
في الآية الشريفة ان الجمل الاول المصروف عليها كانت مسوقة لتبصر حال الكفار المنصرين على الكفر فظاهر اوابنا
وان الجمل المصروفة كانت مسوقة لتبصر حال المؤمنين المنصرين على كفرهم ايضا ولا يخفى ان تاسب هذين الترضين
(قوله واناس واناسي) اناسي انسان واناسي (اي يشهد لكون اصله اناسيا) الهمزة وجودها في مفرد وهو
انسان واناسي واناسي وفي جمده ايضا وهو اناسي فان الجمع يرد الالف الى اصلها وقيل اناسي اسم جمع
كالقوم والارط وواحدة انسان اولا واحدة من لفظه واناسي الاناس جمع انسان او اناسي والاناس البشر
واحدة اناسي واناسي ايضا بالهريك والجمع اناسي وان شئت جعلت واحدة انسانا ثم جعلته على اناسي فتكون الياه
فيه عوضا عن التون (قوله حذفتها في لوفة) يعني ان اللوفة اسم من اق لان لوق وان اصله األوفة ببله اذ قوله

واي لن سالتهم لا لوفة * واي لن عاديتهم سم اسود

حديثك اشهى فتدنان األوفة * فبعلها طيان شهوان لاطم

وقوه

اي الاكل يقال طعم بطعم طعام اذا اكل او ذاق والطيان الجوعان من الطوى وهو الجوع يقال طوى بالكسر
يسوى طوى فهو طاو وطيان والشهوان ايضا صفة متبعة من شهوة الطعام قال الجوهري في فصل اق األوفة
طعام يصلح من الزبد وانشد قوله حديثك اشهى البيت وقال في فصل لوق األوفة بالضم الزبد وعن الكسائي
رجه الله يقال لوق طعامه اذا اسلمه باز يد يقال لاكل الاما لوق اي لن حتى يصير كاز يدق لينة وقال ابن
الكلبي هو الزبد بالرب وقبه لفتان لوفة واألوفة وانشد قوله واي لن سالتهم ال ههنا كلام الجوهري رجحه
الله في الفصلين وبظهوره ان كل واحد من لوفة واألوفة لفة متتلة ليس احدهما مخففا من الآخر بحذف هـ منه
على خلاف القياس واهذا قال الشريف النحوي رحمه الله يقال لوق الطعام اذا اسلمه باز يد ثم قال وهذا يدل على
ان لوفة لفظا لآخرى اي ليست تخفيف األوفة بل طاء الكلمة في لوفة هي اللام الهمزة المحذوفة فهي لفة متتلة لفة
األوفة لان طاء الكلمة فيها الهمزة تدون اللام ولا حذفت هـ مناس عوض عن الهمزة المحذوفة الالف واللام ولذا
لا يجمع بينهما الا بطريق التدرة والشذوذ وكما في قوله

ان النبا يملكن على الاناس الا نبتا

قال الجوهري فيكون من الاناس ومن الجن واسمه اناس مخفف ولم يملوا الالف واللام فيه عوضا عن الهمزة
المحذوفة لانه لو كان كذلك لم يجتمع مع الحوض عنه في قول الشاعر ان النبا يملكن على الاناس الا نبتا
ههنا كلامه وما ذكره المصنف رحمه الله من كون الجمع شاذا نادرا هو الاظهر (قوله وهو اسم جمع) يعني ان لفظ
اناس اسم جمع كل واحد من الاء فاما اسم جمع دخل بكسر الهمزة والفتحة والراء وهي الاق من اول الادناس
والذكر ولم يصلحها جميعين مبنيين على مفردهما تامل على ان بناء فعال يعظم القاف من وزن الجمع
عند العرب (قوله ما خوذ من اناس) بكسر التون يقال انتبه انا وانه وهو خلاف الوحدة وفيه لفة
اخرى وهي انتبه انا على مثال كبرت به كرا قال الشاعر

وما سمى الانسان الا لانه * واللقاب الاله يتقلب

اوهو ما خوذ من آس بعد الهرة بمعنى ابصر يقال آس ونس إنا ساسي بنو آدم لاسا لانهم ظاهر ون بصر ون
ولذلك اى وكنوهم ظاهرين بصرين عوا بشرا وهوا ظاهر جلد الانسان وبشرة الارض ما ظهروا من ثيابها
كساي الجن جنا لاجتنانهم ولا خفافهم عن اعين الناس وتسترهم قال الامام رحمه الله واعلم انه لا يجب لكل لفظ
ان يكون مشتقا من شئ آخر والا لم تسلسل فلي هذا الكلام لاجابة الى جعل لفظ الانسان مشتقا من شئ
آخر **(قولهم اذ لا عهد)** انظاره لانه قليل لكون من موصوفة على تقدير كون تعريف الناس الجنس للخصه
المعمودة منه قال الامام لكانت تعريف الجنس كانت الاشارة الى نفس الجنس وهو وان كان معلوما في نفسه
لكنه مبهم باعتبار صدقه على افراد فلا وجه لان يعبر عن بعض افراد من الموصولة التي هي معرفة اذ لا عهد
بشرا اليه من الموصولة على تقدير ان تكون الامم الجنس فلا وجه حينئذ ان يعبر عنه من الموصوفة التي هي تركة
قال الشريف نور الله مر قد وجه جعل من موصوفة مع الجنس وموصولة مع العهد منى على دعاة المناسبة
والاستعمال اما المناسبة فلان الجنس مبهم لا يوثق فيه فاسب ان يعبر عن بعضه بما هو تركة والمعهود معين
فاسب ان يعبر عن بعضه بما هو معرفة واما الاستعمال فكما في قوله سبحانه وتعالى من المؤمنين رجال صدقوا
وقوله سبحانه وتعالى ومنهم الذين يؤذون النبي في الآية الاولى مصرع البصير بالكرة بناء على امار ديل المؤمنين
الجنس وفي الآية الثانية مصرع البصير للفرقة بناء على انه اريد بالضم الجامعة المصيبة قبل كيف يصح ان يكون
الام في قوله تعالى ومن الناس تعريف الجنس مع انه خبر مقدم وقوله من يقول مبتدا مؤخر وعلى تقدير
ان تكون الامم الجنس كان المعنى من يقول كذا وكذا من الناس ولا غائبة في هذا الاخبار اذ لا التباس في ان
ذلك القائل من جنس الناس واجيب بان قلده التبيين على ان الصفات المذكورة تنافي الا نسانية يفتنى
ان لا يصلح للمصنف بها من جنس الناس ويجب ان كانه قبل انظر الى ان يصف بهذه الصفات مع انه
من افراد جنس الناس وهل يجوز احد من الناس على ان يصف بهذه الصفات التي لا تصدر من الجنين مع انه
لا يجب ان يكون قوله سبحانه وتعالى ومن الناس خبرا مقدما ومن يقول مبتدا مؤخر بل يجوز ان يجعل معنونه
الجنس والجبرود مبتدا على معنى وبعض الناس من انصف بهذه الصفات ولا استبعاد في وقوع النظم مبتدا
بأويل مصناه **(قولهم ونظر آؤه)** اى في الاصرار على التقاطع في كونه محتوما على قلبه ومشاعره سواء
كانوا من اصحاب ابن ابي اولاد يكونوا فذلك صنفوا على قوله واصحابه **(قولهم فانهم)** معصوا على
التقاطع دخلوا في عداد الكفار الخضم على قلوبهم بيان لوجه الحكم على المنافقين بانهم من الناس المعهودين
المذكورين بقوله سبحانه وتعالى ان الذين كفروا سواء عليهم الية فانه ورد على الحكم المذكور ان يقال ان
المنافقين كيف يدخلون في عداد الناس اليهودي والمصريين على الكفر ولا يمنع فيهم الاثارة ولا يؤمنون ايدا
مع انهم مغيرون عنهم فانهم من الزيادة التي ليست بموجود في هؤلاء المعهودين وهي نحو الكفر بالحداد
والاستهزاء ونحو ذلك فانه لا يقال الخيل من الثيالي وبالعكس لاختصاص كل واحد من النوعين بزيادة ليست
في الاخر فاجاب عنه بان اختصاص المنافقين بتلك الزيادة لا يمنع دخولهم تحت الجنس المعهود بل يدخلون
تحت باعتبار كونهم حصاة من مطلق الكفار للصركا ان اختصاص الجنس المعهود بزيادتهى الجماع تبالا تكثر
لا يمنع دخوله تحت جنس المنافقين بل هو داخل في عدادهم لمشاركته اليهم في الاصرار على الباطل الا ترى ان
اختصاص كل نوع من انواع الثمانية بفصل يقومه ولا يوجد في غيره لا يمنع دخوله تحت الجنس للقول عليه
فان الانسان مع اشتغاله على زيادة لا توجد في مفهوم الحيوان مندرج تحت داخل في عداده فكذلك التثاقون
مع اختصاصهم عنهم من الزيادة داخلون في عداد الجنس المعهود وهو جنس الكفرة المصري على كفرهم
الخضم على قلوبهم ومشاعرهم لانه اذا جعل الامم في الناس العهد وجعل التثاقون بعضا من هؤلاء المعهودين
نمين ان يكون المعهود الجنس التثاقون في النوعين ومما لا يحضون والتثاقون لا النوع القسم لقسما
والا لا يصح جعل المنافقين بعضا منه **(قولهم فلي هذا)** اى على تقدير ان يكون تعريف الناس الجنس المعهود للمعهود
الجنس المذكور وان يكون للتثاقون بعضا منهم يكون قوله سبحانه وتعالى ومن الناس الخ تقسما القسم الثاني
وهو الذين كفروا وامرنا على الكفر ونظم على قلوبهم اى فحينئذ احدهما لما يحضون والاخر للتثاقون
ووجه كونه تقسما ليهما ان قوله تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم الية فانه ورد على قلوبهم وعذاب عظيم يخالو

واللام فيه الجنس ومن موصوفة اذ لا عهد فكذلك قال
ومن الناس ناس يقولون والعهد والله يهدم الذين
كفروا ومن موصولة مراد بها ابن ابي واصحابه
ونظر آؤهم من حيث انهم معصوا على التقاطع دخلوا
في عداد الكفار الخضم على قلوبهم واختصاصهم
بزيادتهى زادوا على الكفر لا يى دخولهم تحت هذا
الجنس فان الاجناس الثمانية زيادات مختلفة فيها
ايضا منها فلي هذا تكون الية تقسما القسم
الثاني

المستحقين والمتقين ولما ذكر بعده قسم المتقين بأن عدد من هؤلاء الكفرة والمصرين وقيل ومن الناس من يقول آتاه الله باليوم الآخر وما هم بمؤمنين فقد حصل بصريح النظم قسم المتقين للتدريج وهو معنى التقسيم فإن قيل على ما ذكرت يكون المتاني المذكور ههنا هو المتاني المصر على نفاقه فلا يكون مستحقاً حاصراً فلهذا جوابه ما مر من أن خروجه لا ينافي الانحصار بناءً على أن المقصود تقسيم من كان مصعاً في باب البينة (قوله) واختصاص الإيمان بالله واليوم الآخر أي كونهما مختصين بالذكر وإيمانهم من خصصهما إشارة إلى أنه كما يجوز أن يكون الشخص فعل المتقين يجوز أن يكون فعل الله تعالى بأن يكون المتنافون ادعوا الإيمان بجميع ما يجب الإيمان به إلا أنه تعالى حكى عنهم ادعاء الإيمان بهما للوجهين الأخيرين من الوجوه الأربع المذكورة الوجهان الأولان مبنيان على كون الشخص فعل المتقين والوجهان الآخران مبنيان على كونه فعل الله تعالى أو تقول الأولان مطلقان بلالة الله الحكيم والآخران مجعاً بها ومقصود المصنف بهذا القول الإشارة إلى جواب ما قبل كيف يصح الاختصاص على ذكر الإيمان بالله واليوم الآخر في مقام دعوى الإيمان والحال أن الإيمان لا ينصف بمجرد ذكر الإيمان بهما بل يجب الإيمان بجميع ما يجب الإيمان به لوجه الأول من وجوه الجواب أنهم إما خصصوا الإيمان بالله ويوم جزاء الأعمال والناقد من حيث أن الإيمان بهما معتمداً جزاء الإيمان والإيمان بهما فكأنهم عبروا عن الإيمان باعتباره جزاءً والثاني أنهم إما خصصوا بالذكر ادعاءهم بأنهم إما أطوا بالإيمان بجميع أجزاءه لأن البنية لأحد طرق ما يجب الإيمان به وللمعاد طرفه الآخر ومن آمن بهما فقد احتاز الإيمان بجميع أجزاءه فلهذا وادعاء عطف على قوله تخصيص وهو خير لقوله اختصاص الإيمان وقوله احتاز ومن الحوز وهو المجمع وكل من ضم إلى نفسه اعتقاداً وقوله بطر يه أي بطر فيه والثالث أنه تعالى خصصه بالذكر حيث حكى عنهم ادعاءهم بالإيمان إذا تابن السهم لاواطئ قلوبهم في كل ما هو من باب الاعتقاد حتى فيما يفتنون أنهم مخلصون من اليهود وجسج يهودي فإن افرق بين الفرد والمجمع كما يكون بمثابة نحو حمزة وغيره يكون أيضاً بالياء فيقال مدلاً يهودي ونجني وروى الواحد ويهود ونجج وجمع القوم وان كانوا يقرن بالله تعالى باسمهم وينتظرون أنهم مخلصون لكن هذا الأقرار لا يواطئ قلوبهم لأن ما اعتقدوه ليس ما اتقوا به من حيث أنهم اعتدوا في حقه تعالى الشبهة حيث قالوا لموسى عليه الصلاة والسلام اجعل لنا إلهاً كما لهم آلهة واعتقدوا أيضاً أنه تعالى اتخذ ولداً حيث قالوا عزير ابن الله وكذا يقرن باليوم الآخر أيضاً لكن ما اقروا به ضميراً اعتقدوه فأنهم يعتقدون أن الجنة لا يدخلها إلا من كان هوداً أو نصارى يعتقدون أن أهل الجنة لا يكونون ولا يشرعون ولا يتكلمون بل يتلذذون بالنسيم والأرواح البقية كما سبق وشي من ذلك ليس اعتقاداً بالآخر فلا جرم كان قولهم آتاه باليوم الآخر نفاقاً وإن لم يتصدوا به اتفاقاً (قوله) ويرون بضم الياء والراء من الآراء وهو في محل انتصب على أنه معطوف على قوله يؤمنون والحاصل أنهم يؤمنون بالله واليوم الآخر على وجه الإطلاق ما عليه المؤمن من في حد نفسه ثم أنهم يرون المؤمنين أنهم آمنوا إيماناً مثل إيمانهم وهو عين اتفاق الآلهة بين الكلام في أنهم لما قالوا هذا الكلام على وجه اتفاق والتبس لم يكونوا يفتنون أنهم مخلصون فيه فما كان قول المصنف آتاه إيماناً بأنهم متنافون فيما يفتنون أنهم مخلصون فيه فإنه لا يتصور اجتماع الإخلاص واتفاق في شخص واحد بالنسبة إلى حكم واحد من أجل أن الاتفاق يستلزم عدم الموافقة من اللسان والقلب والإخلاص يستلزمها إلا أن يقال أنهم يفتنون أنهم مخلصون في قولهم آتاه بالله واليوم الآخر من وجهه ويتصدون به اتفاقاً والتوهم من وجه آخر فأنهم من حيث أنهم يعتقدون ثبوت الصانع وحقيقة أمر المعاد وأن قولهم هذا صير من ذلك الاعتقاد مخلصون فيه ومن حيث آراءهم المؤمنين بهذا القول أن إيمانهم بهما مثل إيمان المؤمنين متنافون موهوم بخلاف إقرارهم بقوة محمد عليه الصلاة والسلام وبأنهم فيها ما يفتنون كونه مخلصين فيه بوجه من الوجوه بل يتصدون به الإخلاص المصن والرباع أنه تعالى خص بالذكر قولهم آتاه بالله واليوم الآخر من بين ما قالوا على وجه الاتفاق بينا لتضاعف خبيثهم لأن قولهم هذا خست قالوه على وجه الاتفاق

واختصاص الإيمان بالله واليوم الآخر بالذكر تخصيص لما هو المقصود الأعظم من الإيمان وإدعاءهم بأنهم احتازوا الإيمان من جانبيه وإحاطوا بقطريه وإيدان بأنهم متنافون فيما يفتنون أنهم مخلصون فيه فكيف بما يفيدون به اتفاقاً لأن القوم كانوا يهوداً وكانوا يؤمنون بالله واليوم الآخر إيماناً لا إيماني لاعتقادهم الشبهة واتخاذ الولد وإن الجنة لا يدخلها ضميرهم وأن النار لا تنهمج إلا بالما ممدودة وغيرها ويرون المؤمنين أنهم آمنوا مثل إيمانهم وبيناً لتضاعف خبيثهم وإقرارهم في كفرهم

من حيث ان سائر ما قالوه نفاذا حق في نفسه وإنما التماس من جهة عدم مطابقتها لاعتقادهم واماقولهم فانه كانه
 ظاهرا من جهة صدورهم على وجه التمساع والتبوية فاما ايضا لو صدر عن اعتقاد لانهم وان كانوا يتصدقون بثبوت
 الصانع الاتيم بصفتيه باهم ومنه من مشابهة الاشكال واتخاذ الولد وكذا يصحون اليوم الاخر بخلاف صفة
 واحواله فلا يكون الايمان بهما واصفين لما هما بك الصفات ايمانا بالله تعالى ولا بحقيقة اليوم الاخر ثبت انه
 لو قالوه عن اعتقاد لا يكون ايمانا فكيف وقد قالوا خداعا وتناحا بخلاف محمولهم آتيا بصدقهم الصلاة والسلام
 وتكليمه فانهم لو قالوه عن اعتقاد لا يكون معتبرا بمحسبها ولا فساد فيه الا انه من حيث صدورهم غافلا لم يشترطه الفرق
 بين هذا الحق وبين سائر ما قالوه نفاذا وما يثبت من سائر **(قوله وعقيدتهم عقيدتهم)** جملته اسمية وقت حال
 من فاعل صدورهم قيل **(انما اوجبهم وشمرى شمرى)** اي لو صدر هذا القول منهم عن اعتقاد والحال ان عقيدتهم
 عند صدور هذا القول منهم هي عقيدتهم التي كانوا عليها قبل او هي العقيدة المشهورة بالقول عنهم اي بكن هذا القول
 منهم ايمانا **(قوله وفي تكرار الاله)** اي مع الاله اساجعة الى اعادة الجارية العطف على الظاهر بخلاف العطف
 على المعنى الجبر وركله يجب فيه اعادة الجارية العطف محمورت به ويزيد مع ذلك اعيدا لجارية فاذن الاول
 ادعاء الايمان بالتصديق بكل واحد منهما والفاية اعادة استحکام ايمانهم وتأكيده وذلك للمعنى ان للاحقة
 معنى الجارية لكل واحد منهما تقتضي ان بلا حجة مع كل واحد منهما معنى الفصل المبدى به فكما تم ذكر كوريتين
 وهذا يدل على استقلال كل واحد منهما بالايان في استحکامه **(قوله والقول هو التلطف بما يند)** يعني انه
 المشهور انه هو التلطف باللفظ في معنى من المعاني سواء كان ذلك للمعنى مفردا ام مركبا كذا قالوا لكن
 آتيا وقوله قالوا انتم كنتم يطلقون بجواز اعمى اللفظ المحول تسمية المنقول له غلب على هذا المعنى حتى صارت
 الحقيقة فيه محل مجاز منه في المعاني الثلاثة الباقية تسمية للمدلول باسم الدال المعنى الاول من تلك الثلاثة هو
 الكلام النسي المبرعته باللفظ قال تعالى ويقولون في انفسهم لو لا يد الله بما نقول والمعنى الثاني منها ان
 وهو الاعتقاد المكتسب من النظر والاجتهاد سواء كان متفاهيا او متخفيا والمعنى الثالث المذهب وهو الاعتقاد
 الاجتهاد والاعتقاد المكتسب من النظر والاجتهاد سواء كان متفاهيا او متخفيا والمعنى الثالث المذهب وهو الاعتقاد
 قيد لقوله وقال اي ويقل قولنا مجازا بل هذه المعاني الاربعة واليوم في الفرق ما بين طلوع الشمس الى غروبها من
 الزمان وفي الشرع ما بين طلوع الفجر الثاني الى غروب الشمس والمراد بهما ما الوقت النيرا المحدود بمعنى انه لا آخر
 لهما ان كان بعدا وهو وقت الحسرو هو الابد الدائم الذي لا قطع له وهو مضى بالآخر لكونه آخر الوقت المحدود من
 جهة طريقه وهو وقت الدنيا وما آخر الوقتين المحدودين الذين احدهما وقت النبوة والآخر ما بين وقت النبوة والآخر
 الى ان يدخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار وهذا الوقت آخر الاوقات المحدودة وما بعده هو الابد الذي لاحده
(قوله انكر ما ادعوه) وهو احداثهم الايمان ونفي ما فعلوا اليه لانفسهم اي ادعوا لانفسهم اليه وفي الصحيح
 تحت القول انهم فعلوا ما فعلوا اذا صنعت اليه قولنا غيره وانفعل فلان شر غيره او قول غيره اذا دعاه لفسه
 وتبعه منه انتهى فافهمه والافهمه والافهمه كانه بمعنى الادعاء لان الاول ادعاء الثاني على الفير الذي هو برئ منه
 والاخبار انما هو ادعاه مع غلوه عنه وقوله ونفي ما فعلوا اليه من قبل عطف الفير ولين ان المقصود من
 قوله تعالى وما هم بمؤمنين رد كلامهم وتكذيبهم فيه وانكر ما ادعوا اليه لانفسهم وردان يقال ان المطابق لمتضى
 الحال ان يقال وما آمنوا ليطابق دعواهم فان قولهم آتيا كلام في شان الفصل اي في شان انه متحقق صادر عنهم
 وقوله تعالى وما هم بمؤمنين كلام في شان الفصل اي في شان انه محسب بصدورهم ذلك فان القاعدة ان يتقدم الذي
 شأه اهم ويأتيه اعنى واكثر مقصودا فلما قدم الفصل في قولهم آتيا صرحوا بان صبراتهم متطابقة بيان صدور
 الفصل منهم لا بيان فاعليتهم لذلك الفصل فالذي يبالغه التصريح بنفي الفصل عنهم لا ينافي ما عطفهم على الفصل
 جوابه بقوله لكنه عكس تأكيدها وبالسنة في التكذيب ووجه كون تقديم الفاعل مفيد اليقينة في التكذيب
 لو قيل وما آمنوا لكان رد العين ما ادعوه ولما قيل وما هم بمؤمنين كان رد الاخر اطعم في سلك المؤمنين وكونهم
 معدودين في عددهم الذي هو من لوازم ثبوت الايمان الحق لهم فكان هذا القول نفي لما هو الايمان لما ادعوه
 ومن اطعموا ان اتفاه الايمان اعدل شاهد او خضع دليل على انتم المألوم فكان هذا القول نفي لما هو المألوم على أكد

لان ما قالوه لو صدر عنهم لاصح وجدها ليداع واشاق
 وعقيدتهم عقيدتهم اي بكن ايمانا فكيف وقد قالوا عموها
 على السلبين وتكليمهم وفي تكرار الاله ادعاء الايمان
 بكل واحد على الاصله والاحتكام والقول هو التلطف
 بما يند ويقال بمعنى القول والمعنى المتصور في انفس
 المعبر عنه باللفظ والراي والمذهب مجازا والمراد اليوم
 الاخر من وقت الحسرو الى ما لا يتبعها او الى ان يدخل
 اهل الجنة الجنة واهل النار النار لا آخر الاوقات
 المحدودة وما هم بمؤمنين انكر ما ادعوه ونفي ما
 فعلوا اليه وكان اسمه وما آمنوا ليطابق قولهم
 في التصريح بنفي الفصل دون الفاعل لكنه عكس
 تأكيد او لفة في التكذيب لان اخراج ذواتهم من
 عدد المؤمنين المنع من نفي الايمان عنهم في ما مضى
 الزمان

وجه وابنه بالنسبة الى نفي اللزوم ابتداءً بان قيل وما استوا وذلك لان نفي الالتزام ملزوم لني اللزوم ودلنا فيكون
 ماعليه النظر بذكر اللزوم وارتداد اللازم وهو كناية في احكامنا هذه ومن العلوم ان الكتابة بالعلم من الصريح وكيف
 لا وقد بولج في نفي الالتزام بالدلالة على دوايه المستعمل لاحتفاء حدوث اللزوم مطلقاً بلجاجة الاسمية كما في هذا العلم
 والشأن في التثبت كذلك التثنية قيد الدوام والثبات في الثاني **(قوله)** ولذلك اي ولقصد التأكيد وبالبلغة
 في التأكيد كما قلنا في الثاني ولذلك ايضا أطلق الايمان داخل في قولهم يؤمنون بالله ويعلمون الآخر فان نفي الايمان
 المطلق يستلزم نفي الايمان القيد بالطريق الاول وفيه ايضا تأكيد انني يستعاضة ومن في قوله ليسوا من الايمان
 في شيء اليانباي بسوا في شيء من الايمان لان الايمان بالله واليوم الآخر ولا من الايمان بنبره **(قوله)** ويحصل
 ان شيئا لا لما ذكرنا ولا انه حذف مقبول يؤمنون انني تصديقهم لا ملزوم ذكر قولهم ان فيه مقصود على ما ذكره
 ذكره انما يستلزم ان يثبت الايمان المذكور في قوله وما هم يؤمنون بما يقيد به الايمان المذكور في قوله انما
 بالله واليوم الآخر الا انه حذف من الثاني لدلالة الاول عليه فيكون ذكر القيد في الاول قرينة دالة على اعتباره
 في الثاني **(قوله)** والآية تحمل على ان من ادعى الايمان وشاق قلبه لسانه بالاعتقاد لم يكن مؤثماً هذابره على الامام
 حيث قل ان الآية تحمل على ان من لم يعرف الله واقر به فانه لا يكون مؤثماً لقوله تعالى وما هم يؤمنون وقال
 الكرامية ان يكون مؤثماً وبين وجه دلالة ما عليه بان هؤلاء المتأمنين لو كانوا عاقرين بالله وقدره واهل لكن بحسبه
 ان يكون اقرارهم بذلك بما لا تان من عرفه الله واقر به لا بد وان يكون مؤثماً كلامه ووجه ايراد ان الآية ترت
 فين كان يدعي الايمان وخالف قلبه لسانه بالاعتقاد سواء كان اللزوم في الناس للمهدو والناس اما اذا كان للمهدو
 فظاهر لان المتأمنين حيث يكونون بعضهم الذين كفروا وختم على قلوبهم واما اذا كان للناس فلان قوله وما هم
 يؤمنون تكذيب لهم في دعواهم التصديق الظاهر على وجه يخرجهم عن زمره المؤمنين المصدقين الذين واعا
 قلوبهم الستم فكان قلبهم في اعتقادهم جميع ما استأوبه غير مطابق لما عليه قلب المؤمنين في حذسته وتكذيبهم في
 اخبارهم باحداث هذا الاعتقاد يستلزم ان تكون قلوبهم خالية من الاعتقاد بل تكون مخالفة للاعتقاد المتأمن به
 الستم ومن كان في قلبه اعتقاد غير مطابق لواقع مضاد لما يشتر لسانه فهو كافر افتاقا وقوله تعالى وما هم
 يؤمنون من جهة ما يدل على كره وهو لا يدل على ان يخرع القلب اذا تكلم بما يدل على اعتقاد الحق لا يكون
 مؤثماً حتى يتبدل به على بطلان قول الكرامية القائلة بان الايمان هو الاقرار باللسان لا غير كثر من في باطنه
 ما يضاد ما في ظاهره لا يستلزم كثر من كان باطنه خاليا عما يشتر به ظاهره وما يتنافى قيل في كون الآية دليلاً على
 بطلان قول الكرامية ان الله تعالى لما نفي عن المؤمنين اسم الايمان مع وجود الاقرار باللسان فيهم ما راعى
 التصديق بالقلب دل ذلك على ان الايمان اسم للتصديق والاقرار جمعا حيث انضم الاسم بانضمام احد ما هو
 اسم للتصديق فقط والاقرار باللسان لم يستلزم الا لكونه دليلاً على التصديق وعلامة لما في العبير **(قوله)** وبخلاف
 مع الكرامية في الثاني وهو من تكلم بالشهادتين حال كونه يخرع القلب عما ذكرناه ليس مؤثماً بخلاف ما
 واما من ادعى الايمان وخالف قلبه لسانه فهو كافر بالاتفاق وفي شرح المقاصد من اخفى الكفر وظهر الايمان
 فهو مؤمن عند الكرامية وان احصى الحق في الثاني قال الامام في تفسير قوله يؤمنون بالعبان الذين قالوا الايمان
 الاقرار باللسان لهم طريقان الاول ظاهراً ان الاقرار باللسان فضلهوا الايمان لكن شرط كونه ايماء حصول العرفة
 في القلب ظاهرة شرط لكونه الاقرار باللسان ايماء لانها داخلة في معنى الايمان والثاني ظاهراً ان الايمان يحصل
 بمجرد الاقرار باللسان وهو قول الكرامية وزعموا ان المتأمن مؤمن الظاهر كافر السريرة فثبت حكم المؤمنين
 في الدنيا وحكم الكافرين في الآخرة انتهى وظهر مما يخالف قول المنصف وبخلاف مع الكرامية في الثاني **(قوله)**
 اطلع ان قوم عيرك اي توقع في قوم صاحبك خلاف ما تشتره بما هو مكره عند فقال وسمت الشيء اسمه
 اذا ذهب اليه وكنتم يوقع ذلك في خاطرك واهمته خبري **(قوله)** لانه متعلق بشيء قوم متعلق بشيء قوم
 والا لراي يبال ذلك فيلان ذلك لا للاسم لانه اذا تعلق بطين او متعلق وانه خبره واستقره الربة يتهم الزاي
 وكسرهما كان الزاي وهو موضع الزلل **(قوله)** عما هو فيه او عما هو يصدده اي لزمه من مطلوبه الحاصل له
 اوعى مطلوبه الذي يصدده تحصيله والوصول اليه فلي هنا يكون معنى الخلف هو الهمام المذكور مع قصد الانزال
 سواء حصل الانزال بالقتل او لم يحصل الا ان ظاهر الانزال بالقتل متبر في معنى الخلف في عرف العامة كما يدل

ولذلك أكد النبي الباء وأطلق الايمان على معنى أنهم
 ليسوا من الايمان في شيء ويحصل ان يؤمن بما يقيد واه
 لأنه جوابه والآية تدل على ان من ادعى الايمان
 وخالف قلبه لسانه بالاعتقاد لم يكن مؤثماً لان من نفوذ
 بالشهادتين يخرع القلب عما يوافقه او يتنافى لم يكن
 مؤثماً وبخلاف مع الكرامية في الثاني فلا ينهض
 حجة عليهم (يضادهم الله والذين آمنوا) الخ
 ان قوله ضيقك خلاف ما تنهض من المكروه لقوله
 عما هو فيه وعما هو يصدده من قولهم خدع الصب
 اذا توارى في سيمره وصب خادع وخدع اذا خدعهم
 لها ومن قبله عليه

قوله لم يخرج من باب آخر فإن الضب اذا توارى الى احدى حثي في جره او خرج من باب آخر بعدما اظهر فصار ش
اومنه ان قيل عليه حين تاه الحارث يده على يلب جره فتنازل الحارث عما هو يصدده واصابه بملوح الكرو
منه وهو ادبار واصاحه من الاصطباحه بعدما اومنه الاقبال عليه وتكل صاحب الكشف الخدع ان يوم
صاحبه خلاف ما يدهم من الكرو وتكل الشرف يعني ويصبيه كما يدل عليه تفسيره الذي اخذته وهو ان
يصيب الخدع صاحبه خلاف ما يخفيه من الكرو وتقول الخدع والصف وزنه بالواو عطفا على قوله يوم لكان اوفق
بهذا المعنى والحارث صائد الضب خاصة **(قوله واصله)** اي اصل الخدع للمعنى المذكور المتعارفين بين
العامه بحسب اللغة الاخفاء والظاهر ان يقال اصله الخفاء يقال بحسب اللغة اخدع اخذا بمعنى اخفى اخفاء
ومنه اخفى من الاخفاء بمعنى الاخفاء قولهم خدع الحزن وهو يضيء الميم وقنع الدال اسم مكان من الاخضاع
بمعنى الاخفاء لان اسم المكان والزمان والمصدر من المزيد ان يكون على صيغة اسم المفعول منها فاصح من الميم
الا انهم كسروه اختلا **(قوله)** والمتخادعة تكون من اثنين بل يعبر كل واحد منهما خلاف مراد الآخر
ويومنه الموافقة معه في اراءه حصول مطلوبه ليراه من ذلك فيكون كل واحد منهما متخادعا بالصاحبه والله سبحانه
يسمى ان يخدع من احد من حيث انه لا يخفى عليه شيء من البواطن واهل الكتاب طرفون بل ان الله تعالى طم
بذات الصدور فلا يتصور ان يخدعه احد فلو كان ذلك امتناع ان يصدروا منهم ضل الخدع قُبْتُ بذلك انه
لا يصح اجراء هذا القطف على ظاهره **(قوله)** ولا نهم ان يصدوا خديته قال الولي المروفي بخسر ولا نهم من اهل
الكتاب وهم عارفون بان احدا لا يخدع الله تعالى وقد قال في شرح الثاويلات لاحد بقصد تخادعة الله تعالى
مع اقراره بأنه خالفه قال الله تعالى ولئن سألهم من خلفهم ليقولن الله انتهى وتظهر ان ما ذكره بيان وتوضيح
الوجه الاول وليس بوجه ثلث فالحاجة ان يقال ان قصد خداع الله بهيهم تصديق رسوله فيما يباه به من امتناع
الكفر فعلى اعتقاد ان الله تعالى يصدون ذلك فليكن قصدهم في نفاقهم تخادعة الله تعالى
فحينئذ ايضا لا يمكن اجراء القطف المذكور على ظاهره بل لابد من التمسك بالوجهين وجهين الاول ان يكون المراد
بالتخادعة تخادعة رسول الله صلى الله عليه وسلم اما بناء على حذف الضفاف واقامة المضاف اليه مقامه وهو جاز
في كلام العرب عند الامن من اتباس المراد واما الثاني على اعتبار الجواز العقلي في النسبة الاباقية حيث
اوقع فعل التخادعة على غير ما حقه ان يوقع عليه فان حقه ان يوقع على ما يصح عليه الخدع واوقع عليه للابسة
بينهما من حيث انه خليفته في ارضه والناسط عنه باوامره ونواحيه مع عبادته ومثل هذا مصالحة كما يصح
ان يستدل الى اصل ما حقه ان يستدل الى الساب بان يقال قال المالك كذا ورسم المالك بكذا وانما الساب
وزيره ومن تاب مثابه يصح ايضا ان يوقع على الاصل ما حقه ان يوقع على التابع كافي قوله تعالى يخادعون الله
في موعدهم ايضا لا يمكن وفي اثار هذه الطريقة تضييع امر الخليفة وتغليب شأنه حيث جعل خدع الله
خليفته بمنزلة تخادعة نفسه فثبت بهذين الوجهين جواز ان ياد بقره تعالى يخادعون الله انهم يخادعون رسوله
والذين آمنوا وبني الكلام في توجيه صدور وجه الخدع من كل واحد من الجانبين متعلقا بالآخر حتى يكون
قوله يخادعون على اصله لا بمعنى يخدعون فان كونه بمعنى يخدعون سيذكر بعد قوله وبمجلس فيجب ان يكون
يخادعون في هذين الوجهين باقيا على اصل معناه وصدوره من التناقض حقيقة متعلقا بالرسول والذين آمنوا
ظاهر وامام صدوره منهما كذلك بالتناقض فيه خفاء لان صدور الخدع من الرسول والمؤمنين في حقهم حقيقة
ليس بظاهر وبالحال لان يكون الخدع من احد الجانبين حقيقة ومن الاخر مجازا لان احدا لا يظن ان الله
مجازا بظاهر يكون هذا الوجه معناه هو الوجه الثاني الذي اشار اليه بقره وامانا ان صورة صنيعهم الخ والصنع
من صنعه به صنعا قبيحا والصنع بالضم من صنعه اليه مر وعاء وهذه الجملة في محل الرفع عطفا على قوله
اما تخادعة رسول الله عليه الصلاة والسلام **(قوله)** وصنع الله البحر ورسولك على صنيعهم وقوله تتدربا
على لقوله صنعه الله وقوله وامثال الرسول البحر ورسولك على قوله صنعه الله وقوله في اخفاء حالهم متعلق
بالامثال وقوله مجازة لهم على الامثال المذكور وقوله صورة صنيع المتخادعين خبر ان المتوخة والفظ المتخادعين
على لفظ التفاضل لانه صيغة الجمع على الشرف المحقق والخالص ان بينهم من الجانبين ساملة شبهة بالتخادعة فقول
تعالى يخادعون استمارة نتيجة وليس في هذا الجواب اعتبار هيمه مركبة من الجانبين وما يجرى بها من صفة

لم يخرج من باب آخر واصله الاخفاء ومنه الخدع
لجزائفة والاخذتان لسوقين كثيرين في التثنية والتخادعة
تكون من اثنين وخداعهم مع الله اس على ظاهره
لانه لا يخفى عليه خافية ولا نهم لم يصدوا خديته
بل المراد ان يخادعه رسوله على حذف المضاف او على زيادة
ان ما سأل الرسول معاملة الله من حيث انه خليفته
كما قال ومن يطع الرسول فقد اطاع الله ان الذين
يسايعونك اما يابسون الله واذا ان صورة صنيعهم
مع الله تعالى من اظهار الانعام واستبطان الكفر
وتخضع الله عنهم من اجراء احكام المسلمين عليهم وهم
عنده اخبث الكفار واهل الذكرك الاسفل من النار
استدراجا لهم وامثال الرسول صلى الله عليه وسلم
وسلم والمؤمنين امر الله في اخفاء حالهم واجراء حكم
الاسلام عليهم مجازة لهم بثل صنيعهم صورة
صنيع المتخادعين

بهيئة اخرى مركبة من المدح والمندوع والحمد ليصل الكلام على الاستعارة التخييلية على قياس ما مر في ختم الله تعالى على قلوبهم فلا تفطن انتهى كلامه ولعل مراده ان الجمل على الاستعارة التبية كاف هنا فلا حاجة الى الجمل على الاستعارة التبية والا فالجمل على الاستعارة التخييلية جائز ايضا وهو الظاهر من تخرير المصنف فانه يدل دلالة ظاهرة على اعتبار هيئة مركبة من منصف مع الله تعالى من اظهار الايمان واخذ الكفر وصنع الله تعالى معهم من حيث تعالى امر الرسول عليه الصلاة والسلام والمؤمنين باجراء احكام المسلمين عليهم كالتوارث واعطاء السهم من المقت ونحو ذلك والحال انهم عند تعالى من اخيرا الكفرة وتوبيه تلك الهيئة بهيئة اخرى مركبة متزعة من الاحوال الحاصلة لا متصادمين وهي ان كل واحد منهما يظهر بلصاحبه المسألة معه ويصغر في نفسه ان ينزل به خلاف مراده ثم انه يستمر لفظ الهيئة المشبهة بها الهيئة المشبهة استعارة تخيلية وبالجماع بينهما ما اشترك فيه من اظهار كل واحد منهما للآخر خلاف ما عنده حتى يحصل مراده ولا يحصل مراده الاخر وقد ذكر الشريف في قوله تعالى ختم الله على قلوبهم ان الهيئة المركبة لا يلزم ان يكون جميع اجزا تلك الهيئة كونه بالفاظها بالفضل بل يمكن ان يكون بعض الفاظها كونه بالفضل وبعضها مقدرة وبعضها متونة وقال القائل خسرو حاصل هذا الوجه اعترفت به الهيئة متزعة من الجانبين وما يجري بينهما شبهة بهيئة اخرى متزعة من المدح والمندوع والحمد فيكون استعارة تخيلية كما تحققت في على هدى ومن اقتصر على التبيهة فتدافع المعصية فانه لما ذهب الى ان ترك الطرفين بمعنى دلالة جزء اللفظ على جزء المعنى شرط في التكميل على خلاف ما ذهب اليه العزيز القزازي وكان اعتبار التركيب ههنا فيه تكلف اقتصر على اتبعية (قوله) ويحتمل ان يراد بزيادة المدح (الخ) عطف على قوله والمتحدة تكون بين اثنين واذ كانا بمعنى يمدحون لا يحتاج الى اعتبار ختم الله تعالى او المؤمنين لهما وتأويله لا يحتاج الى اعتباره الا اذا كان فعل المتحدعة على اصح معناه لا يوجب اليه التمدح عند المعزلة لان الحكم الذي لا يفسد الضيق لا يندفع واما عندنا فلا نلجج الحقن يوم يجرع الظهار المكسوم وابطاله حياتا من غير ان يوم خلافه ويصغر مقروبا بذلك (قوله) لانه بان يقول (او استأنف) تحليل لكونه بمعنى يمدحون فان يقول لا شك من جانب واحد وهو المتفقون فينبغي ان يكون فصل لمدح ايضا من جانب واحد لطابق البيان للبين والاستأنف ايضا يفيد فائدة البيان لا انه في مرض الجواب لما صي ان قال مبالغهم يقولون آتنا وماهم يؤمنون فقل يمدحون الله تعالى هذا الكلام جوابا لغيرهم كان الفصل المذكور من جانبهم فقط فكان يمدحون بمعنى يمدحون ويحتمل ان تكون هذا الجملة حالا من الضمير الساكن في يقول والمعنى ومن الناس من يقول كذا حال كونهم يمدحون (قوله) لانه استأنف من قوله ويحتمل ان يراد بزيادة المدح (الخ) ان يمدحون الواقع من واحد اخرج في زنة فاعلمت كافي قولهم طابقت النحل وطابقت القصر للمبالغة في قوة الفصل وكما قال تعالى فلا تخش الله الله يتخذ خشية عظيمة والوجه في دلالة الاخراج المذكور على المبالغة ما ذكره من ان زنة الفاعلة للبالغة اى المصارعة وبيان النال من المادتين فان الفصل اللين من يلب الفاعلة يذكر لبيان ان الغلبة في الفصل الذي يذكر يمدحون الفصل نحو كما من فكرته واعلمني فضله اى غلبته في الكرم وروى السهم ومن المعلوم ان الفصل من غلب فيه فاعلم اى عودى وجرى يده وبين صاحبه مبارزة ومقابلة كان البلغ اقوى من ذلك الفصل اذا جاءه بلا مقابلة ومصارعة لان فعله على وجه المصارعة يكون الداء الى الفصل والاشتمام به اشد واقوى مما اذا زاوه وحده ولا يخفى ان الفصل مع قوة الداء اليه وشدة الاهتمام به يكون اتم واحسن من الذي لا يكون كذلك فلما كانت الزنة المذكورة الغالبة المتضمنة لقوة الفصل الواقع من الجانبين استصعبت الزنة للمبالغة المذكورة (قوله) وما راد عطف تفسير لقوله ساروس يقال فلان يبارى فلانا اى يمارسه ويغل حلضه وقوله استصعبت جواب لما وقوله تلك اشارة الى المبالغة المذكورة (قوله) ويضد (اى) يرمى الاحتمال المذكور فان قيل كيف يمدحون وهم يعلمون استحالة ذلك متروكة ان كل واحد يعلم استحالة ان يوضع في عمله تعالى خلاف ما فاعده مما هو مكره عنده تعالى واجيب في الجواب الاول بوجهين بلا تفريق في الجواب الثاني بنوع تفسير (قوله) وكان فرضهم في ذلك اى في اظهار الايمان وابطان الكفر كما تمحلى لى فرض اقدموا على التخليق ولا يتصور ولما رواه الخديج فاعلم بذلك وذكره ثلاث مرات في الاول دفع مضرة المؤمنين من انفسهم والثانية جلب النفع منهم

ويحتمل ان يراد بزيادة المدح (الخ) ان يمدحون لا يمدحون لانهم يمدحون
او استأنف يذكر ما هو الفرض من الاله اخرج
في زنة فاعلمت للبالغة فان الزنة لما كانت للمبالغة والفضل
من قولهم فيه كان البلغ منه اذا جاءه بلا مقابلة ساروس
وتجلى استصعب ذلك ويضد قراءة من قرأ
يمدحون

والثالث استمرار المؤمنين بإشاعة أسرارهم إلى الكفار الذين يبادونهم والثانية اظهار العداوة كان كل واحد من
 المعادين ينفذ ما في قلبه من العداوة أو ينفذ اليه عهدهم والأذاعة الاشاعة **(قولهم ما يفرق)** على بناء المفعول
 وبه تم قطع المفاعل من طرف زمان : **نحو** : بعد ان اصابهم بالشخص مطروق واتوا ب مطروق بها **(قولهم)**
 والمعنى ان دأب الخلداع اي ما يدور ويترتب عليه من الضرر وراجعة اليهم فانه لما ابلوا مع الله ومع المؤمنين
 معاملة شبيهة بالمخادعة فلا جرم ان الله تعالى يجازيهم ويقاقبهم عليها وذلك العقاب للترتب عليها الضرر الراجع
 اليهم المقصور عليهم لما في المعنى في قرآنه وما يتحدعون الا انفسهم من حيث انه مقصود على المخادعة على انفسهم
 فيها بما التصريح بكونها مختلفة بالله تعالى والمؤمنين بين ان قصرت ملطفها عليهم قصرت ضررها عليهم وبيان
 لا يتجاوز عنهم الى احدا سلا وطريق استعارة هذا المعنى من تلك القرآنة ان تكون البارة الدالة على كون مخادعتهم
 مقصورة على انفسهم ملزومة لانحصار الضرر للترتب عليها فيهم وذكر المزموم واردة الالزام مجاز او كما يدعى
 اختلاف المعنيين والظاهر ان مجاز لان ملطفها بالعلف بهما ساغفرة من سارفة عن ارادة المعنى الاصلي وهو ان نفس
 مخادعتهم مقصورة عليهم فلا تكون كناية لان الضرر في الكتابات نفع ارادة المعنى الاصلي وهو الذي ذكر من
 قصور المخادعة على انفسهم وامامت نفس المخادعة فهو ما ذكر من معنى المخادعة للذكورة سابقان كان الكلام
 السابق مخادعون رسول الله والمؤمنين على احد الوجهين يكون معنى الثاني وما مخادعون رسول الله والمؤمنين
 انفسهم وان كان قصيرا على انفسهم مجازا عن قصرت ضررها عليهم وان كانت المخادعة للذكورة سابقا استعارة
 للمعاملة بالبارية في فبايدهم وبين الله تعالى والمؤمنين المشبهة بمخادعة المؤمنين يكون معنى الثاني ان تلك المعاملة
 المشبهة بمعاملة المخادعين مقصورة عليهم والمراد قصرت ضررها لانهم **(قولهم وانهم في ذلك)** اي انهم في
 خداعهم الله تعالى والمؤمنين خدعوا انفسهم حقيقة يينا ولا ان معنى قصرت مخادعتهم على انفسهم قصرت ضررها
 لانهم لما على انفسهم بان ارادوا المخادعة لازما الذي هو الضرر والبال ثم ذكره كراهة محتمل ان اراد بها حقيقة المخادعة
 وصل هذا المعنى ايضا لئلا يفتح ما يوتهم من ان قصرت مخادعتهم على انفسهم يتناقض مع قوله تعالى مخادعون الله
 والذين آمنوا وذلك لان هذا المخادعة مخادعة اخرى جارية بينهم وبين انفسهم باعتبار الثمار التي على الجرد بان
 جردوا من انفسهم انفسهم مخادعونهم كالمخادعون غيرهم من الأشخاص كاجرد الناس من نفس شخص خاطبه
 بقوله تعالى **ليلك بالآئدة** وبهذا المعنى ايضا يندفع ما ردد من ان المخادعة لا تكون الا بين اثنين فكيف تصور مخادعتهم
 انفسهم والا فليندفع ويرجى ان المخادعة بينهم وبين انفسهم في مخادعتهم الله تعالى والمؤمنين على الوجه المذكور
 انهم في تلك المخادعة يتحدعون انفسهم بان يوهووا الابليل والا كاذبين انهم قد خدعوا الله تعالى والمؤمنين
 وانفسهم وكذا انفسهم تخدعهم وتوهمهم الامنيات الخالية عن اذلة والاطماع البنية على السخافة والوفاة
 فلما اوهوا انفسهم الابليل واوهمتهم انفسهم الا كاذبين مع انه يفرع على تلك المعاملة مع المؤمنين امور
 واعراض مهمة كانت معاملتهم مع انفسهم شبيهة بمعاملة المخادعين فطلق عليها اسم المخادعة ثم اشتمل منها
 لفظ مخادعون فكانت استعارة تورية **(قولهم لان المخادعة لا تصور الا بين اثنين)** لما كانت نفس القرآنة ثابتة
 والواو وجب ان يصل هذا التحليل على كونه بآلة الوجه اختيارهم هذه القرآنة وترجيحها على القرآنة الثانية
 ايضا بالمثل التواتر ويدعى هذا التامنا ايضا ان المخادعة كانت بين التصور الا بين اثنين كذلك تقتضي شخصان اراد
 الخادع حتى يفسد اصابة الفكر ويؤتدفع للصبر الى العجز يمكن من جانب احدهما ويجرد من انفسهم انفسهم انفسهم
 يتحدعون بها اي يعلمونها باسملة الخادع **(قولهم وقرئ يتحدعون)** بتثنية الدال على ان تلك التثنية
 لمسا لفظا والتكثير وهو يتحدعون بضم الواو الخادع كسر الدال المتحد فاصلة يتحدعون نقلت فحقة الناطق الخادع
 لم قلب الله دالا لاقرب عجزها ودأغت الدال في الدال وهو هو من تصدب فصوله كافي قولك **انتم تالسن**
 اي اخلفتم وقيل يعني ان يسمكون نصب انفسهم في هذه القرآنة اختيارا على الخافض لان بين اختدع بمعنى
 خدع **(قولهم يتحدعون ويخادعون على الية المفعول)** اي القرآنة بين معامل على ما يكون ان تصيب انفسهم
 بترج الخافض على طريقة واختر موسى قومه اي من قومه يقال خدعت فمات نفسه اي من نفسه او على التغير
 ان يجوز كون التغير معرفة واتصاف على طرق القرآنة على المفعولية لما تقرر ان للسكنى لفرع يرب على
 حسب الخفض العامل وهو ما لا يكرهه للسكنى منه وشروطه ان يكون بعد نفي اوصيه كالاستعمال والتبني

وكأن غرضهم في ذلك ان يدفعوا عن انفسهم ما يفرق
 بهن سواهم من الكفرة وان ينزل بهم ما ينزل
 بالمؤمنين من الاكرام والاعطاء وان يتسلطوا بالمسلمين
 ففعلوا على اسرارهم ويذمونها الى ما يذمهم
 الى غير ذلك من الاغراض والمقاصد **(وما يتحدعون)**
 الا انفسهم **(قرآنة كاذبة واثم كصبر واثم عمو)**
 يتحقق بهم او انهم في ذلك خدعوا انفسهم لافترها
 بذلك وخذصم انفسهم حيث حدتهم بالا مالى
 السارقة وجلبهم على مخادعة من لا يفتنى عليه
 خافية وقرأ الباقون وما يتحدعون لان المخادعة
 لا تصور الا بين اثنين وقرئ ويتحدعون من خدع
 ويتحدعون بمعنى يتحدعون ويتحدعون ويتحدعون
 على البناء للمفعول ونصب انفسهم بترج الخافض

(قوله وانفس ذات الشيء وحقيقته) سواء كان جسمانيا او لا لقوله تعالى قل ما نفسي ولا اعلم ما نفسي فالتبادر من هذه العبارة ان يكون لفظ النفس حقيقة في الذات مجازا فيجدها فيكون قوله لان نفس الخبي يعبأ بالملامحة بينهما وبين ذات الشيء نقل اولاً من ذات الشيء والخلق على الروح سواء تسكن روحاً او جوارحاً وهو الجوارح الخليفة او انساني وهو النفس المتعلقة بشيء على ان الروح باي معنى كانت سبب تمام النفس بمعنى ذات الشيء الخبي على طريق إطلاق اسم السبب على السبب ثم نقله الى القلب لانه محل الروح الخبي والقلب له شأن القلب تجويف في جواره لا ييسر فيذهب اليه لطيف الدم فيخبر بمرآته فذلك الخبر هو المسمى بالروح عند الأطباء انه يرسى من القلب الى جميع البدن وسكان القلب منه قال لانه محل الروح (قوله واضلعه) اي والان القلب خلق الروح على ان يراد بالروح الروح الانساني وهو عند اكثر المتكلمين جسم لطيف يسرى في البدن حال فيه واذنا ملق بجميع البدن تلقى للخلول يكون متعلقاً بالقلب الذي هو المسمى بالروح الحيواني الخلق في القلب وهو عندهم ليس بجسم ولا متعلق بالجسم تلقى للخلول فيه (قوله والدم) اي ونقل لفظ النفس من ذات الشيء لقدم وقيل الدم نفس من حيث ان النفس الشيء اي خلقه يتنعم بالدم حيوي من بعض الاطباء ذهبوا الى ان الروح حواء الدم وقيل انه لا يمتنع لان ذات الشيء يحتاج اليه فطر احتياج ظلال تعالى وحشاش المذلل شيء حيوي ان يقصر ربته الى حواء فيشاوروه وقاله لاجل جعلها كل شيء فقال ابن عباس رضي الله عنهما فقال لاه اجل جعلها (قوله والراي في قولهم فلان يؤامر نفسه) اي يشاورها بما اذا تردد في الامر واتبعه راين داعين لا يدري على ايها يستمد (قوله لانه نبئت منها) اي لان الراي نبئت من ذات فلان وهو عبارة الى الخلق النفس على الراي مجازاً من سراً من قبيل الخلق السبب على السبب من حيث ان الراي يسبب من النفس (قوله او يشبه ذلك ما شره) عطف على قوله نبئت فلي هذا يكون اسم إطلاق النفس على الراي على طريق الاستعارة البنية على تشبيه الراي الداعي بالذات المشيرة الى امر وإطلاق اسم المشبه على التشبيه وفي الحواشي الشعرية كونه استعارة مبيدة على المشابهة انبث بعد التمام والظهور بحسب المعنى ولم وجه كونه انساب للمؤامرة والمشاورة المتعلق بالذات والمشتق من لاؤها فالتاسيب ان تكون ترشها للاستعارة ووجه كونه ظاهر بحسب المعنى ان اعتبار المشابهة بين النفس وراي الداعي اظهر من اعتبار كون النفس سبب الراي لان السبب الخلق هو الله تعالى (قوله والبراد بالانفس ههنا ذواتهم) لانها اصل صانعها ولا تستحق للجدول منها (قوله لا يحسن بذلك) اي يكون دائرة لاختراع راجعة اليهم (قوله لئلا ينادى غفلتهم) اي لامتداد غفلتهم وبلوغها الى مداها اي ظلتها والشعور بالمحاصل ليس وشاعر الانسان حواشيه والتي ان خلق ضرورتهم كالحسوس لكنهم اتدبهم في الغفلة صاروا بمنزلة من لاحس هو فيه اشارة الى انهم اخس وادنى حالاً من البهائم ولحقون بالجمادات (قوله واصله الشعر) وهو انهم والم قال شرت الشيء اشهر به شراً اي غفلته ومنه قولهم ليت شري اي ليتني علمت ومنه الشعر وهو شعار القوم في الحرب وعلاقتهم التي بها يعرف بعضهم بعضاً فهو سبب الشعور وايضا الشعر توب الى الجسد وبمعنى (قوله) ويجاز في الاعراض الغشائية اي الصفات العارضة للنفس وهو جوع وعرض يقتضيه والبين للهمة والمراد بالجهل الجهل البسيط وهو عدم العلم بما في شأن ذلك بسوء الاعتقاد الجهل المركب لا بهجرة من الاعتقاد الغير المطابق والحسد من زوال نعمة المحسود الى الحساد والغشائية كنية لفعل الكائن الذي يؤدي الى قصد الاعتقاد الخلق لفظاً للارض على هذه الصفات على طريق الاستعارة الصريحة لا يشأ لمعنى المشابهة بين تلك الصفات والارض الخلق فلان الارض البدنية فيها كائنات الاولي انها تخرج البدن من الاعتدال الاثني وهو جبال الخلق فياضه فان الارض العارضة لكل عضو يتنعم من كمال مشغف هو صدور الاضال المتعلقة به من غير خال الغشائية تأدية الى زوال الحياة الجسمانية وهلاك الجسم والارض الغشائية المذكورة تشبه الارض البدنية في هاتين الحالتين فلما منع من كمالها وهو اكساب الفضائل الدينية من عرف الله تعالى وطاعته وسلوكه لميل من صفاته في جميع ما يتبعه وبذره ورعا يؤدي الى هلاك النفس بزوال حياتها الحقيقية البدية الحاصلة المؤتمنين في دار السخادة واراد بالفضائل في قوله لانها من صفات تيل الفضائل لا يؤدي انتفاؤها الى الكفر وزوال الحياة البدية بغير نية قوله هو مؤدية الى زوال الحياة الحقيقية (قوله والاية الكريمة تحملهما) اي تحتل ان يراد بالارض

والنفس ذات الشيء وحقيقته ثم قبل الروح لان نفس الخبي به والقلب لانه محل الروح او متعلقه ولقد لان قواهما وهما لفرط حاجتهما اليه والراي في قولهم فلان يؤامر نفسه لانه ينبئت منها او يشبه ذلك ما شره وتنبير عليه والمراد بالانفس ههنا ذواتهم ويحل جليها على اذوا جهنم وآراءهم (وما يشرون) لا ينجون بذلك لئلا يفتقد في غفلتهم جبل خوف وبال الخلق ورجوع ضرره اليهم في الظهور كالصليب الذي لا ينفى الا على مؤتمني الحواشي والشعور بالحاصل وشاعر الانسان حواشيه واصله الشعر ومنه الشعر (قوله بهم من ضرر فراهه من ضل) للارض حقيقة فيها يمرض البدين فيمرض جده من الاعتدال الخاص به ويوجب لخلل في افعاله ويجاز في الاعراض الغشائية التي تقبل بكمالها كالجمل وسوء العقيدة والحسد والغشائية في حيا المعاش لانها مانعة من تيل الفضائل او مؤدية الى زوال الحياة الحقيقية البدية والاية الكريمة تحملهما

فيما استلهم الجبازي الذي هو الاعراض النفسانية وان راداه ما هو من قبيل الامراض البدنية وهو ما يرضي جرم القلب الصنوبري من سوء مزاجه وتأله ورضه فان الانسان اذا صار مثلاً بالحدس والتفاني ومشاهدة ما هو المكروه عنده واستر به ذلك دوام فرما صار ذلك سبباً لثبوتهم من اجل قلبه ووجهه وهذا مع كونه من حقيل المرض القلب البالغ من المني الجبازي الذي لا يتكبد الا لكونه البالغ من الحقيقة **(قوله فان قلوبهم كانت مثالة تحرقاً على ما خافهم من الراضة)** اي احزانها وتحرز على قواها وهو علة تألم قلوبهم وتوجعها وتوجعها من اجل ما خافت عنهم من حب الرضة فان اهل المدينة قد اتفقوا على ان يابصروا ابن ابي صفة السيادة ويتوجعوا بتاج الامارة قبل طلوع الشمس الا سلام وقدم فخر المسلمين صلى الله عليه وسلم فلا تقرر امر النبوة وقبلها اكثر اهل المدينة وتركوا ما عزموا عليه في حق ابن ابي صملم ذلك عليه وعلى أصحابه واتباعه فزبدوا على كنفه والصبر عليه بل مرض به قلوبهم مرضاً حقيقياً واشتد وجعها حين ظهر منهم ما ظهر مما يملكون بهتكم حرمة رسول الله صلى الله عليه وسلم واعتذر سعد بن عبادة رضي الله عنه من قبل ابن ابي صفة اعف عنه يا رسول الله واصغى الى تمام الحديث وفي الحواشي الشرعية ان العرق هبنا من حرق الاسنان اي صغى بعضهم على بعض حتى سمع لها صريف اى صوت وهو كناية عن شدة التبعذ وهو ليس من الاستراق لان استعماله بلى يتبع هذا المعنى **(قوله وزاداه غمهم)** اي تألم قلوبهم السبب من اغتمامهم بمشاهدة ما يكرهونه من اعلاء شأنه وزاد عليه قدره يوم انبأوا ما طلق السبب الذي هو الاغتمام وأريد السبب وهو تألم قلوبهم فانه عطف على قوله فان قلوبهم كانت مثالة والمقصود منه تفسير قوله تعالى فزادهم الله مرضاً على تقدير ان يحصل المرض من المرض البدني الحقيقي والمتناسب لقوله فان قلوبهم كانت مثالة ان يقول حنا فزاداه تألم قلوبهم بل طابق قوله تعالى في قوله بهم مرض فزادهم الله مرضاً فان زادته لا بد ان تكون من جنس المرض يعطيه والاغتمام ليس من جنس تألم جرم القلب بل هو السبب الملقى اليه فلا بد ان يكون الراد الاغتمام التألم السبب عنه فان اغتمامهم بمشاهدة ما يكرهونه من اعلاء امر رسول الله صلى الله عليه وسلم وزاد قدره يوم انبأوا ما كان سبباً مضطرباً تألم قلوبهم عبر المصنف عن تألمها بالاغتمام حيث حال وزاداه غمهم بزيادة في اعلاء امره واشادة ذكره اى رفع قدره وفي الاصطاح اشاد ذكره اي رفع قدره **(قوله وتنفوسهم كانت مثوفة)** بالتصعب عطف على قوله فان قلوبهم كانت مثالة وهو اشارة الى توجيه المعنى على تقدير ان راد المرض المعنى الجبازي فعل هذا يكون معنى قوله فزادهم الله مرضاً فزادهم الله تعالى ذلك المذكور من الكفر وسوء الاعتقاد ونحو ذلك بل تألم على قلوبهم وهو من جنس الزيد عليه لانه يؤكده ويقويه او المعنى فزادهم الله بزيادة التكليف عليهم اي زادت بها فان الزيد عند ههنا ومعناها الى مضوء وان كان المشهور استعماله لازماً وتطير في اضافة الصدر الى مضوء قوله وتكرر الوحي فان اسلمه وتكرر الوحي الى النبي صلى الله عليه وسلم وكذا قوله وتضاعف النصر فان معناه وتضعيف النصره ويحتمل ان يكون الزيد والتضاعف كائناً من الزيادة والتضعيف لكونهما لازمين لهما حصل الطبع زيادة على ما في قلوبهم من المرض بالمعنى الجبازي كالتكبر وسوء الاعتقاد وحادة التي صلى الله عليه وسلم بمعنى احداث الهيئة المانعة من قبول الحق في قلوبهم ومشاعرهم تزيد على ما في نفوسهم من مرض الكفر وسوء الاعتقاد ونحوهما وتلك الزيادة من جنس الزيد عليه وملائمة ومستندة اليه تعالى لكونها من جهة الامور المستندة اليه تعالى وجعل زيادة التكليف وتكرر الوحي وتضعيف النصر ايضا زيادة على ما في نفوسهم من مرض الكفر وسوء الاعتقاد ونحوهما مع انها ليست من جنس الزيد عليه وغير ملائمة بحسب الظاهر بنا على ان احداث هذه الامور سبب لازمة ما في نفوسهم من المرض الجبازي لانه تعالى لا يزداد تكليفاً واكثره وتكرر الزيد الوحي على رسوله وصحبه وكما نصره وزاد ذلك ازداد قهرهم وسوء اعتقادهم ولما كان احداث هذه الامور سبباً لازمة فزادهم الله بزيادة ممتدة الى ما في نفوسهم من المرض الجبازي فتألم فزاداه ذلك الطبع او بزيادة التكليف **(قوله وكان اسناد الزيادة الى الله تعالى من حيث انه سبب من ضله)** خلق شوبه بزيادة التكليف ويجواب عما يرد عليه من ان قوله تعالى فزادهم الله مرضاً يستدعي مرضاً مجزئاً بزيادة ما كان في قلوبهم بحيث يترتب ذلك الزيد من جنس الزيد عليه وملائمة لان الزيد على كل شيء لا بد ان يكون كذلك ويستدعي ايضا ان تكون زيدته مستندة اليه تعالى وكل واحد من الامرين ظاهر على تقدير ان يفسر

فان قلوبهم كانت مثالة تحرقاً على ما خافت عنهم من الراضة وحسداً على ما يرون من ثبات امر الرسول صلى الله عليه وسلم واستعلاء شأنه يوم انبأوا وزاداه غمهم بزيادة في اعلاء امره واشادة ذكره وتنفوسهم كانت مثوفة بالكفر وسوء الاعتقاد ومطلة التي صلى الله عليه وسلم ونحوها فزاداه سبحانه وتعالى ذلك بالطبع او بزيادة التكليف وتكرر الوحي وتضاعف النصر وكان اسناد الزيد الى الله تعالى من حيث انه سبب من ضله واستاداه الى الشؤنة في قوله تعالى فزادهم رجسا لكونها سبباً

نك بأن يقال فإدائه ما في قلوبهم من الكفر والحسد لفظه ورد في الله ونصره رسوله ونحوهما من الأمراض
 المجازية بالطبع لأن الطبع بمعنى أحداث السبب للفتنة من قبول الإيمان والطاعة مرض قلبي ملام لما في قلوبهم
 من الأمراض المجازية وإن زبدته مستندة إليه تعالى وإما أن فسردك بقوله فإدائه ذلك بإزاء التكليف
 وتكرير الوحي وتضعيف النصرة فلا يظهر إلا أن الأول لأن زيادة التكليف وإن كانت فضلا فضلا مستندة إليه تعالى
 إلا أنها ليست من جنس الأمراض المجازية فضلا عن أن تكون من جنس المزيدي عليه أو لافته حتى تعد
 زيادتها زيادة على ما في قلوبهم من الأمراض وتقرير الجواب أن من فسرد المرض المذكور في قوله فإدائه
 مرضا بل زيادة التكليف لم يرد أن هذه الأمور أمراض مجازية زائدة على ما كان في قلوبهم حتى يرد أن يقال
 أنها ليست من قبل الأمراض المجازية فضلا عن أن تكون من جنس المزيدي عليه أو لافته بل إرادته قلوبهم
 كأنهم مرضة بالكفر وسوء الاعتقاد ونحوهما فإدائه ذلك بسبب أن زيادة التكليف وتكرير الوحي وتضعيف النصرة
 فانه تعالى كلما زاد شيئا من هذه الأمور زاد ما في قلوبهم من الكفر وسائر الأمراض المجازية إلا أن ما زاد
 في قلوبهم بسبب زيادة التكليف صفات كتبوها باختيارهم فهي مستندة إليهم من هذا الوجه وهذا لا يلزم
 عليها وما يقرون بسببها وخلق الله تعالى بلغفهم من جهة أنهم صرفوا اختيارهم إليها أو كتبوها لآلته تعالى
 خلفها فيهم جبرا من غير سبق اختيارهم ولما كان حدوث هذه الأمور زائدة على ما في قلوبهم من الأمراض
 المجازية مبنية على محسب التكليف بها وصرف اختياره وإرادته إليها كان الظاهر استنادها إلى التكليف
 وكان استنادها إليه تعالى خلاف الظاهر لأن كونها مخلوقة تعالى متى حل كسب العبد إياها وصرف
 اختياره إليها فاستند حال العبد بالتقصير إلى اختيار سابق على استنادها إليه تعالى بالخلق والاختيار إلا أن يك
 أن زيادة استندت إليه تعالى من حيث أنها هي من حيث أن تلك الزيادة التي هي في معنى المرض مؤلفة له
 مسببة عن فعله تعالى فإن القدر الزائد على ما في قلوبهم من أصل المرض المجازي وإن كان مستندا إليهم وإضا
 بقصدهم واختيارهم إلا أنه لما كان مسببا عن فعله تعالى استند إليه تعالى فانه تعالى لو لم يرد التكليف
 ولو لم يكررها في الوحي ولم يضعف نصرة الرسول لما زادوا على ما في قلوبهم من الكفر وسوء الاعتقاد ونحوهما
 من الأمراض المجازية استندت زيادتها إليه تعالى لأن تلك الزيادة المكتسبة لما وقعت بسبب ما فعله تعالى
 من زيادة التكليف صارت مستندة إليه تعالى من هذا الوجه وبالجملة المرض الذي استندت زيادته إليه تعالى
 أن إرادته الفضائل المذكورة فهي ليست بآخر وإن أراد ما يترتب عليها من الأمراض فهي غير مستندة إليه تعالى
 تعالى وتقرير الجواب أن إرادته تعالى واستناد زيادتها إليه تعالى مع كونها مبنية على اختيارهم من قبل
 استناد الشيء إلى موجد سببه مجازا فانهم إنما ازدادوا كقراوينية وحسدا وصداة التي صلى الله عليه وسلم
 بسببها تعالى فعل الفضائل التي هي سبب ازدياد مرضهم فانه تعالى كلما زاد تكليفا فأكثروا لزيدا كفرهم وسوء
 اعتقادهم وكلما كروا زال الوحي على رسوله وسببهم وكلما نصروه وزاد ازدياد كفرهم وحسدكم فكان الله تعالى
 هو الذي زادهم ما زادوه فاستندت الزيادة إليه تعالى على طريق استناد الفعل إلى السبب كما استند إلى نفس
 السبب في قوله تعالى فإدائه مرضا الذي جسمه من السوء سبب ذلك الزيادة من حيث أنهم إذا تصوروا الكفر وال
 وسوء الاعتقاد وإساءة الشئ إلى سببه أوسيه فيخرج من قانون البلاقة وقوله من حيث أنه سبب أي
 من حيث أن تلك الزيادة وتذكر الضمير إلى جميع إليها لكونها في تأويل المرض (قوله) ومحملة بأن يرد المرض
 ما داخل قلوبهم من الجبن والخور (عطف على قوله محتملة) أي إن المرض المذكور في الآية كما يستدل أن إرادته
 ما مرض إلى جرم القلب وإن يرد به الأمراض النفسية التي تحمل بكتفها في باب الاعتقاد الدينية كالجهل وسوء
 الاعتقاد أو في الأخلاق بل يكون من إرادة الله تعالى القلبية كالحسد والبغية وحب المال مما يحتمل أيضا أن يرد
 الأمراض النفسية التي تحمل بكتفها في باب الأخلاق بل يكون من إرادة الله تعالى القلبية كالحسد والبغية وحب المال مما يحتمل أيضا أن يرد
 وهو يتعين الضمف (قوله حين شاهدوا) ظرف لقوله ما داخل وقوله وقذف فعل ماض مطلق ورض
 قوله شاهدوا وفي قوله ما داخل قلوبهم أمر إشارة إلى أن هذا المرض المجازي للقلوب من حيث فهم مرض
 عليهم بمدار وأقنوه الإسلام وشوكة السليمن فلما داخل بشتى الأمراض والحديث وقد قلت قلوبهم قبل
 ذلك قلوبهم حيث كانوا يطمعون في حبس استقرار أمرهم وعدم قبول الخلق إلا ومن قبل منهم ذلك سببهم على

ويحتمل أن يرد المرض ما داخل قلوبهم من الجبن
 والخور حين شاهدوا شوكة السليمن وأما كانه
 تعالى لهم باللائكة وقذف القلوب قلوبهم وزيادته
 تضعيف مجازاد رسول الله صلى الله عليه وسلم نصرة
 على الإعادة وتبسط في البلاد

فهو ويرجع عنه فيحصل امره فلما رآوا منه غلبة النصر وانظروا ديدن على الدين كله منحت قلوبهم لقلبة
 الياس عليها واياضائهم كانوا اصحاب شجاعة وبسالة في الحروب خذف الله تعالى قلوبهم الرعب فغلب الحرف
 والجلين على قلوبهم ولما ضرب الرضى ثلاثة اوجه فسر ان ابدى في كل وجهه ما يعينه **(قوله في قلوبهم مرض)**
 الجار والجبر فيدعيه فمضت قلوبهم مرض وتدعيه صحيح لا يندأ بالقرنة **(قوله فزادهم الله مرضا)** جملة
 ضلوة مسلوقة على الجملة الاسمية قبلها مسببة عما قبلها معنى سبب حصول الزيادة حصول المرض في قلوبهم وزاد
 يستعمل لازما ومند بالانتيار تأنيها فغير الاول كاعطى وكسا ويثاق اسماءه لازما قولك زادك ماللا وحال
 استعماله متعلبا قوله تعالى وزادهم هدى وقوله فزادهم الله مرضا وقد يحذف احد مفعولي فيقال زدني ذا
 ولا يذكر ما يزود من مال ولا يذكر من زدت **(قوله اي يؤلم)** يفتح اللام على انه اسم مفعول من ألم الا ما
 اي اوجع ايصاحا فلفظ مؤلم هو المذهب الذي تعلق به الالم وصار محلا له فهو بمعنى الالم فانه صفة مشبهة مشتق من
 الفعل الازم وهو ألم باللسان وهو ألم بمعنى ألم صارنا ألم بل تعلق به الالم فيكون ذا ألم وهو يبينه معنى الواو
(قوله وصف به العذاب لبا لفة) جواب لما قبل من ان ألم حيث يكون صفة العذاب يفتح الدال لاصفة
 العذاب فكيف وصف به العذاب ووجه الالتفات ان التوسيف به المذكور على ان الالم التعلق بالمذهب بل يخفى القوة
 والكنهاى الى حيث مر من المذهب في العذاب السارض هو انه من شدة تألم بضد هذا تباينة باللفظ كما وصف
 الضرب في قوله عذبة يذم ضرب وجيع يكون وجعا او آيما مع ان الالم هو اللضروب بذلك والمضى ضربهم
 الجميع كعمية يذم على التثنية الالبغ المفلوب فان ظاهر الكلام يدل على تشبيه الضربة من حيث انهم في اول
 التلاقي يظنون به بل ابتداء التلاقيين بالتألم باللسان **(قوله على طرقة قولهم جندجه)** اي في كون الاسناد
 للدلول عليه بالكلام اسنادا مجاز بالاف في كون السند مستندا الى مصدره كالجندجه وانما يكون كذلك لو اسند
 الالم والوجع وقيل ألم الالم وجع وجع وابس كذلك ويمكن ان يكون اسناد الالم الى ضمير العذاب من قبيل
 اسناده الى مصدره وهو الالم بناء على ان العذاب هو الالم القادح فانه ان لا يكون المصدر من لفظه التسويهو
 لا ينافي كونه مستندا الى مصدره انما اسناد الالم الى نفس اللفظ **(قوله والمضى بسبب كذبهم)** اشارة الى ان
 الباء السببية وما مصدرية واما كلمة كان فهي للدلالة على الاصرار في الازمنة كذا في الحواشي الشعر يفيد والدلالة
 على الاستمرار والاتصاف ليست بعبرة بحسب الوضع في معنى كان التامصيل على واحدتها مستفاد من القرينة
 وذهب الى ان كان يدل على استمرار مفعول الخبر في الزمان للمضى مستد لاشواؤه وكان الله سميا بصيرا او قال الرضى
 الاستدلال منشاء النسخة عن الاصرار مستفاد من اقرينة وجوب كون الله تعالى سميا بصيرا لا من لفظ كان
 للنافعة انهى موضوعه لغير الدلالة على ثبوت خبره لما فعلها في الزمان الذي يدل عليه صفة الفعل المتناقص اما
 ما مضى او حال او استقبالا فكان للماضى ويكون فعالا والاستقبال وكن للاستقبال ومقصود الشعر بضارضى
 وجه الله بهذا الكلام دفع ما يوترى من التباينة بين لفظ كان وكذبون من حيث ان لفظ كان اداءة فعل على ان الكذب
 متشب اليهم في الزمان للمضى ولفظ يكذبون يدل على ان اتصاله اليهم في احوال لوقى المستقبل فاما زمان الذي يدل
 عليه يكذبون يبينه خبر الزمان الذي يدل عليه الاداة فلو جدها لجمع فيهما وتقرر بالدفن ان كلمة كان للدلالة على
 استمرار كذبهم في جميع الازمنة بشهادة القرينة كان ان لفظ يكذبون يدل على الاستمرار البعدي **(قوله او يبدله)**
 اشارة الى جواز كون الباء للنافعة فان الجراء آتة مقابل الجبر مفعول سبب لغيره واما مصدرية فيضول الراد بكسر قولهم
 آتاه الله اخبارهم باخبارهم بالامان في الزمان للمضى فيجمع وتوسيفه الكذب لكونه اخبارا لغير مطابق الواقع
 وان ظاهرا على ارادة قصد الانشاء لا يصح نسبة الكذب اليهم في انشاء الاعلان بل يكون الكذب حيث راجع الى
 الاخبار الذي نعمته هذا الانشاء فانه متضمن الاخبار يصور الامان عنهم **(قوله من كذبه)** بالشد
 تفيض صدقه ظاهري على القرنة الاول تكذيبهم في قولهم آتاه على هذه القرنة تكذيبهم الرسول بقلوبهم
 وبالسمع ايضا فاذخلوا الى ضلالتهم وحذف مفعول يكذبون اما رعاية النافعة او قصد التوسيف والتبني على
 ايمهم يكذبون جميع ما يجب ان يصلح من الاخبار المتصلة بالاعتقاد والغير بالاختصار استنادا على القرنة الثالثة
 على ان المراد تكذيب الرسول صلى الله عليه وسلم عن شأن اليهود الضاد وتكذيب من كان كاشفا كان **(قوله)**
 واذخلوا في ضلالتهم تبنيهم عطف على قوله بقلوبهم والسمع والناخلوا في بعض النسخ فاذخلوا في ضلالتهم

(ولهم عذاب اليم) اي مؤلم زوال ألم فهو اليم
 كوجع فهو وجع ووصف به العذاب لمباشرة كقوله
 تخبة يذمهم ضرب وجع على طرقة قولهم جندجه
 (بما كانوا يكذبون) قرأه على سم وجره والكاف
 والمضى بسبب كذبهم او يبدله جندجه وهو قولهم
 آتاهوا بالباقيون يكذبون بكذبه لانهم كانوا يكذبون
 الرسول عليه الصلاة والسلام بقلوبهم واذنا خلوا
 الى ضلالتهم دينهم

وقال النبي لمن غلق الصلوة غلق أبواب الجنان وإذا اجتسعت في خلوة **(قوله)** وابن كذاب الذي هو العاصية والكثير) فإن ناضل بالشبهة فسيكون الباطنة في غفل بالضعف بحسب الكيفية أي الدلالة على أن النبل السعد من التعلل بغيره شديد على نفسه درجات الكمال وتبين الدلالة على كثرة التعلل وإنه حسب الكمية والقولدهم يكدبون على الأول ويكدبون كذا عظيماً وعلى الثاني يكدبون كذا كثيراً من جهة كثرة التعلل على كذبهم بل إنهم غلبوا فيه فيكون التعلل من جهة كثرة التعلل وقولهم إنني كاذب الدلالة على كمال كذبه تعالى وقوة ظاهره والضعف لظلاله من قبل التعلل بشر ما هو أقوى من كذبه تعالى مثل كون بناء التعلل بالعصية وقوه وموت الباطن مثل كونه فكثير وكلمة أوفى قوه أو التعلل لغيره لعلوا إلا شافته بين الملائكة والكثير الذي هو الباطنة بحسب الحكم فإن صاحب الكشاف في سورة مريم في تفسيره قوله تعالى أنه كان صديقاً ليعازل الصديق من أبيه الملائكة ونظيره الضعيف والطيق والمراد كتمانهم في غيبوبة تعالى وأما وكبره وأما كان يعني أن الصديق لم يلائقه إلا بعد أن كذب **(قوله)** وابن كذاب الذي هو الباطن (أخباري شوطاً) أي صافته وقدمها ثم ركبنا قولنا إلى الحاشية التي هي بقية قولهم كذب الباطن كذب الباطن من كذب الذي يعني التعلل به كذب ربه وقوله فيغفل بغيره وأما ولا كما ذكرنا من جهة هذا التعلل وكانت حال التعلل شبهة يميزان بينه حاله هنا كلامه أي شبهة تردد للتناقض بين الدين وأظهاره الإيمان خوفه وحذره ثم فكر في طرق ما غفل منه أي هو لا يخبر من يفكر عليه به على وجه يكون ذلك الوجه خلاف الوجه الذي ذاك الحكيم عليه ما ليس بذات الوجه في الواضع **(قوله)** وهو حرام كله على كل حال مذهب الناصية والكفر كذب الخفية لا يجوز في ثلاثة مواضع الصلح بين الناس في الحرب وما مره **(قوله)** لا يعلل ولا يعلل جواب عما قبله أن كان الحكيم كله ما أمكف كذب إبراهيم عليه الصلوة والسلام ثلاث كذبات الأولى قوله أتى سقيم وإليس يستعمل وثانيها قوله في شبهة كبره هذا أول ضل الصم الكبرياء وثالثها قوله الشام حين أراد أن ينصب زوجته سارة هذه أختي وهي زوجته لاخته وقيل الكذبات الثلاث بقوله هذا حين تلاشراحت حين من عليه الليل فرأى كوكبا وحين رأى القمر وحين رأى الشمس وترت الجواب أن إطلاق القول بها صلي على المجاز تشبهه لها بالكذب كونه في صورة لانه يستكذب في الحقيقة بل تعاضل بينه وبينها على أن يشار إلى كلام الجليل والترفع منه جالباً لفتنه أي من قبله هو الذي لا يكون من الضعيف من أفعالهم ومن غلب عليه بكسر الميم والترفع من كبره من الغرض منه جالباً لفتنه أي من قبله هو الذي لا يكون من الضعيف من أفعالهم ومن غلب عليه

أومن كذب الذي هو المبالغه واكثره بل يدعى الكسبي
وموت اليها من كذب الوحي انباري شوطا
وقف ليظهر ما وراءه فان المشافق مقيم متزود
والكذب هو الخبير من التي على خلاف ما هو به
ومعظم كله انه ملل به استحقاق العذاب حيث
رشحه ليوماري ان ابراهيم عليه السلام
كتب ثلاث كذباتي فلما دار العبر من ولكن
شابه الكذب في صوره حتى به (واذا قيل لهم
لا تضربوا في الارض) عطف على يكدور او يقول
واضاري من شأن ان اهل هذا لا يتكلموا بامتناعه
اراده ان اياه ابن السلي كما فاضل يسوسكون من
التي من حله حاكم لان الآية خصه بما قبلها
بغير من ذلكها

يضع منه ان يقول ان اهل هذه الآلة لم يأتوا بعد فوجب ان يأول كلامه لفساد ان جعل على ظلمه. **(قوله)** ولا كلاهما يمان كل ضار ونافع) يعني ان كل واحد من قوله لا تصدوا ومصطون لم يذكر تنويه التعميم فان الفساد يتناول استمرار كل ما يصح ان يتعلق به الفساد والاصلاح بل يمتدحت فيه الاعتدال اللائقي به فكله اذا قيل لهم لا يخرجوا غيباً ما في الارض عن الاعتدال اللائقي به ولا تصدوا اصلاً قالوا انما نحن مصطون كل شيء ما في الارض يسمع ان يتعلق بالاصلاح والنفع فلي هذا يكون كل واحد من قوله ضار ونافع يتلقب بتعويض ولا يكون الذي انفسا يمان كل ما يصح ان يتعلق به الفساد والاصلاح والافساد لا يكون المقصود الاشارة الى ان علم ذكر مقبول الفساد والاصلاح للتعميم لجميع ما في الارض بما يصح ان يتعلق به الفساد والاصلاح **(قوله)** وكان من فسادهم) اي من الفساد الثاني من جهتهم في الارض لان فسادهم في انفسهم يقال حاج الشيء هيباً اي ثار وارتفع وهاج به غيره يستدعي ولا يستدعي والمراد بشو به هيج الحروب والفتن هو ما تستعمل لازماً لان المتدنى هو الافساد لا الفساد **(قوله)** وبملاء الكفار عليهم اي بمعاونة الكفار على السليبي فافتد اسرار السليبي الى الكفار يقال ملاء اي طواه وهو مضموز اللام ظل الارغب يقال ملاءه اي طواه في فهمه وساعدته عليه وصرت من مثله وجهه كبقايل شايته اي صرت من شيته **(قوله)** فان ذلك) اي هيج الحروب والفتن بالطريق المذكور وهو اشارة الى كون هيجان الحروب والفتن فساداً في الارض وبمعنى ان الفساد في الارض لما كان عبارة عن خروج ما فيها من الناس والدواب والحرب عن الاعتدال اللائقي وكان هيجان الحروب والفتن سبباً لذلك لتخرج كان اطلاق اسم الفساد عليهم من قبيل اطلاق اسم السبب على السبب مجازاً فمضى لا تصدوا لانهما الفتن المؤدية الى الفساد ما في الارض من الناس والدواب فانها مبتلان في الحرب ويصعدا الحرب فانه يقطع طريق الخيل لاهل الحرب ويداس بالارجل **(قوله)** ومنه اظهرا للمامسي) صطف على قوله من فسادهم جعل اظهرا لمصيبة الله تعالى من فسادهم في الارض لان الشرائع ست موضوعه بين الصادي هدى ورجعتهم فاذنهم لخلق بها زال الافساد والعدوان والفتنة بينهم وزم كل احد شانه فحقت الدماء وسكت الفتن فكان فيه صلاح الارض وصلاح اهلها بخلاف حالنا تركوا تلك الشرائع وانضم كل احد على ما بهدوا وعلى اهل طبعه فانه حينئذ ينع المخرج والاضطرار فيقع فساد عظيم في الارض فتوقه تعالى لا تصدوا في الارض مناه لاضطوا ما يؤدى الى الفساد في الارض وهو الاعراض عن الطاعة وعن التمسك بالشرعية وآيات المصيبة **(قوله)** والقتل هواه تعالى او الارسول او بعض المؤمنين وكل ذلك يحمل الان الاقربان ذلك القاتل من كان منافيا لهم بذلك الكلام فهو امار الارسول صلى الله عليه وسلم بان شافعهم بذلك بناء على انه بلنه عنهم ما يدل على تعاقبهم ولم يقطع ذلك عنهم فجاوبوا بماعتقائهم وانهم في الصلاح بمنزلة سائر المؤمنين وامابعض من المؤمنين الذين يرون عنهم ما يؤدى الى وقوع الفساد في الارض فيقولون لهم على سبيل الوعد لا تصدوا في الارض **(قوله)** ودفناصم على سبيل المصلحة) وجه المصلحة كون جوابهم بالحقبة الاسمية الدالة على الثبات والاستمرار كون تلك الجملة مصدرية بكلمة المبالغة على تأكيد الحكم وعلى التصر

ايضا **(قوله)** وانما شئتكم) اي خالصة من شوائب الافساد اشارة الى ان انقصر الاستفادة من انما هو قصر الافراد فانهم لما نهوا عن الافساد تروموا الى قدحكم عليهم فانهم يطلبون الافساد بالاصلاح فجاوبوا بانهم مقصرون على محض الاصلاح لا يشوبه شيء من وجوه الافساد **(قوله)** لان انما تنفذ قصر ما دخلت عليه على ما بسند) تحليل لكون المانع مذكراً بشو به فان شأنا الخ فان كلمة انما ان دخلت على الوصوف قيد قصر الوصوف على الصفة نحو انما يدخل على الصفة فيدخل على الصفة فيقتصر القصر على الوصوف نحو انما يتعلق زيد والآية الكريمة من قبيل الاول **(قوله)** وانما قالوا ذلك) يعني ان الثاقفين قالوا انما نحن مصطون وقصروا انفسهم على محض الاصلاح يتامل انهم تصوروا ما هم عليه من نهج خارجي وروبو الفتنة وسوانة الكفار على المؤمنين وتوقعهم من الايمان بصورة انفسهم بان يرموها بالباطل والاكاذيب من انهم قد خدعوا الله تعالى والمؤمنين وانفسهم تتعذر بذلك وتتر وتطمئن كذلك انفسهم فتدعهم بان تعذبهم وتوهمهم الامنيات الخفية من الغائبة والاطماع البلية على السخافة والوفاة فلهذا اوهموا انفسهم بالباطل واوهمتهم الاكاذيب حل لن يترفع عن تلك المصالح مع المؤمنين امور وارضاض مبهمة كانت سادتهم مع انفسهم شبهة بجملة

والفساد خروج الشيء عن الاعتدال والاصلاح ضده وكلاهما يمان كل ضار ونافع وكان من فسادهم في الارض هيج الحروب والفتن فمضادعة المؤمنين وبملاء الكفار عليهم بفساد الاسرار لان ذلك يؤدى الى فساد ما في الارض من الناس والدواب والحرب ومنه اظهرا للمامسي والاهل بالذين فتن الاجال بالشرائع والاعراض عنها مما وجب البعز والرجوع ويصل بنظام السلم والقاتل هواه تعالى او الارسول او بعض المؤمنين وقرأ للكسائي وهشام قيل بشعاع الفتنة **(قوله)** قالوا انما نحن مصطون) جوابي لاننا وردنا على سبيل المبالغة والى انه لا يصح مخاطبة ذلك فتن شئنا ليس الا بالاصلاح وانما شئتكم على ما بسند قصر ما دخلت عليه على ما بسند حل انما بد منطق وانما يتعلق بدوا انما وان ذلك انهم تصوروا الفساد بصورة الصلاح

المخادعين فاطلق عليها اسم المخدعة ثم اشتق منها لفظ مخادعون فكثرت استعمالاته لانه المخدعة لا تصور بصورتها صلاحاً ولا غيرته بل هي من جنسهم هو الصواب وان سميتهم لاجل خوف تلك الدين واخراجهم الى الارض عاجلهم فيه ويصله فلا زعموا ان سميتهم لاجل مهمهم تقرر ما هو الصواب والصلاح عندهم فظنوا انها ممن مصلحتهم بل هي على زعمهم الباطل الا انهم او هموا المسلمين بذلك ان مقصودهم انما هو صلاح ما في الارض وتقوية دين الاسلام واظهاره على سائر الاديان اذ لا طاعة لهم على الظهار ما اعتقدوا في انفسهم فليس من وان يحكموا عليه بل هو الصواب والصلاح وما عليه المؤمنون هو الشاهد والضلال فلذلك اجهلوا كلامهم حيث ظنوا انهم مصلحتهم فاعلموا به المسلمين انهم مصلحتهم في دين الاسلام وكان ما في ضميرهم انهم مصلحتهم في دينهم لا في نفس دين الاسلام ومفعول يشعرون مخدوف اما المختصرا الى لا يعلمون انهم مفسدون لانهم يظنون ان الذي هم عليه من ابطال الكفر والاعتكاف على المسلمين وتهميج الفتن ونحوها اصلاح واما اختصاره الى مجرد نفي الشك عنهم وهو الادراك بالحواس ومن اشتبه ذلك فاشتباهه العلم برأساً ولطف لكن في الآية للاستدراك

بأن يبعد الاحجاب وقد يكون الاحجاب بعدائي ايضاً ووجه الاستدراك فيها انه لما قبل المفسدون سبق الى الوهم انهم يظنون ذلك من حيث يشعرون ينالهم اثم وصفاً بالافساد وجعل ذلك وصفاً قائماً به فيبادر الى الوهم بانهم يعلمون انفسهم بذلك اذ انظر الى ما بين الانسان ما هو فيه من الصفات فمدفع الوهم المذكور يشوبه ولكن لا يشعرون بحالته في جهلهم الجبل المركب لانهما لا يتفقد ما هو من احوال النفس يكون في غاية القباحة لاسيما عند قيام دلائل واضحة وبراهين ظاهرة تبين بها المصلح من المفسد الحق من الباطل (قوله ردلما ادعوه المنبر) فاعلم لادعوا كونهم مصلحتهم والتواقيع ليراد الكلام على صورة الجملة الاسمية المفسدة بقائلاً الدالة على تأكيدهم وقصرهم انفسهم على الصلاح يولج في ردهم بوجه متعدد الاول ان ذلك في ردهم سلك الاستثالي فانه لكونه مفسداً الى السامع بعد السؤال والطلب يكون ادل على تمكن الحكم في ذهنه من الذي سمع ابتدء بالاتباع والالتصاف تصديقاً لذلك الجملة المسماة بكلمة الا لركبة من حمرة الانتكار وحرف الثاني فخذ تصديق ما بعدها لان انتكار الثاني كتحقيق الاحبات وكذلك كلمة اماناها ايضاً مركبة من حمرة الانتهازم التي للانتكار وحرف الثاني لافادة التثنية على تحقيق ما بعدها لكنهما بعد التركيب صارتا كلمة تثنية ونهض كثير من الهامة الى انها لا تركيب فيهما وتظهرهما الحمرة الداخلة على لبس في كونها تصديقاً ما بعدها فان قوله تعالى اليس ذلك بقليل فزيد تحقيق طائفة وتقررها (قوله الا للركبة) الا في محل الخبر على انه بدل من الا تكيد واما في محل الرفع على انه خبر مبتدأ مخدوف (قوله وار القرون) عطف على قوله الا للركبة اي احدثها الا والآخران (قوله) اي ولو كونها تصديقاً ما بعدها يصدر ما بعدها غالباً بما يتلقى به القسم اي بما يجاب به يقال لقلنا بكذا واستغنى به اي اجاب به وما يجاب به القسم اللام وان وحرف الثاني نحو وانه ان زيدا قائم اول زيد قائم او ما لم زيد واما اجيب القسم بلام وان لانها في بيان انما كيد الذي لاجله جاء القسم فدخل ان لقوة فائدة القسم (قوله واخنها اما) جملة اسمية وقمت مترتبة بين المعلوم والمعلوم عليه والطلائع جمع طليعة وهي مقدمة الجيش سميت طليعة لطلوعها قبل الجيش استعملت ههنا لطلق القدمه فقولهم من طلائع القسم اي من مقدمة كما في قوله

اما الذي ابكى واصغى والذى هـ امانا واحيى الذي امره امر

لقد تركتني احسد الوحي ان ارى هـ ليعين منها اروعها الدهر

اي واه الذي صنته كذا وكذا اي افانطرت الى الوحوش وهي تألف في مرابعها التي لا ينزهرها رقيب احسدها واثني ان يكون حال مع صالحيين كمالها مع الثبا وقوله لقد تركتني جواب القسم وقوله ان ارى ان كان بكسر حمزة ان ظلمي على الشرط وان كان بضمها فظلمي احسد الوحي على ان ارى كما يقال حدثه على كذا والوجه الثالث من وجوه البينة في ردح ادعوه تعريف الخبر فانه وان كان فيقدر السبند على الاستدراك كما ذكره صاحب المنهاج وشبهه في الاستعمال قوله تعالى ان الله هو الذي لا ياتى سواه فيكون خير الفصل حيث لا كيد هذا التصريح به يوكدهما في الجملة من القصص وقد افاد هذا الكلام قصر السند على السند اليه واكد خبر الفصل الا ان نرى في الخبر قد يرد قصر السند اليه على السند ايضاً نحو الكرم

لما في قلوبهم من المرض كما قال الله تعالى ان الذين هم للمشركين ولكن لا يشعرون ردلما ادعوه ابلغ رد للاشتباه به وتصديره بحر في التاكيد التاكيد على تحقيق ما بعدها فان حمرة الانتهازم التي للانتكار اذا دخلت على الثاني افادت تحقيقاً ونظيره اليس ذلك بقليل ولذلك لا تكاد تتم الجملة بعدها الا بمفسد بما يتلقى به القسم واخذها اما التي هي من طلائع القسم وان القررة فلسفة وقدر في الخبر ويؤيد الفصل لاداعي قولهم انما نحن مصلحتهم من الرعي في القرون وفي الاستدراك بلا يشعرون

هو التورى والحب هو المال الذى لا كرم الا التورى ولا حسب المال قال ابو الطيب
 انما كان الشايب الكرم والنبى حسنة لحيته الحرام

اي لحيته لا لحم وضمير الفصل جى * قلنا كيد هذا القصر وقد ذكر في الثاني ان ترف السند شديد قصر السند
 اليه عليه ما كذا الفصل اذ معنى الترف الاشراق الى الحقيقة كما ذكر في المظنين وتعرف السندون في هذه
 الاية ينبغي ان يحصل على قصر للسند اليه على السند لانه هو التاسب لمعلم اى مقام رد دعواهم بالباطل فانهم
 لما قصروا انفسهم على محض الاصلاح قصر افراد في جواب من اعتقد انهم جعوا بين صفى الاصلاح والافساد
 وسماوا قول المسلمين لهم لا تقصروا في الارض توهوا ان المسلمين اعتقدوا فيهم انهم جعوا بين الوصفين فاجابوهم
 بانهم مقصرون على الاصلاح لا يجاوزون عنه الى متقاة الافساد ولا يجمعون بينهما اصلا وهو معنى قصر الافراد
 فاجابهم الله تعالى بما يدل على قصر القلب وهو قوله تعالى الا انهم هم المفسدون فانهم لماسوا انفسهم صفة
 الاصلاح وتوهموا الاخرى واعتقدوا ان قلب الله تعالى اعتقادهم هذا وابتغى لهم ما شئوا ونفى عنهم ما لا يشوقون
 قصر قلب لكونه كلاما مع من يشغل الفكر ولا ينبغي ان التاسب لهذا المعنى ان يحصل الترف على قصر السند
 اليه على السند ويكون المعنى انهم مقصرون على الافساد لا خلاف لهم في الاصلاح يوجه ما توسط الفصل كما ينبغي
 تأكيده القصر المذكور بعيدا عما اخرى وهي رد ما في قولهم انما نحن مصلحون من الترف بعض المؤمنين فانه لو قيل
 نحن مصلحون بدون كلمة انما وقصد بالمرضى لجاز فكذلك اذا قالوا نحن مقصرون على محض الاصلاح
 وقصدوا به ذلك فينبى ان يكون الكلام السقوط رد دعواهم بالكتابة مستحلا على رد ما قصدوا فيها من الترف بعض
 المؤمنين فيكون توسط الفصل لفظا كذا المذكورة وبهذه اربابا من وجوه الابنية والوجه الخامس الاستدراك
 بقوله ولكن لا يشعرون وبهذه دونه على ابنيته نفي عليهم بكونهم مضدين بنى احساسهم بالاشراق بان
 افسادهم في الظهور بمنزلة الحسوس الذى لا يتفق على من سلك حواسه وعدم علمهم بذلك من حيث انه لا احساس
 لهم ولما خلت هذه الكلام الواردة رد قولهم انما نحن مصلحون على هذه الامور التى هي وجوه المباعدة وهي
 مقنونة في ذلك القول كان هذا الكلام المتيقن (قوله فان كمال الايمان بمجموع الامر ين) بين ان نرى
 الايمان وان كان عبارة عن التصديق القلبي كما هو الايمان بالاشراق على لا ينبغي وهو المعبر عنه بالافساد
 والاشراق ما ينبغي وهو المعبر عنه بالايمان المائل لايمان الناس ولا يمتنع بالتصريح بالتوصية باحد معاد الكفاية في كلام
 بمنى المثل منصوب المثل على الصفة مصدق مخدوف وما عصبه بقدريه آتوا بما مثل ايمان الناس فلا
 حذف الموصوف اتمت الصفة فصاره واعربت وسيت باسمه يجوزوا ويجوز ان تكون الكفاية فيه حرف جر
 وما كفاية كنهها عن المثل وتصحيح دخولها على الجملة انطية مع ان حق حرف الجر ان ينص بالاسم (قوله
 مثلها في دما) كلمة ما فيه كفاية تكفى ربع المثل وتصحيح دخولها على الجملة وفي الحواشى الشريفة ان لفظ
 ما في كان كذا كفاية عن العمل مصححة لدخولها على الجملة كانت لتشيده بين معنوي الجملة اى حقوا ايمانكم
 كما تحق ايمانهم وان كانت مصدرية فقللى ايماننا مشايها ايمانهم (قوله والادام في الناس الجنى) السرف جلام
 الجنى قد يصد به نفس الحقيقة من حيث هي كالصندوق العرفى باللام وقد يصد به الجنى باسمه كفاية قوله
 تعالى ان الانسان لى خسرونى من هذين المعنيين لا يصح ارا دعهما لان الجنى من حيث هو ليس بمؤمن وكذا
 جع افراد وقد يصد به بعض افراد من حيث اهر دعه مع قطع النظر عن اتصافه بوصف زائد كفاية قوله
 هو السرف على الجنى يبنى وهذا المعنى قليل الجنى جدا لا يصلح له الا اذا تدرج للام على العهد الحارص
 وتقدر ايضا على المعنيين الاخرين لتعرف الجنى فظهر بهذا انه لا يوجد لجل اللام في الناس الجنى كذا
 ارا د كل واحد من المعاني الثلاثة العرف بالام الجنى الا ان بعض افراد الجنى مع كونه بضاعتها في نفس الامر
 قديم من انحصار الجنى فيه وكونه جع افراد الجنى كنهه واتصافه جع لخواص المطلوبة في ذلك الجنى
 والتمثيل المقصود من ذلك تاسي ذلك ان ينحصر الجنى فيو لا يند ما عدا ذلك داخل في حداد ذلك الجنى
 وافراده لا ينحصر لوجه من رتبة ذلك الجنى لخواص المطلوبة من تلك الجنى في مثل هذا الفرق وكثيرا
 ما ينشأ عنه اسم جنى وقل لان ليس بانسان مثلا انما لم يوجد فيه الذى خلق الانسان لاجله فهو هو اللام
 في الناس الجنى اى لا يترك في الجنى بلده انحصار في الافراد الكملين المستقيمين القرائن المطلوبة من

(واذا قيل لهم انشوا) من محمل التصح والارشاد
 فان كمال الايمان بمجموع الامر انشوا على لا ينبغي
 وهو المقصود بقوله لا تشدوا والايان بما ينبغي
 وهو العلوق بقوله آيتوا (كما آمن الناس) في جز
 انصب على المصدر وما صدر به او كلفه مثلها
 قد نبأ واللام في الناس الجنى والمراد به الكاملون
 في الانسانية الماملون بفضيلة النحل

ذلك الجنس والفضائل المقصودة من خلقه وفي الخواشي الشريفة الكاملون في الانسانية هم الجاسون لما
يضمن خواص الانسان فضله فهم لذلك يستحقون ان يصرفهم الجنس كآدم الجنس كله فهذا الحصر بالتفرد
ان كالمهم وهو ما اشار اليه المصنف بيوتنه فان اسم الجنس يستعمل اسماء مطلقا اي سواء كان نفس الحقيقة
من حيث هي او من حيث تحققت في ضمن افراده يستعمل ايضا الكاملين من افراده فان كل ما اوجده الله تعالى
في هذا العالم من الاجسام له سلطا نقل خاص ولا يملكه غيره كالنفس العظيمة الشديدة على وجه الفروا والكر
واليد قطع المناور البعيدة وجل الاشغال المفادحة وكذلك كل عضو من الجوارح والاصضاء كاليد والرجل والعين
والاذن خلق لعل يخصص به ومن اشرف ما خلقه الله تعالى لآدم ان يخص به الانسان فانه تعالى خلقه باقلا ليرى
خالقه محسب ما في وسعه ويعرف جميع ما خلقه من الاضال والفروق فطبيعة في جميع ذلك ويعمل على متعدي
صله فمن بلغ الكمال في هذه المعاني المقصودة من خلقه واستجيبها بتمامها فقد استحق ان يسمى باسم الانسان
ومن لم يبلغ هذه الرتبة لم يحق ان يسمى باسم الانسان بل قد يفتن في ذلك فلا يلبس بالانسان اذا لم يوجد فيه
الشيء الذي خلق لاجله **(قوله ومن هذا الباب)** اي من باب في اسم الجنس عن لاجل حقيقة الجوارح المقصودة
منه فله تعالى اسم كرمي ونحوه لا يسمون ولا يصرون فيهم لاسما ولا يكرهون في الحقيقة لكن لما اتفق
عنه فواء السمع والكلام والابصار وغير انما المقصود منها سحر ذلك بوسل عنهم جميع والسر والكلام
(قوله وقد جعلهما الناس) اي وقد جعل الاستعمالين المذكورين وهما استعمال اسم الجنس اسماء مطلقا
واستعماله لا يتبع المعاني المقصودة به فان الشاعر ايراد الجنس الاول مطلقا والثاني في الكمالين
في الانسانية وكذا ايراد بآذان الاول مطلقا الزمان وبالثاني الزمان الكامل في الزمانية ومن ههنا ياتي امر
الكامل يجوز اعتبارهما في الذكر ايضا والاول البت

دليل بما كان محققا في احواله ان الناس في الزمان زمان

قوله والثاني طرف قوله كذا والمضى في الوقت الذي كان جنس الناس كله ناسا كالميلان لا قصود فيهم وكان جنس
الزمان كله زمانا كاملا لا خلل فيه **(قوله او العهد)** عطف على قوله الجنس ولا شك ان المراد بالجنس العهد
الخاص فلا بد ان يكون المشار اليه باللام حصه موهودة بين التكلم والمخاطب تقدم ذكر مصر بمحاو كاتبة ياذن
شيء من اواز من كان في قوله تعالى وليس الذكر كالانثى فان لفظة الذكر اشارة الى ما سبق كاتبة في قوله تعالى رب اني
تذكرتك عاقب بطيئ محررا فلن لفظ ما وان كان يرمي الى ذكره والاثبات لكن الضرر به هو ان يفتق الولد خدمة بيت
المنس مما يكون له ذكر دون الاناث لا ضرر في قرينة مخصوصة لفظة ما بالذكر كور وقديستني من تقدم ذكره
لعل المخاطب به يقرآن ثم يخرج الامر اذا لم يكن في البلد الامير واحد وكقولك ان دخل البيت اطلق الباب
والخضعة للمهودة في الآية سواء اراد بها الرسول ومن معه او من ابناء جنسهم لم يتقدم ذكرها الا مصر بها
ولا كاتبة لكنها كالقصد ذكرها من حسان الرسول صلى الله عليه وسلم ومن معه من المؤمنين كانوا مهودين
حاضرين في افعالهم لا يسيرون من خواطرهم اجلا كانوا مبغضين عندهم ويقامون منهم ما يماسون من
الاحزان حسانا ظهور امرهم وقبول الناس فيهم ولما وامن تابع الميراث والبايعات والمطامع وتزول الوصي
الخاص بالهدى والبلد كذا عدا الله بن سلام واشاره عليهم ايضا مبغضون عندهم من حيث انهم كانوا من ابناء
جنسهم ومصاحبيهم من خالقهم وايضا الحق بالبين في كسرت ذلك فونهم وتفرق قلوبهم فهم ايضا مبغضون
حاضرين في افعالهم من هذا الوجه وان لم يتقدم ذكرهم مصر بمحاو كاتبة **(قوله من اهل جلدتهم)** اي من
جلدتهم ومن ابلدتهم الجوهري الجلد واحد الجلود والجلدات خاص من عطف ظاهر ان قوله من اهل جلدتهم مرادة
عن البلدة في القرب فتوابعه هو مصنفه في **(قوله واستدل به على قبول توبة التزنيق)** التزنيق في عرف الفقهاء
من يحلن الكفر مصر عليه ويظهر الايمان غيبة وتقل من شرح المعاصدين الكفران كل من صارت فيه غيبة تاتي
على الله عليه وسلم وانتهى حاشا في الاسلام يحلن صفته الكفر بالاعتناق خص باسم التزنيق واختلف في قبول
توبته والاصح عند المختبة انها قبل قبل التفرق ويبعد وتقل لا يزل مثل كالكسار والداوى الى الاتحاد وقيل امان
تقبل الاشتهار بذلك قبلت توبته عدا لا خلا قبل قبل مثل كالكسار ووجه استدلال قوله تعالى انما آمن الناس
على قبول توبة التزنيق ان الناس اثنين من التزنيق وقدموا بالايمان وطلب منهم ان يؤثروا غيبة ان تبلى

فان اسم الجنس كما يستعمل اسماء مطلقا يستعمل
اسما يتبعها معاني المقصودة به والمقصودة منه
ولذلك يجب من غيره فيقال زيد ليس انسان
ومن هذا الباب قوله تعالى سمعكم عي ونحوه وقد
جعلها الشاعر في قوله ان الناس ناس والزمان زمان
او العهد والمراد به الرسول صلى الله عليه وسلم ومن
معه او من آمن من اهل جلدتهم كان سلام واصحابه
والتي آمنوا امانا مفرونا بالاخلاص متحصنا من
شوايب الشقاق مما لا يمانهم واستدل به على قبول
توبة التزنيق وان الاقرار باللسان ايمان والا برشد
التزنيق

تو بهم منهم لان لا ملاقاة من الكلف لا يطلب منه بالامر التكني واذا قبلت توهمهم وهم من الزنادقة همان توبة الزندقي مقبولة وهو المطلوب ووجه الاستدلال به على ان الايمان هو الاقرار المجرد سواء اقرت بالاخلاص او لا لم يثبت هوان قوله تعالى آمنوا بقوله كما آمن الناس بمعنى آمنوا ايمانا مقرونا بالاخلاص ببعضهم الاتفاق فلو لم يكن مجرد الاقرار بالشهادتين ايمانا لم يحصل معنى الايمان بلا اخلاص ولكن قوله كما آمن الناس مجردا مستدركا لكون الايمان المأمور به بقوله آمنوا حيث هو التصديق مع الاقرار فلا يحتاج الى التقييد بقوله كما آمن الناس والجواب ان الايمان المطلوب منهم بقوله آمنوا هو الايمان الحقيقي المنبر عندها تعالى وهو الاقرار بالفردن بالاخلاص وليس الاقرار المجرد ايمانا حقيقة فكان الظاهر ان يكتفى بقوله آمنوا الا ان الاقرار المجرد لما كان ايمانا بحسب الظاهر حقان من اقرار بالشهادتين عصم دمه وما له جاز ان توهم اندراج تحت الايمان المطلوب بكونه مقرونا بالاخلاص فهو بحسب الظاهر تنبيذ المطلق لا انه في الحقيقة تأكيد للايمان المطلوب لانه لا يكون الا مقرونا بالاخلاص والجملة في قوله اتؤمن بالانكار بمعنى ان ذلك لا يكون اسلا واللام في السهله اما قصد الحارثي والمهود الحصة المهدوة المينة التي تخدع ذكرها سرى بما في قوله تعالى كما آمن الناس سواء اراد بالناس المهودين او الجئس يسمه بناء على ادعاء انحصاره في الحكاميين فان اراد بالناس المهودين واشير بلفظ السهله اليهم تكون تلك الحقيقة مهدوة بلقطين و باعتبارين وضعا متغيرين واما الجئس يسمه اى لا سترافى جنس السهله او جنس السهله بوصف الجمعية واما سكان يكون الناس المذكور سابقا داخلا في جنس البشر اليه لفظ السهله على زعم الباطل واما في نفس الامر فهم عتلاء بل اكل الناس عتلاء ذكر في التوسيط ومما التزبل فان قيل كيف يصح الاتفاق مع الجملة بقولهم اتؤمن كما آمن السهله اوجب بانهم كانوا يظهرهم هذا القول فيما بينهم لا عند المؤمنين فاجابته تعالى فيه صلى الله عليه وسلم والمؤمنين بذلك عنهم وقال الامام القائل آمنوا كما آمن الناس اما الرسول او المؤمنون ثم كان بعضهم يقول لبعض اتؤمن كما آمن السهله فلان ابن السهله ان فلان فلان والرسول واصحابه لا يرون ذلك فاجابهم عليه تعالى بقوله ثم خلب عليهم هذا القالب بكونه تعالى الا انهم من السهله وفي التفسير كان للمؤمنين يتكلمون بهذا الكلام في انفسهم يد ان ينطقوا به بالستهم لكن هتاه الله تعالى اسرارهم واظهر اسرارهم عقوبة لهم على عداوتهم وبعضهم الحق المبين في الآية دلالة على حقيقة الرسالة من حيثاته عليه الصلاة والسلام اخبر بها في قلوب المتأقين باخبار رب العالمين اياه وعلى واحد من هذه الوجوه محتمل لان قوله تعالى وانا قبل لهم آمنوا كما آمن الناس خرف قالوا فيكون قولهم اتؤمن من جوابا للمؤمنين حين قالوا لهم وآتوا لهم وآتوا كما آمن الناس قالوا بل المتأقين لا يتكلمون بهذا الكلام بالستهم واما يتكلمون به في انفسهم او يتكلمون به فيما بينهم لا عند المؤمنين بعيد جدا فالظاهر في الجواب ان يقال قولهم اتؤمن كما آمن السهله ليس بجملة في الاستماع عن الايمان اذ يمكن لهم ان يقولوا مر ادنا بهذا القول دعوى الاخلاص في الايمان بانكار ان يكون ايمانا كما بان السهله والمواد ان كان هذا التأويل منهم في وجه الاتفاق ايضا كان قولهم آمنا بالله واليوم الآخر كذلك **(قولهم واما مفهومهم)** اى عداوا المؤمنين سبهنا او نبههم الى السهله لاحد امرين الاول انهم لما في جهلهم وكفرهم الصريح واخلاصهم بالتفكر الصحيح يعتقدوا ان ما هم فيه هو الحق وان ما عدا باطل لا يشبه الا السهله القاسد الرأى الثاني انهم كانوا اصحاب رياء وسار وكان اكثر المؤمنين فقيرا قليل الاباح وبعضهم موالى اى عبيد عتقاء فمفهوم سبهنا تحمير التأنه وهذا الوجهان اما التحمير الى سكنى الامم في الجئس يسمه يسمه او المهدود كان المهود والناس الذي اراد به الجنس والمهودون الذين هم الهى على اهل حلدتهم وسار واصحابه اما اذا كان الامم في السهله للمهدود كان المهود والناس الذين اراد بهم من آمن من اهل حلدتهم كبداهة في سلام واصحابه فسخيهم اليهم لا يكون لذلك من الامر من الذين احدثا زعمهم بل ما هم فيه هو الحق وان ما عليه المؤمنين باطل والحمد لله به لفساد رأيهم وتبنيها تحميرهم شأنهم لقرهم وقلة ابياسهم لامتداد الامرين جميعا في حق من آمن من اهل حلدتهم عند المتأقين اهلهم بل هؤلاء المهودين من فساد الرأى واستغنى القصرى عن كل ما يكون تسخيرهم اليهم القبل ودعوى اليائسهم فان اسلمهم للناظرين وكسر قوتهم وتوهموا ذلك جماعة للمؤمنين بهم قالوا ذلك على سبيل القيل ودعوى اليائس بهم وتوقيان شامة المؤمنين بهم

قالوا اتؤمن كما آمن السهله) العبرة فيه للانكار واللام مشار بها الى الناس او الجئس يسمه وهم متدرجون فيه على زعمهم واما سبههم لاعتقادهم فساد رأيهم او تحمير شأنهم فانما ذكر المؤمنين كانوا فخر آراءهم وموالى كصحب وبلايا القبل ودعوى اليائسهم البلاء من آمن منهم ان فسر الناس بسببهم في سلام وإيتائهم والسفحة وسفاهة رأي يتضيقها نقصان العقل والحق يقال

والسجدة الزلزلة والنصف بمثل ثوب خفيف في صيف القوم عدم الصلاة والاستسكان والحمد لله
وهي الوتر (قوله رد ويصنف في تجهيلهم) يعني ان قوله تعالى الا انهم هم الضمير في تجهيل المؤمنين
السنه المبحر رد وقد مر فيه من طرق الدلالة على الاية السابقة وقوله تعالى ولكن لا يعلمون ما بلغت
في تجهيلهم وبينه ذلك بقوله فان الجاهل يصعبه والباقي قوله يصعبه متعلقه بالجمله والجزء منه الجاهل
يعني في الجاهل جهلاهم كما عند خلافة من الجاهل جهلاهم بلان جهلاهم الاول من كسب جهلاهم بخلاف جهلاهم
الثاني فانه بسيط قال الشاعر

جهل ولم تعلم بك جاهله وذلك لمرى من تعلم الجاهلة

(قوله فانه ربما يفسد) اي الجاهل التوقف المتوقف بجهله ربما يفسد بسبب اعتزافه بجهله واستداده
تسويل الحق واعتزافه بالآيات والتدريج كايضد الوتر من المتوقف بذنه لذلك بخلاف الجاهل الجازم بغير الواقع
فانه مع كونه مجتلا في حرمه كآبسين في الحق فالحق المبحر (قوله والما فصلت الآية) التفصيل ههنا مأخوذ
من الفاصلة كالمتنفة من التنافية بخلاف فصلت بكذا اي حل هذا فاصتها واما جعل قوله تعالى لا يعلمون فاصلة
هذه الآية وجعل قوله لا يشعرون فاصلة الآية المتقدمة لان العلم اكثر طباقا للسنه بالنسبة الى طباق الشعور
واسطابق المطابقة وهي الجمع بين الضدين اي بين الضدين الذين بينهما تقابل وتناف في الجاهل اي في وجهه كان
كالجمع بين السنه والعم فان السنه لا يتصور من الجاهل بل هو مستلزم له فكذلك هو قد كماله مع يكون جماعين
للتضادين واما قل اكثر لان في الشعور وهو الادراك الجوهري من حيث انه يستلزم في العلم والتفكير لان
خالفه ليس بمتعلق فلا يكون في الشعور خاليا عن الطباق لذلك السنه الا ان لا يعلمون اكثر طباقه بالنسبة
الى قوله لا يشعرون وهذا الوجه من على ان يعتبر بحساسة السنه العلم التقي في مقابل الجاهل الذي اعتقه
السنه واما انما اعتبر بحساسة مع في العلم فلا يكون من قبيل الطباق المصطلح عليه الانطوائين بين في العلم وابتات
السنه بل يكون اسطابق بمعنى المطابقة القوية (قوله ولان الوقوف على امر الدين الخ) وجه ثان تفصيل
خاصة لا يشعرون بمقام في ادراك الناظرين وان مام عليه محض انفساد وتخصيص خاصة لا يعلمون بمقام في علمهم
بانهم هم الضمير والسنه وتقرى ان المقصود في المؤمنين في الادراك من الناظرين بان حالهم محض الانفساد بقوله
لا يشعرون والادراك للتعلق بل حالهم محض السخافة بقوله لا يعلمون للاشارة الى الفرق بين الادراك والسنه
بالجلاء واخذها من حيثان احدهما ادراك جعل منزلة الاحساس والاخر غنى متفكر الى النظر والتفكير

فان الادراك للتعلق بان مام في التعلق من تجميع الحروب والفقر وسادة من دماغ الى الضمير المستقيم المؤدى
الى ملامح صلاح المعاني والمعا فساد محض لا يشعرون في من السلام ادراك جعل منزلة الاحساس وان كان
المعنى للدراسة امر اسحقوا مدركا بالقوة العاطفة خاسب ان في هذا الادراك بان يقال لا يشعرون تقيدها
على انه علم ضروري جلي مجرى الاحساس ليس الحيواني والمشاعر الظاهرة ولما كان حال الناظرين ان لا يحصل لهم
هذا الادراك الجازم يجري الشعور لكفالة ادنى النظر والافتقار في حصوه وادريان حالهم كان المناسب
ان يسلب عنهم الشعور بذلك لئلا يمانهم اترى من في اليهم بخلاف الادراك للتعلق بالمراد والتمييز بين الحق
والباطل على غرضه خسر حصوه الى نظره وتكره فانا اريد بان حالهم وسخافة راجع وقصر حالهم على السخافة
الصحة كان المناسب ان يبين ذلك بان يقال لا يعلمون جرح على متضى الظاهر لانه علم استدل لا يحتاج الى نظر
وفكر ليس منزلة الاحساس حق في حتم ذلك بان يقال لا يشعرون (قوله بيان لمعادتهم مع المؤمنين
والكفار) لما صدر الايات الواردة في حق المنافقين بقوله ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر
واما هم يومئذ هم لم يمت اجالا لانها لم يمتوا الكفر والظلم والايان ولم يمتوا على ذلك الاظهار والاباطان ولا كلفة
مستلزم مع المؤمنين والكفار بين ذلك بآثار الحاتين الشرطيتين (قوله وما صدقته النصبة) وهو قوله تعالى
ومن الناس من يقول آمنا بالله الآية وهو جواب عما يحوم من ان قوله تعالى وانما قولوا الذين آمنوا ظاهرا
آما نكروا لا سبق من قوله ومن الناس من يقول آمنا لا خيرا لكما في الدلالة على الظاهر والامان عند
المؤمنين وليسوا بالمؤمنين وحصول الجواب لهما وان كانا متدينين بظاهر الظاهر والامان في الله من السؤل به
الكلام فانه هذا الآية لا سوقه لبيان مصلحتهم مع المؤمنين واحل دينهم وتلك سوقه لبيان انهم لم يمتوا

الانهم هم الضمير ولكن لا يعلمون رد ويصنف
في تجهيلهم فان الجاهل يصعبه الجاهل على خلاف
ما هو الواقع اعتزافا لدلالة وان جهالة من التوقف
المتوقف بجهله فانه ربما يفسد ويتفاد بالآيات والتدريج
والمفصلة الآية لا يعلمون وان قيلها لا يشعرون
لانها اكثر طباقا للسنه ولان الوقوف على امر الدين
والتمييز بين الحق والباطل مما يستلزم الى النظر وتكر
واما التنافق وما فيه من التنافي والفساد فمما يدرك ليداني
تفصيل وتأمل فيما يشاهد من اقوالهم وافعالهم
(وانما قولوا الذين آمنوا ظاهرا آما) بيان لمعادتهم مع
المؤمنين والكفار وما صدقته في النصبة فساد
ليان مذهبهم ومحمد فانهم فليس يكر

والنبيسة وإن شابهتهم لا يكرهون مقاتلتهم إلى تحسب حياتهم على اليهودية فكان القياس أن تكون الجلمة التي
خطبوا بها المؤمنين اسميتهم وكذا التي خطبوا بها أهل دينهم مأخوذة من التأكيد لا نهكس ذلك ثلاثة أوجه
الوجه الأول أنهم عند مخاطبتهم المؤمنين قلهم يصددهم عن أحداث الإيمان الخالص فيبقى فيه ما يخلع على مجرد
الخطوب والتعبد من غير تأكيد بشئ من موكلات النبية لأنه كلام ابتدائي في زعمهم وبخلافه على الصنع
والاحتياط على ما كيدوا لو كانوا يصددهم عن التمسك بالمؤمنين للمادحة من الإيمان ودفع زروهم فيه وليس كذلك
بمخلاف ما خاطبوا به مشايخهم من الشاك على ما كانوا عليه من اليهودية فانهم يحتاجون فيه إلى تحقيق الحكم
وتقريره باسمية الجلمة وتأكيدها للدعوى أن يتخلل في قلوب أهل دينهم من تردد نشأ من احتياطهم الإيمان عند
المؤمنين في أنه هل هو من صميم قلوبهم أو أنه كلام أجروا على السهم فقتلهم غير موافقة قلوبهم لهوا الوعد الذي
أنهم لم يركبوا ما خطبوا به المؤمنين لعدم الباعث والحرك من جهتهم على تأكيد ما تركوا التأكيد كما يكون
لعدم الانتكاز فقد يكون لعدم الباعث والحرك من جهة التكلم ولعدم الرواج والتبول من السامع وسكذلك

كما كيد كما يكون لازالة الشك ونفي الانتكاز من السامع فتدبرون لغرضه ووفور نشاطه من التمسك فيما
يورد من الكلام كما حكى الله تعالى عن المؤمنين قولهم ربنا انتقم لنا من الذين كفروا كما كيدوا لكيداً لا انتكاز
ونفي انتكاز من الخطيبين هو راجع إلى التمسك ببيان حاله من اظهار نشاطه ووفور رغبته وارتياحه فيما أخبر به
وهو حاله بالبرهان لا في حق قوت اعتقاد وصديق رغبة في الاخبار عن انفسهم بالآيمان ولم تسامحهم انفسهم على ذلك
لم يقولوا في خطبة المؤمنين المؤمنين باسمية الجلمة لأنهم لم يتركوا ما قالوه في خطبة الكفار لأنهم باعنا
من عقيدة وصديق رغبة في اخبارهم بالبرهان على ما كانوا عليه من اليهودية فلهذا جاء آيات الجلمة الفعلية من غير
تأكيد واتمسك بالجلمة الاسمية مؤكدة بانها الوجه الثالث أنهم لو قالوا في خطاب المؤمنين المؤمنين انهم كانوا
منهم اصداً كما قال في آيات آيات بكتة فيهم وانفسهم عليه ظهروا بلطافهم لا في حق قوتهم ورواج هذا الشاهد على المؤمنين
وايقول المؤمنين المؤمنين بالله منهم وكيف قبل منهم ذلك وهو يخاطبون المؤمنين من المؤمنين من الانصار الذين مدحهم
الله تعالى في الرواة والاعمال بالوصف دلت على دمجهم عقولهم وغشدهم كآلهم وصلاتهم في دين الله تعالى وكيف
يروج منهم ادعاء الكمال في الإيمان عليهم بخلاف ما خطبوا به الكفار فلذلك تركوا التأكيد مع خطاب المؤمنين
ولم يتركوه في خطاب الكفار (قولهم ولا تقيم) صلف على قوله باعث وقوله على المؤمنين منطلق باذنه الكمال
في الإيمان ورواج الادلة المذكور (قولهم لا تلتزموني بالشيء المستغنى به مصر على خلافه) تليل قوله
تأكيداً فيه مداه بظاهرة لا يصفى معنونه ماقبله وهو موافقة مشايخهم في الباعث على اليهودية فيكون وجه
كونه تأكيداً واضحاً لمن المذكور بان جعل قولهم انما نحن مستهترون كآلة من الاسرار على اليهودية والبيان
عليها بحيث يمثل من الاختلاف بالذين آمنوا لاجل ايمانهم الذي هو اختلاف بالآيمان في الحقيقة إلى الاسرار
المذكورة لظهور اللازم بين الاختلاف والاسرار المذكورين فهو امان قيل ذكر اللازم واردة للزوم

او بالعكس وسائل الكلام ان قوله تعالى انما نحن مستهترون لم يصفى على ما قبله لئلا الاتصال بينهما اما يكون
الثاني تأكيداً للاول او بدلالة واستسكاناً وعلى تقدير كونه دلاً من الجلمة الاول لا يحتاج إلى اعتبار اللازم بين
معنويي الجلمتين بل يكفي التصديق بين الشريين بلطف والثابت على الباطل أن الانوحة الثلاثة بيان أبرز المعاطف
بين الجلمتين في المحكي من كلامهم واما تركه في كتابته فهو موافقة فيما هو عزلة كلام واحد وان كان يتكلم الجلمتين بمزلة
لزم واحد من حيث ان مجموعهما مشمول قالوا مع ان مجرد الموافقة بين الحكاية والمحكي كافي في كونها واجبة
كذلك (قولهم سمى جرأة الاستهزاء باسمه) جواب عما شال كيف اسند الاستهزاء إلى تعالى معان
حقيقة الاستهزاء أو الاستهزاء مستحيلة في حقه تعالى لكونها باعثة على التمسك بالحكم وكونها لا تخلو من الجهل
لتقول موسى عليه الصلاة والسلام عوذ بالله ان اكون من الجاهلين في جواب اخذنا ترراً وتقرير الجواب الاول
ان الذي اسند الى تعالى ليس نفس الاستهزاء بل المجازاة عليه الا انما سميت استهزاءً بجزائرها على طريق تسمية جرأة
الشيء باسمه وهو كونه في القرآن تعالى وجراًً مستغنية عن اعتد على حكمه وتعدوا على عقله ما اعتدى
عليكم فذا عدوا الله وهو متادعهم ومكرها ومكرها وبذلك يصفى وجه هذه التسمية قولها بالمشكلة باللفظ باللفظ
أي لفساد محاولة اللفظ باللفظ المجازية مع اختلاف المعنى المقصود فيكون مشكلة وهي ذكر الشيء باللفظ غير

ولأنه لم يكن لهم باعث من عقيدة وصديق رغبة
فيما خطبوا به المؤمنين ولا توفيق رواج لهذا الكلام
في الآيمان على المؤمنين من المهاجرين والانصار
مخلاف ما قالوه مع الكفار (انما نحن مستهترون)
تأكيداً فيه لأن الشهرة بالشيء المستغنى به
مصر على خلافه او بدله منه لأن من حصر الاسلام
فقد عظم الكفر واستأسف فكان الشياطين
قالوا لهم انما نحن انما نحن في حقه ذلك فالكلم
توافقت المؤمنين بالله منهم وكيف قبل منهم ذلك
والاستهزاء أو الاستهزاء بالشيء المستغنى به
واسمه كأن يسمي كآلة وباعث واسمه الحق
من الهرة وهو التسلل السريع يقال هرة فلان
اذا مات على مكانه وثاقته تهرأه أي تسرع
وتخفف (الشيء المستهزاء بهم) تسمية لزيهم على
استهزائهم تسمى جرأة الاستهزاء باسمه كآلة
جرأة السبب سبباً أو لمبالغة اللفظ باللفظ

لوقوع ذلك الشيء في حصة ذلك الغير (قوله) اولكونه عائلاً في القدر (قوله) ان السمية جرة الاستهزاء باسم الاستهزاء فان لم يكن ما كان مشابه الأصل الفعل في القدر كما صرح به قوله تعالى وجرأة سبقتهم عليها وتعمد ذلك صحت ان يبر عن البراءة بلسم الشبه فيكون لفظ يستهزئ استهزاء تيمية (قوله) او يرجع وبالاستهزاء عليهم) عطف على قوله يجازيهم على استهزائهم من الارجاع ويجوز ان يلفظ بفتح اليا على ان يكون من الرجوع المتدنى لانه الرجوع الا لزم يقال رجع بنفسه رجوعاً ورجعه غيره رجعا وهذيل تقول ارجعه غيره ارجاعاً وهو جواب ثان عن اشكال استاد الاستهزاء بمعنى الضعف به اليه تعالى وتقريره ان ما استدل به تعالى ليس نفس الاستهزاء وحقيقته بل هو ارجاع وبال استهزائهم بالمؤمنين على انفسهم من حيث ان كلا واحد وقصر منوره عليهم الا ان ذلك الارجاع شبه بالاستهزاء من حيث ان كل واحد منهما فعل يشهد باله الوخامة والتقليل على الغير فاستعير اسم الشبه المشبه ثم اشتق منه لفظ يستهزئ فصار استهزاء تيمية ايضاً لان الشبه في الوجه الاول جرة الاستهزاء ووجه الشبه المساواة في القدر والشبه في هذا الوجه ارجاع وبال الاستهزاء ووجه الشبه الثاني هو الابل على الغير (قوله) او يزل بهم الحفارة والهراب) عطف على قوله يجازيهم ايضاً وهو جواب ثالث عن الاشكال المذكور وتقريره ان قوله تعالى الله يستهزئ بهم معنى ان الله يزل بهم الحفارة كما يبدل على ان يزل الهوان لازم من ثبوت على الاستهزاء في الوجود او فرض منه باعث لفعا على عليه وعلى التقديرين يكون لفظ يستهزئ مجازاً من سلام قيل ذكر لزوم واردة الا لزم من قيل ذكر السبب واردة السبب الحامل نظراً الى التصور وبالعكس نظراً الى الوجود (قوله) او يعلمهم معاملة المستهزئ) فيكون استهزاء تيمية تخيلية حيث شبه صورة من صنع الله تعالى معهم في الدنيا اذ امر بآية احكام المسلمين من التوراة والناسك واليه واستدراجهم بالاممال والازيادة في النعمة على المتدنى في الضيقان لم يعلوهم في الضيقان فان الناسك هو الغاية في النعمة هو البلوغ اليها وكذا على متلفعة بنوه واستدراجهم بما ذكر على بلوغهم في الغاية الضيق والضيقان وكونه منتهى تعالى من اخبث الكفار وجرأهم عند اسفل درجات النار بصورة منيع الهازي مع الهروب به فاستعير اسم الشبه في السببه ثم اشتق منه لفظ يستهزئ وكذا شبه صورة معاملة الله تعالى معهم في الآخرة بصورة معاملة الهازي مع الهروب به وذلك لسأري عن عطاء قال قال ابن عباس رضي الله عنهما في تفسير قوله تعالى الله يستهزئ بهم هو ان الله تعالى اخافهم في اليوم القيامة ليجوز على الصراط اعطى المؤمنين مع المؤمنين نورا حتى اذا ساروا على الصراط خاطبوا نورهم فذلك قوله تعالى الله يستهزئ بهم حيث علمهم ما لا ينبت انتفاعهم به بل يكون ابتداء من مطعما واتبعوا موتاً وروى عنه ايضاً قال ان يطلع الله المؤمنين وهم في الجنة على المؤمنين المتأففين وهم في النار فيقول المؤمنون لهم انحبوا ان تدخلوا الجنة فيقولون نعم فيفتح لهم باب من الجنة ويقال لهم ادخلوا فيسرعون وينظفون في النار فاذا انتهوا الى الباب سد عنهم وردوا الى النار فيضلك المؤمنون منهم فذلك قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا ان الكفار يفتكفون على الآيات ينظرون الآية وعن عدى ابن حاتم رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤمر يوم القيامة بناس من اتلوا الجنة حتى اذا ادنوا منها واستنشقوا رائحتها نظروا الى قصور هوال ما أعد الله تعالى لاهلها فهاتوا وان اصرفهم لا نصيب لهم فيها قال جبر جبرون بحسرة مارجع بطلها الاولون فيقولون ربنا لو اد خلنا النار قبل ان نرتما ما ارينا من نوابك وما عدت فيها الاولاء كان اهلون علينا قال ذلك اردت بكم كتم اذا خلوتكم في بارز عوى بالضلم واذا تقمتم الناس لغوهم تحسبن تراءون الناس بخلاف ما في قلوبكم هتبم الناس ولم تها بوى واجلهم الناس ولا تعلمون وتركم للناس ولم تتركوا في قلوبهم ان يفتكف البم المذابيح ماسر عكر من التواب (قوله) وما استؤنفه) يعني ان قوله تعالى يستهزئ بهم لم يطف على ما قبله بل اورد على انه كلام يتبدل متأنف لكنين اشار الى الاول بقوله ليدلخ والى الثانية بنوه وان استهزأهم في لايه به اي لاياله واعلم ان ههنا امرين الاول انه ترك الصلغ والحق اخراجه عن صورة مخصوصة وهي كونه مصدراً بلسم الله تعالى لا يذكر المؤمنين مع انهم هم الذين يستهزئ بهم المنافقون فكان الناسك بحسب الظاهر ان يمارضهم المؤمنين ويقلوهم وان يحكي الله عنهم ذلك ولا يدل كل واحد منهما من كنهه تنصيه ونكته الامر الاول انه تعالى لما حكى عنهم قوله المنافق من مشهورون وكان الاستهزاء بظهور الايمان في غاية الشناعة والقباحة استنظمه كل من سمعه وتوجهه

اولكونه عائلاً في القدر او يرجع وبال الاستهزاء عليهم فيكون كالمتهزئ بهم او يزل بهم الحفارة والهراب الذي هو لازم الاستهزاء او الفرض منه او يعلمهم معاملة المستهزئ كما في الدنيا فباجر او احكام المسلمين عليهم واستدراجهم بالاممال والازيادة في النعمة على المتدنى في الضيقان واما في الآخرة فبالصع لهم وهم في النار بل بالجنة فيفسحون صورة فاذ ساروا اليه سألهم الباب وذلك قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا ان الكفار يفتكفون وما استؤنفه ولم يطف ليدل على ان الله تعالى ان يتركهم بما انهم ولم يفرح المؤمنين الذين يمارضهم وان استهزأكم لا يؤنبكم في مقابلة ما فعل الله بهم

مصر عليه فلا يكون تحصيله فيهم مدا في الطغيان فاطلاق المدعيه الحلال مجازي وكذا استاده اليه تعالى استند من قبل استناد الفضل الى السبب لان الكفر والارن ومده كلها من افعال الكثرة عند الملة لان الزايد الارن وما كان مددا لساكن متبعا من متبوعه تعالى الطائفه منهم استند له بمعنى زائد الارن اليه تعالى لانه سببه وقدره ان الطلغ ما يقتضيه الكلف عند فعل الطاعة او ترك النجاسة وما ديت به الى فعل الصلوة يسمى توفيقا وما دى الى ترك المحصية يسمى عصمة فكل واحد منهما مخرج تحت الطلغ ادراج الانص تحت الامم (قوله وامسكن الشيطان) صلف على قوه منهم وشار الى وجه ثان من تأويلات المعزلة ولا يجوز في المرد على هذا الوجه ان ليس المراد بالملزاي من الارن بل ما زاي من الطغيان والتمياز في الاستناد لان المد يمتد زياتا لطيغان فعل الشيطان الا انه استند اليه تعالى على طريق استناد الفعل الى السبب ايضا لان الشيطان المأمور به بسبب محكيه الله تعالى بالمواقفه عليه لان استاده الى الشيطان ايضا مجازي لان اصل الطغيان وما زاد عليه كله فعل الشيطان عندهم الامام اسد عنهم بأقوة الشيطان واشرأتمت اداليه لكونه تعالى موجد اسبه وذلك لان الشيطان ليس قادرا على خلق شيء في الدنيا فليس سلطان على البدن سوى الوسوسة والاغواء والالتجاء من شره احد وشار الصنف الى ما يقتضيه بقره مكن الشيطان من اقواتهم فزادهم طغيانا على سبب اقواته فقط وليس مدخل في زبايد الطغيان بشي سوى الاغواء ولا خلاف ان زبايد الطغيان امر حادث لا بد من محدث وهم لا يجوزون كونه محدثا تعالى فمقتضيان الشيطان لا يقتدر على احداث شيء في البدن فحين ان يكون محدثا هو المبد على زعمهم (قوله) لساكن حاصله بسبب اقوات الشيطان وكان الاغواء اساسا لا يمكن ان الله تعالى واقدره على ان الاغواء كان سببها لزيد الطغيان فاستداليه تعالى لذلك وقول الصنف قالوا انهم تعالى الخ جواب لما الاول وقوه بضمها اي يسطرها وقوه بسبب سكرهم متعلق بقوه عنهم وقوه استند ذلك جواب لما الثانية وقوله الى السبب على صفة اسم الفاعل وقوه واصناف الطغيان اليهم بين القرينة الاستناد المجازي في الوجهين (قوله ومصدق ذلك) اي ما يصدق كون الاضافة اليهم قرينة الجواز واليمين في قوه واصناف الطغيان اليهم فذلك هو الذي كور من تأويلات المعزلة وحدا صعبا ان استند الدليل اخواتهم استند المجازي واستاده تعالى حتى على صكس على المعزلة واصناف الطغيان اليهم باعتبار انصافهم وكونههم محلا للاعتبار ايجادهم اليه (قوله) وقيل له بداهة جواب ثالث من طرف المعزلة مسطوف على جهة قوله لانهم مع جوابه والمعنى ان المعزلة لا تقدر عليهم اجراء الكلام على ظاهره مرفوض عن ظاهره ويصلوه من باب الحذف والايصال كما قلنا فوهم تعالى واختر موسى قومه اي من قومه فيكون كل واحد من قوه لطيغانهم وبهميون حال من ضمير يمدحهم على سبيل الزائفة والناق حال من ضمير الاول على التداخل ولما كانا في الامر فعل الله تعالى حقيقة اعتبارية فعله تعالى عند المعزلة امر ان الاول كونه محلا للاغراض والناق كونه على وفق مصالح العباد اشرار الى اعتبارها ما هنا بقول كونه متبوعا او يطبقوا ثبلا كان الحال فينا العامل مقارنا متبوعها المتبوع في الوجود امتيز زلة كل واحد من طغيانهم وعجههم بحسب تأويلهم وشار اليه بقوله فما زادوا الا طغيانا وعجا واما الحصر فلهذا لانه عليه في نظم القران واما هو مستند من القام (قوله) او التقدير عدم اتصالهم مع ذلك بضمون في طغيانهم) جواب ادراج من طرف المعزلة يصر الى عدم ظلم هاجم كونه يمدحهم من اللد بضمي يسطيم مدحا ويزعم قوتهم في شرادهم وصلاهم بالجملة الدلائل القليلة والظنوق بان غاية كل واحد من الاطاعة والقبول والفاضة ما يحتاجون اليه من الاموال والاولاد ونحوها اتصالها بالهم ولطبا لاتحادهم وبهميون من العذاب او زعمه وقوله اتصالا حتى على ما ذهب اليه للمعزلة فمن كون اتصاله صلة بالافاض ووجوب كونه على وفق مصالح العباد وقوله مع ذلك يمدحهم في طغيانهم اشارة الى كيفية صرف الآية عن ظاهرها فان ظاهرها يدل على ان قوه في طغيانهم متعلق بخدمهم بله متعلقا بضمون وصل بضمون خبيثا مأخوفا والجملة مستغنية لبيان عدم اتصافهم بخدمهم الله تعالى به (قوله كلتيان وقيان) فاما مصدران بمعنى التماثل في الشيء لتماثلهم في الضم والتمسك وقيان بالتمسك واتيانا وقيانته واحدة وقيان واحد وتوابعه على الواحد على كل شيء جازا او اندر مدخل في وقت قوه تعالى انما على الله وقيل القرصون على طغيانهم اسير في العيصان حتى ادعى الروية (قوله واراض عباد)

او مكن الشيطان من اقواتهم فزادهم طغيانا استند ذلك الى الله تعالى استناد الفعل الى السبب مجازا واصناف الطغيان اليهم ثلاث يوم ان استناد الفضل اليه على الحقيقة ومصدق ذلك انه لما استند الدليل الشياطين اطلق التي قال واخوانهم يدعونهم في التي وقيل له بطنهم بمعنى تجي لهم وغشوا عجايرهم كي يذهبوا ويطيروا فزادوا الاطغيان وعجايرهم واللام وحديث الفصل بضمه كافي قوه تعالى واختر موسى قوه او التقدير عدم اتصالهم مع ذلك بضمون في طغيانهم وبهميون في طغيانهم وبهميون بالضم والكسر كلتيان وقيان تجاوز الحذف في الضم والناق في الكسر واهل تجاوز كشي من كماله قال تعالى انما على الله حاكم والحق في البصرة كالهمي في البصر وهو البصر في الامر يقال رجل كاهن وعجوة واراض عباد لانه قال تعالى الهدي بالجاهلين القوي

الشعر وكان ذلك الشعر اكثر من الوفرة وهي الشعر المنهى الى خمسة الاذن ثم الممة وهي التي الت بالكنين والازهر الاصغر وهو الذي اصغر شعر مقدم رأسه والدور يرضع الدالين ثابت اسنان الصبي وقيل الاسنان الساقطة الباقية الاصول **(قوله وبالطويل الممر)** اي واخذت بالمر الطويل فلما قدمت الصفة اتقلب الممر بدلا من الطويل او صلف بينه وبين الجذير الجيم والذال المجهتين القصير وقوله كما اشترى المسلم انتصرا تلج الى قصة جيلة بن الهم وهي انه كان رجلا نصرانيا من غسان وكان آخر ملته من ملوك غسان فقدم الى عمر رضي الله عنه واسلم ثم صار الى مكة فطافوا حتى ان رجلا من بني فزارة على ازاره قطعه جيلة فهدم جانيه وكسر ثيابه فغنى الفزاري الفلوم الى عمر فشكا منه فحكم اما الفزو واما القصص فقال جيلة انتقص مني وانا ملك وهو سوفة فقال عمر شريك وابي الاسلام فلا تفاضل بينكما الا في العاقبة قال جيلة التأخير ان التمد فلما كان من الليل ركب وبني معه ولحق بالشام مر دنا فوجد الله وروى ان جيلة ندم على ما فعل من غير اخلاق وانشد

تصنعت بعد الحق عازا لعمدة وما كان فيه الوصير لها منرد

واد وصكني فيها الجاج حية فميت لها العين المصحفة بالمو

فيا ليت ابي لم تلتقي وليتني صيرت على القول الذي ظاهري

(قوله ثم اتسع فيه) اي بعد استعماله في المعنى الثاني على طريق الاستعارة استعمل في معنى ثالث هو ايم من الثاني وهو الاعراض عن الشيء مطلقا اي سواء كان في يده او لا طعما في غيره واختيار ذلك التبرع على ذلك الشيء ولما ذكر المصنف المجازين وكان كل واحد منهما متعلها منها اراد تطبيق الآية كرمه عليه ما على وجه يتدفق به الاشكال الذي رد عليها وهو انها لم يكونوا على هدى فكيف اشتروا الضلالة به اما تطبيقها على الاول فبقوله والحق انهم اخذوا بالهدى الذي جعل الله لهم الخ واصله ان المراد بالهدى الهدى الذي جيلوا عليه وهو خلقهم عقلا غير من متكررين فيمكن من تحصيل الفائدة الحقة دون الباطلة والاختلاف الذي فيه وهو انفطرا السلية عن كل خلل ونقصان المبدأ لتقول كل فضل واحسان ولا شك ان هذا الهدى كان سائلا لهم وفيهم وانهم كانوا يدافع به ثم استبدلوا به الضلالة فانما الجواز في ثبوت الهدى مجاز مرسل من قيل ذكر السلب واردة السلب لان كان الضلالة سبب لهدى فلما كانوا على هدى يلحق المذكور وانهم اخذوا به وحصوله به الضلالة صح ان يقال انهم اشتروا الضلالة بالهدى واما تطبيقها على الثاني فبقوله واخذوا الضلالة واشتروها على الهدى يعني ان الاشتراء ليس بمعنى الاستبدال المتعدي للاخذ واعطاه وكون للسلي حاصل في يد المشتري حتى يجب كونهم على هدى بل هو بمعنى الاختيار والترحيل والاعراض عن الاخر سواء كان في يده او لا ولا شك ان اختيار الضلالة على الهدى لا يقتضي كونهم على هدى فاندفع به الاشكال ايضا **(قوله ترشح لبيعنا)** الترشح في اللغة بمعنى التزيم وبمعنى التزينة والتشوية والترشح المجازي في الاصطلاح ان يقول بصفة او يتوهم كلام بلائح المستعار منه الذي هو المعنى الحقيقي لفظا الاشتراء وقديو بد في المجاز المرسل كما يقال لفلان يدخلون

اي قدرة كاملة والفرق بينه وبين الاستعارة التفضيلية مع ان في كل واحد منهما ايلت لوازم المستعار منه ولائحه المستعاره ان الترشيح لا يمكن ان يستعمل في اشتراء بقرية ولا شك ان التفضيل في الكنية قرينة لها فلا يكون ترشيعا وان كان لا لافا المستعار منه بل لمزاد عليه من ملائحته هو الذي يكون ترشيعا ويتوجه كون قوة حال ترحمت تجارتهم اشتراء بقوله لما استعمل الاشتراء والمراد بمقامهم استبدال الضلالة بالهدى واختيارها عليه اي ولما استعمل الاشتراء فيها بطريق الاستعارة التبرعية ذكر الضلالة والهدى اتبع هذا الاستعمال والاستعارة بمباشرة كذا في باب الايام الاشتراء الحقيق ونسبه **(قوله ثم اشترا)** حقيقا هو الذي اتبعه في تصويرها شعرهم اي لما كانت منهم من فؤاد الهدى بصورة خيال الجارية في معاملتهم المتلفة بالاعيان ولم يقل تمثيلا لعدم فهمهم انه المتسبب بقوله تعالى فترحم تجارتهم لانه كناية عن الجسر ان كان عدم الربح لازم لجسر ان يفتقر اليه من ماله بموتة التمام لاسيما اننا انضم اليقوله وما كانوا مهتمين بختهم يدل دلالة ظاهرة على خسارهم **(قوله ونحوه)** اي في كون الاشتراء مرصعة بالبيع ما لا يلائم المستعار منه **(قوله)** ولما رأيت الشعر من راية وبعثت في ذكره جائه صدرى الشعر في الاصل طرايع من عروق

اخذت بالجيم رأسا زفر اهو يثني الواضحات انذر
دراو بالطويل الشعر عرابيذا كما اشترى المسكاذ
تصرا ثم اتسع فيه فاحمل الرغبة عن الشيء طعما
في غيره والحق انهم اخذوا بالهدى الذي جعل الله
لهم بالقطرة التي فطر الناس عليها محصلين الضلالة
التي نهبوا اليها واخذوا الضلالة واشتروها على
الهدى (فما رجعت تجارته) ترشح لبيعنا
استعمل الاشتراء في معاملتهم اي بمباشرة كذا في
لحارهم ونحوه

ولما رأيت الشعر عزابا في

وعش في ذكره جائه صدرى

يقال بالتركى كركس وإن دابة كنية القرباب الاسود وهو اى غلب ويقل عشت الطائر تشبهاً وعش الطائر موضعته الذى يجمع من متعلق العيدان وغيره بالترج فيه وهو فى المكان التشبهاً فإذا كان فى جبل اوجبار ونحوهما فهو وكروكن وانما كان فى الارض فهو أغروس وأدى وقيل الوكر السن حيث كان فى جبل او غير وغيره عشت فليسرو وغيره كما لان دابة والراى تشبهاً وذكرى القرباب حلوه وذكروا فهو قوله سائرله صدق جواب لما وهو من جاءت القدر فبيش اى غلب والمراد بنيلان الصدر اضطر اياهما وانلفظ النسر الشيب وانلفظ ابن دابة النسر الاسود وروى النسر لثينين اتجهما بذكر التشبش والوكر لان القرباب يكونه وكراى وكر لثناه وكر الصيف والوكر انما لثنان لثنه والراى بالعودين ومساها بالراى لان التشبش استمره لللول والذبول وكون التشبش والوكر تشبهاً لثنائى كونهما استمرتين كان كونهما ترجيحاً ليس باعتبار المعنى المقصود بهما بل باعتبار لفظيهما ومساها الاصل فلان الترجيح قد يكون باعتبار المعنى حقيقة كما بما للاستمره ولا يقصد بها الاقويتها كقولك رأيت اسداً واقى البرأى فكأن لا تريد به الا زيادة تصوير الشجاع وانه اسد كامل من غير ان يذهب بلفظ البرأى ان الى معنى آخر وقد يكون مستعاراً من ملائم التشبش للاثم المستعمله كفى بالثين لفظ الوكرين كما ذكر استمر فيه من مثله الحقنى لراس والحية او قعودين وانلفظ التشبش لللول والذبول فهما مع كونهما مستمرين ترجيحاً لثنت الاستمرتين لا باعتبار المعنى المقصود بهما بل باعتبار لفظيهما ومساها الاصل (قوله ولذلك) اى ويكون الريح هو الفصلسمى الى اى زنا وهو بكسر الهمزة والفتحة والفتح والهمزة على بعض ولده على بعض اى غلبه عليه وقيل الشف ايضا التمسك فهو من الاستعداد (قوله واستاده الى البقرة وهو لا يراه) الظاهر ان شير استاده راجع الى التمسك فى قوله ثم لا نعلمهم على وفق ما فى الكشف من قوله كيف نسب النسر الى الالبطة فان هذا الريح وان لم يكن نفس النسر ان ولا استمره بل هو اسم تشبهاً نفس مفهومه موجود بدون النسر ان بترية وانما ساء اوتك الذين اشعوا الضلالة ليهدي ولا ساء اوتكوا مهتدين فان الجبار الصادرة عن الله يهتد طريق الجسارة وتحصيل الريح تكون خسارة عليه على ان يقتل ان يمنع كونه لثنائى ليعلم من النسر ان فى هذا للاستمره وان كان امر منه نظر الى نفس مفهومه كما ذكر ان كل واحد منهما استدل لا بخرولان مساو له فيباب المصلحة فى الدين فانه لا تكون الا رابحة او خاسرة فمن ترك الحق واختار البطل عليه فصفته خاسرة ثابتة ومن ترك الحق والاصل واتبع الحق فصفته رابحة وهو صيد حتى احداً وجهين فى هذا المقابلة يكون ابداً الوصف الاخر انما كان محل المقابلة لهما جميعاً كما اذا قيل بليس بسلام او ليس بساكن فانه يكون اثباتاً للجهل والبركة لقبول المحل كالاتيين وانعدام الوساطة بينهما اختلافه كما اذا قيل لجنودا وليس بسلام فانه لا يكون اثباتاً للجهل له لعدم قبول العلم والجهل وكذا لو قيل هذا الخوب ليس بابيض فانه لا يكون اثباتاً للسواد لان جهة استنادا كثيرة من الحجة والصفة ونحوهما ولما كان نقيض الريح كلية عن النسر ان وردان فقال كيف استدل النسر ان الى الجسارة وهو لا يقوم به بل بل رايها وهم الجبار الجبار استدل بجازى حيث استدل قبل القابس الى جازى ملائمة وهو الجسارة فانه لا رابحة للفصل الحقنى من حيث قلها ضل ليهيضا ومن لم تعتبر ثابتهما فى ملائمة التمثل بهما كالاتية بضعه الحقنى وهذا على تقدير ان لا يشترط فى الاستعداد الجازى مثلهما للفصل الجازى والحقنى الحقنى فى ملائمة التمثل بل اكتفى بمجرد تلبسه بمطلقة (قوله اولئذا ينزل الله) اى تشابه الجبار كالفصل الحقنى فى ملائمة التمثل لكل واحد منهما فخر الريح وطهران كليلان يسان فاعطى الحقنى وهو ثابتا بل جباران جباران وايضا من حيث انها سبب لهما فيكون استنادهما اليها من قبيل استناد الفعل الى السبب وهذا على تقدير ان يعتبر الشرط المذكور فيه كمال صاحب الكشف الاستعداد الجازى ان يستدل الفعل الى الحقنى وليس بالذى هو فى الحقيقة كالاتية الجسارة بالثين ونال التصرفه الحقنى هذا تصوير الاستعداد الجازى بمساوهم على سبق اقتداس شرط ذلك استنادا لفصل الجازى لثنائى الحقنى فلا بد من الفصل وقد تضمنت معناه على تشبهاً بمطلقة وانما تمسكه على التقيد استنادا على ما سلف وتقول الجسارة سبب مضمي الى كل واحد من الريح والنسر ان انتهى واما انما لم يكن نقيض الريح فى قوله فخرت كلية عن طهران بل على نفس مفاده وهو استناد الريح الى الجبار نظر ان يقال كيف استدل عدم الريح الى الجسارة ولما كان الجبار ليس من حوزان يستدل اليه ذلك

والجبار مطلب الى تحقيقه والنسر اوتك الفصل على رأس المال وذلك متى غنى واستند الى الجسارة وهو لا يراه على الاساع لثبها بالفضل والمثلثه جارية من حيث انها سبب الريح والنسر ان

وقت لا ن استاده الهلستاد الما هو علمها حقيقته مردان يقال ما الفائدة ؟ استاد عدم الرج الى العجا
 وحى غيرة كتنى من الر يحمي لمصران فكان بمنزلة ان يقال ما فيها العلم ولا شك في اعتناقه فندخل هذا الكلام لانه
 بين ما هو مطلوب الضرورة ، ودفع يصل الاساد منها على الاتباع والجهوز (**قوله** وما كان مدين) سطوف
 على قوله فاجرت بغيرهم وقدره اس سطوف على الجلة الواقعة وحى قوله ما تروا الضلالة بالهدى فيكون
 مجموع السطوف والمطوف عليه بالواو مرتبا ومتعرا على قوله ما تروا الضلالة بالهدى لان قوله تعالى ما خرجت
 سطوف على قوله ما تروا بقائه الدالة على التزيب وما يصده سطوف على قوله بالواو الجامعة لكل المجموع مرتبا
 على الاشارة المذكور والمصنف اشار الى وجه ترتيبها المتعالي بكونه يوقن المفسرون ان الجملتين انما احدهما
 سلا من اس السلا والاول استعماله في قوله فاجرت من الغالبين ان مضمون الجملتين جعل مرتبا على الاشارة المذكور وبالله
 لكونهما لا يزين من متر حين عليه وذلك لان المطلوب من الجاهل هو صلاحه من اس المال واستغفار من عجزه وان هو لا
 المتفنون الذين استبدلوا الضلالة بالهدى الضري ففاضوا الطالبين الى الطالبين فان الطالبية بكسر الهمزة
 وسكون اللام مطلوبة من شئ وما عاقلانهم انما هو ما جبال الاناس ما لهم كان الضرة - فليس من دس ان اكثر
 وهو الصلابة والاخلاقي والاستعداد الدار لك الحق وزيل الكمال والصل الصرف الى الخلفى عن طرقة
 السور وقيلة الهوى فاشترى الضلالة بالهدى الذى جعلوا عليه واعتقدوا عند الضلال بطلان استخدام
 الضرى من اصد واصلت عنهم بان نبي اسمه الذى هو منى انكفى فهذا مواضع الطلبة الاولى ويلزمها
 انصاع الثانية لانهم اخذوا من اهم راس كى يأتى منهم ان يغيروا بها ويكتبوا الصا ملحقة والعارف بالمطاعة
 الواقع ويستكملوا بحسب قوتهم فالظرة والسيلة فلا جرم شوا اتيين من الر يحمي خسران الر يحمي والى السبب
 الابى فظهر ان من اشترى الضلالة بالهدى كايانه ان يكون خاسرا في تجارته يلزمه ايضا ان لا يكون منتفيا
 لطر في التجارة - حيث يكسب المكسب المؤدى الى الطلق العيار التصبر من المحدثين ما يؤدى الى الر
 وما يؤدى الى الخسران فذلك ترتيبها على الر الاشارة الى الصفة والعلل التي لا يكون قوتها على
 نجاحهم ترجيح الاستعداد المذكور من حيث كونها ملائمة للاستعداد وهو الضلال الحق في اشار الصفا بان
 قوله تعالى وما كانا مهتدين الى الحق ان الر يحمي ايضا فذلك عطف على ما قبله بالواو والجسدة وجعل الاشارة بين
 ان المراد بعدم الانتهاء عدم امتناعهم لى طريق التجارة لاصدم امتناعهم فى امر الدين يكون تكرار السابق بان
 عدم كونهم مهتدين فى امر الدين قد فهم من استبدال الضلالة بالهدى من استبداله لاجسكون مهتدين فى امر
 الدين بالضرورة فليكن التكرار على ما فيه شبه لطفى الى ربحه ووجه من قبل ترشح الاستعداد قوم لزم التكرار
 وهذا الضمير الى استخراج من ان كونه قوتها على ما هو مطلوب من قوله ما خرجت متشكى كون عدم امتناعهم لطريق التجارة
 او كاي يترشح له ان لا يكون ذلك انما هو سطوف على قوله ما خرجت متشكى كون عدم امتناعهم لطريق التجارة
 مرتبا ومتعرا على الاشارة المذكور كما هو متشكى فكذلك الدالة على التحب وبس الامر كذلك لى الاشارة
 مرتب على عدم الاعتداد بولى تشديده على اشترى يدفع هذا الجوزى ويكون انما مجموع الامرين الذين
 عطف احدهما على الر بالواو (**قوله** لايها حقيقته ما لهم) بين ان الله تعالى للمين شبهه ومن التلى من
 يقول انما الله على حقيقته حال المتفنون وصفتهم لا يميز له الصفة الكاشفة عن حقيقة ما دره من ان كسب
 بعد كسفا فاما بيزه فى امر من الصور المتفنون بغير التالى بلغة فى الدين ان من ربح التالى واقع
 فى الصلابة انما قد اضره الى التالى لى الصلابة لا لى التالى لى الصلابة لا لى التالى لى الصلابة لا لى التالى لى الصلابة
 انصرف بى بيزه ومنه من ادراكه وبغير التالى بيزه لى الصلابة لا لى التالى لى الصلابة لا لى التالى لى الصلابة
 فى ادراكه لان ان الوهم ادراك التالى لى الصلابة لا لى التالى لى الصلابة لا لى التالى لى الصلابة لا لى التالى لى الصلابة
 الى جرحه وتتر الى الجرحه لى الصلابة لا لى التالى لى الصلابة لا لى التالى لى الصلابة لا لى التالى لى الصلابة لا لى التالى لى الصلابة
 فى كسبه (**قوله** كنىه وشبه) بين ان التالى لى الصلابة لا لى التالى لى الصلابة لا لى التالى لى الصلابة لا لى التالى لى الصلابة
 الا ان التالى لى الصلابة لا لى التالى لى الصلابة لا لى التالى لى الصلابة لا لى التالى لى الصلابة لا لى التالى لى الصلابة
 اى ثمن من منه التالى لى الصلابة لا لى التالى لى الصلابة لا لى التالى لى الصلابة لا لى التالى لى الصلابة لا لى التالى لى الصلابة
 الفنى المشهور والدرا بين الناس ولا يلقى شبهه فى تحميمه لى الصلابة لا لى التالى لى الصلابة لا لى التالى لى الصلابة لا لى التالى لى الصلابة

(وما كانوا هادين) أي في القصة هذه فإن المقصود منها سلامة رأي المال والراجح وهو لا قد احضاروا الملبئين لأن رأي ما لهم كان القطر على السية والقفل العرف فلما اعتقدوا بهذا الضلالات بطل استنادهم واخذل عقولهم وبطل حكم لهم رأس مال يتوصلون به إلى ذلك الخبيث وقيل القطر وقيل السية كمن الأبيتين عن الرجح فاخذل إلى لاسل (ظلمهم كسر) الخ استوقد ناراً) أي أشاع بحيفوا حالهم عشها بضرب الكل زيادة في التوضيح والتعريض بآفة أوقع في القلب واقع القسم المأذنة بك الحبل حقيقاً والمقول محسوساً ولا مراً إذ استعجزها في كذب الأمثال وقتت في كلام الأبيد والحاكموا والحق في لاسل معنى التعطير يقال جزل وكنز وتبذل كبش وشبهه في قول السائر المثل مضرباً مجروده

الاستحارة التلقائية حال شبه بما ورد فيه أولا تشبيها تخيليا واشتراكا في قولها المثل مضربه بمجوده والمراد
 مجوده هو الصورة التي شبهت بالصورة الاولى الاصيلة وعبر عنها بقوله الوارد في الصورة الاولى على طريق التسمير
 عن الشبه باسم الشبه به وهي القول المضروب للصورة الثانية الشبهه الاولى لان الماهية بالحقبة من نفس
 الصورة تأتي في المضرب فانها هي التي شبهت بالموود واللفظ المضروب يدل عليه فهي خلافا لما في القول كون مدلوله
 شيئا بالموود فظهر بمقتضى ان قوله المثل مضربه بمجوده اشتراكا بين الناسبة والصيغة لفظي بمعنى القوي
 والمثل في القول اليه **(قوله ولا يضرب الا ما فيه غرابة)** يوجه من الوجوه اما بحسب معناه كما في قوله رب
 رومية من غير رام فان ابيات الرمي وفي الرمي معنى غريب يشبه التناقض وفيه ايضا شيء من الحذف والاشعار
 اذ الضمير رب رومية مصيبة من رام بمعنى لا يضر به شكل من اساليب شيء وليس باهل هو اما بحسب خصوص
 ذلك اللفظ بان يشغل على السامع لتدبر لاستعماله الحاشية كقول من قال انا جدي بها الحكيم وعذيقها الربيب
 يضر في الجرب الذي يشق برأيه وعنه فقهه جذبه الصنعة الجدل المضاف الى ضمير المؤنثة الغالبة والجدل اصل
 شجر ضلع اعلامه ويرقى اسفله قدر ذراع او اسكسكس فوالجدل المنسوب مكاية لا يرحم والذي يصعب في منازل الابل
 تصك بالاول الجري في خلال حركتها التي اى حلت نفسه عليه والصدق بفتح العين وهو الغلبة بمصطلح المرحب باسم
 مفعل من التزييب وهو ان تدعى الشجرة اذا حركتها الا تكسر اغصانها او بالحق لا يصدق اللفظ المضروب ان
 يكون فيه غرابة من بعض الوجوه اى وجه كان **(قوله ولذا)** اى وليكون التل العرفي بحيث يتبرزه
 كونهما را مشهورا في الصورة تا الصلية الشبه بها حتى صار كما هم لها وكونه متشابه لا نوع غرابة في حوزة عليه
 من التفسير حتى لا الاعلام لا تتغير ولا توشعير بماتت الدلالة على تلك الترابية في التركيب المتغيرة والظاهر
 ان الحذف على الاطلاق وعدم جواز تطرق التغير لها من اجل ان التل استمر فغير ان يكون عين اللفظ الدال
 على الشبهه لان اللفظ السمار يجب ان يكون كذلك مثلا لو قيل الصفيضيت الغين بفتح الميم لم يطلب كان تغيرا
 لاحد او هو كبريا ما تخالفه فلا يكون خلافا منتهى امره كانت تحت رجل وكان خضا فغير حتى منه فطلعت
 السنج في وقت الصيف ثم تزوجها شاب فقربا جدت اى اصحابا يندب وهو من المصنوع بفتح الميم ومال زوجها
 الاول فطلب منه ابنا فاجابها بقوله الصفيضيت الغين فغير هذا القول بين الناس بحيث صار كما هم لاجل
 تلك المرأة ثم ضرب متلا في كل من يطلب شيئا فوته على نفسه وفيه تشبيه الحذف حال تلك المرأة فلو كان المضروب
 مذكرا وقيل صفيضيت بالذكور لم يكن استعانة لان الاطلاق لا تغير **(قوله ثم استنبر لكل حال)** لسا ذكر ان
 المثل مفهوم ما لقوا وهو الظاهر والشبه ثم نقل منه الى معنى عرفي وهو القول السائر وكان لفظا متلا مستعلا
 في موضع لا يصح ان يحمل فيه على احد هذين المعنيين كما في هذه الآية وفي قوله تعالى مثل الجنة وقوله تعالى والله
 التل الاعلى احتاج الى بيان استعماله في صان اخر مشابهة لمتاهة الفرق من حيث كونها متشابهة على شأن وغرابة
 فيكون لفظ الطريق في تلك المعاني استعماله تصريحية كاستمراره لاسم رجل الشهاب **(قوله لها شأن)** وفيها غرابة
 مستقلة لكل معانهم على حيل البذل والمقصود من هذا التوصيف بيان الجامع بين المعاني التي في الاستحارة
 والمستحارة وهو الاشتراك في الترابية وعظم الشأن فسر صاحب الكشاف قوله تعالى في صورة محمد صلى الله عليه
 وسلم الجنة التي وعد المتقون بقوله فيما قصصنا عليك من العجايب قصصا لجة التربة ثم اخذ في بيان عجائب
 تلك القصص قوله فيها انهار من عافيق آسن وانهار من اين التربة وفسر قوله تعالى والله التل الاعلى بقوله اى له
 الوصف الذي له شأن من العظمة والجلالة ومعنى هذه الآية عالم الهبة الشأن كمال من استودعنا **(قوله)**
 الذي يبنى الذين جواب عن سؤال من قد تقرر ان الظاهر ان قوله ذهباه بنورهم جوابا لبيان من اجاب
 في قوله بنورهم يسمع الى قوله الذي استودعنا وهو مفرد ولا يثنى ان رجوع ضمير الجمع الى الفرد غير معمول به
 رجوعه اليه وذكر المصنف لبيان رجوعه اليه ثلاثة تاويلات الاول بان يكون الذي يبنى الذين متخففة بحذف
 نون كافي قوله تعالى والذي يبا الصديق وصلى به اولئك المتقون فان قيل لو سكت الذي يبنى الذين لقل
 استودعنا واكتفى بتمام كذا الذي خاضوا اجيب بان الذي لفظ مفرد وان كان بمعنى الجمع فتوحيد الضمير لمسلو
 بالنظر الى افراد اللفظ وقيل المصنف كون الذي يبنى الذين يكونه من جمع ضمير الجمع في قوله بنورهم لانه اذا كان
 ضمير نورهم لمتقنين بان يكون جوابا لمستعمله فلا يكون تقدير الكلام قد عدت ناره وكون جله ذهباه بنورهم

ولا يضرب الا ما فيه غرابة وذلك حفوظ عليه
 من التفسير ثم استعمل لكل حال او قصصا او مستعملا
 شأن وفيها غرابة مثل قوله تعالى مثل الجنة التي وعد
 المتقون وقوله تعالى وهما للآل اعلى والمعنى حالهم
 الهبة الشأن كمال من استودعنا والذي يبنى
 الذين كافي قوله تعالى وشخصه كذا في خاصا ان
 جعل من جمع الضمير في نورهم

استحقاقها للوجدان شبه بين حال النافعين وحال من استوفى ثمارها فانطاعت ثمره بحيث لا يحتاج الى جمل الذي
 بمعنى الذين انهم يرجع اليه ضمير الجمع حيث **(قوله والماضي ذلك)** اي جاز كون الذي بمعنى الذين وان يرجع
 موصوفه وان يرجع اليه ضمير الجمع مع ان الصفات المفردة نحو القائم لا يجوز ان تكون بمعنى الجمع وان توسع
 ويرجع اليها ضمير الجمع فلا يقال جابر جال القام وإنما يقال الرجال القائمون والفرق بينهما ان الذي غير مقصود
 بالوصف بل المقصود بالوصف هو الجملة التي وقست عليه فكذا انقلابا في الرجل الذي قام المقصود الاصل في توصيف
 الاسم بالجملة الا ان الجملة لما كانت نكرة والاسم معرفة ولا يصح ان توصف المعرفة بكرة تأتي بالوصول ليكون
 وصفاً ووسيلة الى وصف المعرفة جوازا كان المقصود بالوصف هو جهة الصفة باعتبار مطابقتها للموصوف يكون
 ما فيها من الاعتبار العائد الى الموصوف مطابقة في الافراد والجمية ولم تعتبر المطابقة بين الذي وموصوفه لان
 المطابقة للموصوف اعم يجب فيها بين الاوصاف وموصوفاتها لا فيهما وبين ما هو وسيلة الى الوصف يختلف
 نحو القائم والمفاد عنه مفصول بالوصف باعتبار مطابقتها لموصوفه فلا يجوز موضع الفرد موضع الجمع بل بشرط
 موافقة لما يريد **(قوله وهو وصلة)** جواب عما يقال اذا كان المقصود بالوصف هو الجملة التي وقست
 صفة فاقطعت في ذكر الوصول **(قوله ولا تلبس بسم)** فرق بين الذي وبين نحو القائم من الصفات حتى جاز
 ومنع الذي موضع الذين ولم يمتز موضع الفرد من الصفات موضع جمدياته ان الذي لا يمكن استعمالا في اعادة
 المعنى مالم تقترن به الصفة لم يمتز في التركيب فاعلا او مفعولا او مبتدأ او خبرا واخبر بذلك ان مع صفة فكان مجموع
 للوصول مع صفة بمنزلة اسم تام ويجرد الوصول بمنزلة جرسه فليست مكانه ان يجمع لان الجمية من
 خواص الاسم التام المستعمل في الاعادة فذلك جاز ان يوضع موضع الذين وان يستوي فيه الواحد والجمع كسائر
 الموصولات نحو من ومثل الوصولين **(قوله ويستوي)** بالتصنيف مطوف على قوله لا يمتز ولم يحكم بان صفة
 ان لا يجمع توجه ان يقال فكيف قيل الذين بالياء والثون في مقام الجمع كسبلين وهو جمع صحيح فلهذا قدس بقوله
 وليس الذين بجمعه الصحيح لانه مضمون من بابي العلم والذي عام وللفظ الذين وان كان يطلق الا على جاعا في العلم
 الا ان ذلك لا يكتفي في كونه جمعا صحيحا بل لابد منه ان يختص لفظ الذين بالعلم كالسبل والقائم وايضا انه
 لم يمتز في سائر الجمل المتكثرة حيث لم يمتز فيه الا الثون فقط ولم يستعمل الاسم الا في جميع الاحوال ولو كان
 جمعا صحيحا لكان بالواو في حال الرفع وهو مني قوله ولذلك جاء بالياء ابا اي ولعدم كونه جمعا صحيحا بل
 الذون في حال الرفع على اللفظة التفصيصة التي عليها التزيل كقوله تعالى فاما الذين آمنوا والذين في حال
 الرفع اجماعي لانه هذلية وقد تحذف الثون من الذون تخفيفا كما في قوله

قوي الذو ويكافئ طروا شرا » من روس قومك ضمير بالاصا قيل

ومن الذين ايضا كما في قوله « وان الذي سلت يعطي مداوم » كذا في شرح مرضي ولا ان الجمع سواء كان صحيحا
 او مكسرا لا بد ان يكون له لفظ مفرع حاصل معنى الجنسية مع الوحدة العارضة له او لفظ الذين ليس له لفظ مفرع لان
 لفظ الذي يدل على المعنى الجنسي المتناول للمفرد والجماعة فاذا اردت الدلالة على الجنس من حيث تعدد في ضمن
 العدد والكتبة فقط ثبت ان الثون في ثني صلاحية لان رايه مفرد او فردان كالمسلح لذلك لفظ الذي بل يمتز لان رايه
 الجماعة ويصير كاسم الجنس المعلى بلام الاستفراد وحقه لا يكون جمعا وهو مني قوله بل ذوز بل في ثني لان رايه
 وهي الاختصاص كان رايه الجمية والكتبة المقنونة في الذي وقوله ولكونه مستحالا بصلته هه متقدمة
 لانه احق الضعيف اي بصديق ثونه والجمية استأنف جواب عاربه على قوله ولذلك اي ولا تصحقة الضعيف
 بولع في تخفيفه حذف بولع قتل الذكسر الذال ثم اقتصر على اللام بحذف الذال قتل الضارب والمضروب
 مثلا قال صاحب الكشاف في الفصل واسم الفاعل كالضارب في معنى القتل وهو مع المرفوع به جهة واحدة
 اللام اراد به جواب ما يقال كيف يصح ان يقال الصفة لا بد ان تكون جملة واسم الفاعل مع فاعله فديكون
 صفة لا اسم بجملة وقرر الجواب ان قولنا الضارب بالازيد منه الذي ضرب بالازيد بدلالة صيغة
 القتل عليه في قوله تعالى ان الصدقين المصدقات واقرضوا الله قرضا حسنا فان المعنى ان الذين اصدقوا
 واقرضوا الا ان الضل اخرج على صورة اسم الفاعل او المفعول على حسب ما يشي به المقام فقل في نحو جاني
 الذي ضرب بالاجاني الضارب لما هو في نحو جاني الذي ضرب بجاني الضارب مرعاة لمطالب الفطنان الا ان

والما جاز ذلك ولم يمتز وشع القائم موضع القائلين
 لانه غير مقصود بالوصف بل الجملة التي هي صفة
 وهو وسيلة الى وصف المعرفة بها ولا نه ليس باسم تام
 بل هو كالجمل منه حقه لا لا يجمع كالمجموع اخواته
 ويستوي فيه الواحد والجمع وليس الذين جمعا صحيحا
 بل ذوز زيادة في ثني زيادة المعنى ولذلك جاء بالياء ابا
 على اللفظة التفصيصة التي عليها التزيل ولكونه مستحالا
 بصلته احق الضعيف ولذلك بولع فيه تخفيف بولع
 ثم كسره ثم اقتصر على اللام في اسماء الفاعلين
 والمفعولين او قصد به جنس المستوفين او الفوج
 الذي استوفد

واللام وإن كان بمنى الذى الذى الاتقى صورة الالف واللام الذى يترى فهو بمنى خواص الاسم ولا يدخل الفعل
فذلك اخرج ائتمل على صورة الاسم عند تخفيف الذى وتغييره الى صورة الالف واللام مع تسانى الفعل
فكذلك صلا الالف واللام ايضا جلة ضلية وتأويل الثانى يرجع ضمير الجمع فى قوله بنورهم الى الذى ما ذكره
بنوه او قصده به جنس المستوفد وهو مطلق على قوله بمنى الذى كأنه قبل يرجع ضمير بنورهم الى الذى لمكونه
بمنى الذى اولها قصده به جنس المستوفدين اولكون التقدير كمثل التوبى الذى استوفد نظرا والفرق بين هذين
الوجهين ان ضمير المستوفد بنورهم على الاول يرجع الى نفس الذى لكن باعتبار كونه بمنى جنس المستوفدين
وهو باعتبار تناول الاحكام المستوفدين فى معنى الجمع والتفخر الى معنى الجنس والمفهوم الكلى المتشابهة ما مر
فاخذ ضمير استوفد ملاحظة معنى الجنس وجمع ضمير بنورهم باعتبار تناوله الاحاد المستوفدين وعلى الثانى
يرجع كل واحد من الضميرين الى الموصوف المقدر التردد اللفظ الجموع المعنى فاخذ ضمير الجمع الىه تارة وجمع
اخرى نظما الى ما فيه من الجهتين (قوله طلب الوفود) وهو بمنى الواو مصدر وقد تكرر تسمى او تودت
وسطعت اى ارتفعت واستطعت واوقدها فغيرها واستوفدها اى استعملها لاستيفاد بمنى الابدان بالسى والطلب
كلا مخرج بمنى الاخراج بالسى والطلب معنى استوفد نظرا اشتراكا بغيره والوفود بفتح الواو والطلب ونحوه
(قوله واستغرق التاريخ بنور بنورنا اناظر) اى قرأتها واضياع الحاصل من التور والتور ايضا جمع
التور من التور يقال عليه تور وبقرة توراي تفر من البرية واضاعه كسكون لازما وتبدل بفتح الهمزة
نفسه اى استضاء وتورواضاعه اى نوره والظاهر ان اضاعه الالف بضمه مستند الى ضمير التور وما فى قوله
ما حوله منصوب ائتمل بوقوفه الاضاعة عليه وقوله حوله منصوب على انه ظرف ممكن يقال قصدنا حوله
وحوايه وحوليه وكسر اللام قال عليه الصلاة والسلام اللهم حولنا ولا حولنا ولا حولنا ولا حولنا وحوله
ويجوز ان تكون نكرة موصوفة وحوله معناه اى مكانا حوله وضمير حوله المستوفد والمعنى فلما جعلت الار
ماحول المستوفد نورا مشعا (قوله والا) اى وان لم يحصل الاضاعة متعديا ممكن ان يكون فعل الاضاعة
مستندا الى كلمة ما ويكون تأييد اضاعت لعل على المعنى ان كلمة ماسوا كانت موصولة او موصوفة وقت
عبارة عن الاماكن المتعددة والاشياء الكثيرة فكذلك بمنى الجماعة والمعنى فلما اضاعت وتوروت الاماكن
والاشياء الى حول المستوفد وحيد اما ان تكون ما مرده وحوله ظرفا لافعال الاضاعت او موصولة وقت عبارة
عن الاسكنة وحوله ظرف فى موضع الصفة فيكون الموصول مع صلتته متفولا لافعال الاضاعت لكون الموصول عبارة
عن الاسكنة والمعنى فلما اضاعت انما اى صلت متصلة فى الاسكنة الى حوله (قوله وتأليف الحول للدوران)
اى وتأليف حروف لفظ الحول على هذا الترتيب للدلالة على الدوران والطواف ومنه حال الشئ واتصال اى
تغير ومنه حال الانسان وهى عوارضه التى تغير وتطور عليه ومنه الحوالة وهى اسم من احوال عليه بدنه اى
غيره اليه واداه عليه (قوله جواب لسا) فان قيل جواب لما يجيبان يكون سببا عمدا دخل عليه فاعلم لسا
تتر من انها لوجود الثانى لوجود الاول والاضافة ليست سببا لانها لسا تعالى التور اجيب بانها قد تستعمل
بجزا لجرد القرينة كاتى قوله

كما ذكرت قوما صلا شاعمة * فلما رويها لقتعت ونجعت

(قوله والضمير لى) اى ضمير الجمع فى قوله بنورهم راجع الى الذى امكن كونه بمنى الذى اولاه قصده به جنس
المستوفد او قدله موصوف مفردا لفظا يجمع المعنى كالنوع ونحوه او فرد ضمير استوفد نظرا الى الظاهر اللفظ
لكونه بمنى صور التردد والوردان يقال كان متخفى الظاهر على هذا ان يقال ذهباه بنارهم لان اللام ان يكون
الذاهب حين المكسب الحادث فان المعنى فلما تودت واضاعت ما حوله حصلها لا ومن زلال خوفه بمعاينة
ما حوله طشت ناره ففى الخلة غاها ضمير الجاهل به فهو لا يقل بنارهم لاه المرام من اغدا فان المستوفد
الخاص فى ايجاد النار ليشتع بمنوبها كمال للناسق اما أظهر الامعان طلبا لصحة نفسه وما هم من القتل والى
قائه متفتح بنور الامان حالو غائب عنه بزوايه بكليته ما لا (قوله او استشف) عطف على قوله جواب
لما وقوله اجيب مفعلة لقوله استشف وقوله اعراض قائم مقام عامل اجيب وقوله اضاعت ترفى فعل الجرح لانه
صفة مستوفد وصف به للاشارة الى ان جواب لما حوله وحيد اى حين كون ذهباه استشفاه وانفرد

والاستيفاد طلب الوفود والسى فى تحصيله وهو
سطوع النار وار تفاع لهما واشتقاق النار من نار
بنور نارا اناظر لان فيها حركة واضطرابا (قوله
اضاعت ما حوله) اى التورما حول المستوفدين جعلها
متعبة والا يمكن ان تكون مستند الى ما واذا تأييد
لان ما حوله شياؤا كما كن اول ضمير التور ما موصولة
فى معنى المكنة فصب على الظرف او مريدة
وحوله ظرف وتأليف الحول للدوران وقيل لتمام
حول لانه يدور (ذهباه بنورهم) جواب لسا
والضمير لى وجه فصل على المعنى وعلى هذا
الماقال بنورهم ولم يقل بنارهم لانه المرام من اغدا
او استشف اجيبه اعراض سائل يقول ما بالهم
شبهت حالهم بحال مستوفد انطفاقت نوره

فما اضاعت ما حوله انضغاثا لثوب ونجس الا انه حذف الجواب لدلالة على ان حال المستوقد وما عرض به يستدلك من الحرق والحيرة والحسرة والبط في الظلم مما لا يدخل تحت الوصف والبيان كما حذف جواب لما في قوله سبحانه وتعالى في سورة يوسف عليه الصلاة والسلام فلما ذهبوا في غيابة الجب والتقدير فظلموا ما مضوا من الانفى فلما حذف جواب لدلالة على ان حال المستوقد بعد ما اضاعت ما حوله مما لا يصحبه الوصف ولا يتبعها تعيروا والتقدير انهم لا سائل ان يسأل ويقول ما وقع للمستوقد في الاضغاث لا يمكن شرحها فحاصل المتأنيين المشابهة لحال المستوقد المذكور فاجيب بان يقال ذهب الله بنورهم فذهب الثور وما يترتب عليه حيث من صفات المتأنيين لامن صفات المستوقد كما هو كذلك على تقدير ان يحصل ذهب الله جوابا لسا و يحتمل بان يكون السؤال المتجه للسائل هو السؤال عن وجه الشبه بين حال المتأنيين المشابهة وحال المستوقد فحينئذ يكون قوله ذهب الله بنورهم بيانا لوجه الشبه وقول المستفاد من قوله ذهب الله ما بالهم شبهة حالهم بحال مستوقد انضغاثا ثوبه يصحح على كل واحد من السؤالين (قوله او بدل من جهة التثنية) هو ايضا مستوفى على قوله جواب لما لوجه التثنية من قوله ظلمهم كقول الذي استوقدنا فلما اضاعت ما حوله نجست فقرا خابطين في ظلام مخبرين على فوات الضموم وقوله على سبيل البيان اشارة الى ان البطل ههنا بمنزلة عطف البيان من حيث ان القصص به ايضا للبرع وتقدير من غير ان يصرف التصديق اليه ويحصل البطل بتدقيق حكم الساطع والظهور ووجه حمله بالاستصحة اوفى بأدوية المراد القلبية الرجعة التثنية فان المراد من تلك الجملة بيان حال المتأنيين بتثليها بحال المستوقد فانه يدل على ان الاوصاف الصفة في جانب المستوقد متغيرة في التأني وقد استتبع في جانب المشبه وهو المستوقد ما من السبب المبلغ في تحصيل الثور والانتفاع ما ولا يشاء في التلخيصا متغيرا من اجل ذلك ما كسبه من الثور آخر الانبياء في محذوف احتملا على دلالة النقل وثبت ان الكلام موقوف لزم المتأنيين وشبهه حالهم بحال المستوقد والنقل يدينه على ان التلخيصا عا محاصله وسى فيه يزول نوره وبثابه في الظلم متغيرة في جانب المشبه وليس التشبيه في مجرد تحصيل الثور ونور ما حوله والا لكان الكلام في مدحهم وذمهم سورة فظهر ان خودا انما استتبع في جانب المستوقد دلالة النقل فلا اعتبار بهذا الامر ان في جانب المستوقد وشبهه حال المتأنيين بمحذوف ذلك على انهما كانا لهما تأني في انضغاثا متغير بنور حالهما بحاله براه بالرة على الاول لانك ان قوله سبحانه وتعالى ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات لا يصحرون اوفى بأدوية حال المتأنيين بالنسبة الى رجعة التثنية لانه في معنى كان لهم نور فزال ونوا مخبرين لان ذهب الثور لا يكون الا بعد وجوده فيكون مدلوله مدلول رجعة التثنية من حيث توضع بيان من حيث ان ذهب الثور مصرح به فيه وهو موقوف بدلالة النقل في رجعة التثنية (قوله والتعير على الوجهين للمتأنيين) يعني ان ضمير الجمع في قوله بنورهم راجع الى المتأنيين سواء كان ذهب الله استغناء او لا وجوابا لمحذوف وهو انضغاثا متغير بنور الجملة الشرطية وهي قوله فلما اضاعت ما حوله الجواب لمحذوف ايضا في قوله سبحانه وتعالى فلما ذهبوا اي فعلوا ما مضوا من انواع الاذى كاسر (قوله واستاد الذهاب الى الله سبحانه وتعالى الخ) جواب عاريد على كون ذهب الله بنورهم جوابا لما في قوله لا يشعرون اي ذهب الله تعالى بنورهم فيكون متغير بنورهم راجعا الى المستوقد وهو لم يمتلأ شيئا لا يشعرون به ان ذهب الله تعالى بنورهم فخرجه استاده اليه تعالى بخلاف ما اذا كان استغناء او بدلا لان التعير حينئذ يكون للمتأنيين ولا شك انهم مستحقون لان ذهب الله سبحانه وتعالى بنورهم فاستغناء الله سبحانه وتعالى حينئذ يكون حقيقا بلا خفاء واجاب عنه بوجه الاول ان المستوقد بن وان لم يمتلأ ما يستحقون به ذلك الا انه استند الذهاب الى الله سبحانه وتعالى بنه على ان الجوابات كلها سورة كان لكسب البعد مدخل في وجودها او لاستندة الى سبحانه وتعالى خلقا وانه لا يمتنع شي يقتضية الى سبحانه وتعالى عند كل سنة (قوله اولان الاطمان حصل بسبب غنى) جواب عن اللار اذ لا بد كونه ضرورة ان ذلك الاستدماج من قبل استند النقل الى السبب من وجهين مع ان سنة ان يستند الى سببه الحقيقي اي ناعه الذي لم يستند الى نقل كان حقيقة فكذلك صرف عنه واستند الى ناعه الجاهل في ان السبب الحقيقي قد يكون خيالا ليس خصوصه وقد لا يكون خيالا بل يكون معلوما متصفا كالارض والمطر مثلا واشار اليها بقوله بسبب غنى اوامر سموي وعلى

او يدل من جهة التثنية على سبيل البيان والتعير على الوجهين المتأنيين والجواب محذوف كافي قوله تعالى فلما ذهبوا للابحار وأمن الانبياس واستاد الذهاب الى الله تعالى اي لا لأن الكل بعده او لأن الانبياء حصل بسبب غنى اوامر سموي كرجع او مقرر

اعتذر من يكون اسداه ابيه سبحانه وتعالى لكونه مسيما وحدا لذلك الب (قوله اوله بالصفة) في ذهاب
 نورهم لان ما اخذه الله سبحانه وتعالى واسكه فلا مزل له وهو جواب آخر من اليراد المذكور ثم روي ان
 الكل لا ينقل على الاستاد وطريقه والتمس استارة تخيلية حل سأل به الوادي وطريقه به العقدة فكذلك قوله
 سبحانه وتعالى ذهابه نورهم اراد به تحيل نورهم في انفسه راسا بحيث لا يوقع التغير به بسبب الاشياء التي
 ذهابه بها فاطلق على الشيء ما يجره من الحيل المشبهة بالصفة في ذهاب نورهم (قوله ولذلك) اي ولقصد
 المبالغة عدى ذهاب الباء دون الهجمة مع ان الهجمة تنفهر في قاعدة مبنى الندية طال الامتداد الفرق بين انجبه
 وذهب به من ان انجبه انما هو وجه ذاهبا ومنى ذهبه استجبه ومعنى به سمه وذهب حتى الآية اخذ الله
 نورهم واسكه وظاهر ان ما اخذ الله سبحانه وتعالى واسكه فلا مزل فظهر ان ذهابه المبلغ من انجبه (قوله
 ولذلك عمل) اي ولقصد المبالغة بمضاعد من يستحق الظاهر وهو ان يقال ذهابه بنورهم بطابق قوله
 فما اضاعت عين وجه الدول والبنية ما عمل اليه بالصفة من يستحق الظاهر وهو ان يقال ذهابه بنورهم بطابق قوله
 واقرى من نورهم ان كونه ظاهرة بنفسه ما ظهر لها وهو مقول بالتركيب بطلن على الضيف والنوى
 والذاتي والعرضي والضوء لا يطلق الا على التام القوي فذلك ما ينسب الى الشمس ذ قوه سبحانه وتعالى هو الذي
 جعل الشمس مناء وبخبر نورها اذا كان في الضوء زائدا وقوتها بنسبة الى النور وكل شئ انضمت منه وانضمت
 ومعلوم ان ذهاب الام الاكل لا يستلزم سلب الانصاف الاقل بخلاف سلب الانصاف فانه يستلزم سلب الام الاكل
 فلا يجرى كانه ذهاب الام الاكل بل من ان ذهابه بنورهم الاول يدل على ان ان ذهاب نورهم راسا لم يجرى اي بحسب الكمية
 بخلاف ان قلت عملك عدل عن ذكر الضوء الى ذكر النور (قوله الا ترى) نصير لكون القرض ازالة النور عنهم
 راسا عن قوه سبحانه وتعالى وتركهم في ظلمات لا يصرون معطوف على قوه ذهاب الله نورهم والمصنف
 فديكون لتفسير والتفسير (قوله وجهها ونورها) معلومان على قوله في ظلمات لا يراى فيها شيان والمصنف رحمه
 الله انما يفتي في ذهاب نورهم راسا عن قوه سبحانه وتعالى راسا فانجحت قلت على انها في شدتها وانما لها سائر
 كائنا ظلمات مزاكة لمنه بعضها الى بعض (قوله ويوسفها) اشارة الى ان قوه سبحانه وتعالى لا يصرون
 من قوتهم سبحانه وتعالى ظلمات يصفى الله وهو با كما قيل في ظلمات لا يراى فيها شيان والمصنف رحمه
 الله اخذ هذه الاعتبارات من كلام الامام رحمه الله تعالى من قليل حلا قيل ذهابه بنورهم بطابق قوله
 فلا تضل الجواب ان ذكر النور بل ان الضوء فبه لا عدلى الزيادة فلو قيل ذهابه بنورهم لاهم الذهاب
 بان يادو قاسما يسمى نورها وانضمت الى النور عنهم والكلية الا ترى كيف ذكر عقبيه قوه سبحانه وتعالى وتركهم
 في ظلمات وحال الظلمة عبارة عن عدم النور وكيف جسمها وكيف نكرها وكيف اتبعها ما يدل على ان الظلمة خالصة
 وهو قوه سبحانه وتعالى لا يصرون (قوله قوله تعالى وتركهم في ظلمات) بين ان ترك في هذه الآية ممدى الى
 مسؤولين باعتبار الضمير واحد المسؤولين الضمير المتصل ولهم قوه في ظلمات والتقدير وصبرهم مستمر في ظلمات
 وقوه لا يصرون يجوز ان يكون مفعولا آخر بعد المتصل الثاني على معنى الاخبار السابقة الضمير عنه الواحد
 كقولك سميت زيداً فلان لا لان المسؤول الثاني في هذا الباب في معنى الخبر عن المسؤول الاول فلا يلزم تعدد الخبر
 جازم عند المتصل الثاني ويجوز ان يكون حالاً كونه لا يصرون ولم الوجه اخذ ان يعنى تركهم
 في الآية معنى صبرهم مع ان الظاهر انه يجوز ان يكون بقاء على اصل مثله يكون قوه في ظلمات لا يصرون
 حاليين من غير تركهم مزاكفين او متساخين اي خلاص حال كونهم في ظلمات غير مصرون وحشيد لا يظهر
 كون قوه وتركهم حرر او با كيد الله لانه لا يكون با كيد الله انما كان انشراحهم في الظلمات وعدم ايسرهم
 من الله تعالى وتحليلهم حال كونهم في ظلمات الحقيق على استاده الله تعالى فذلك الهيق ترك على اصل مثله
 بل منه معنى صليكون با كيد الله ذهابه نورهم واليت المذكور وهو قوه
 تركته جزر السباع بانه يصعب بحسب بانه والمصنف

اوله بالصفة ولذلك عُدَى انضمت الى النور دون الهجمة
 لما فيها من معنى الاستعجاب والاستعجاب والاحتساب يقال
 ذهب السلطان باله اذا اخذه وما اخذه الله واسكه
 فلا مزل له ولذلك عدل عن الضوء الذي هو
 معنى الغفلة النور فانه لو قيل ذهابه بنورهم
 احتل ذهابه بما في الضوء من الزيادة وقلة
 ما يسمى نوراً وانضمت الى النور عنهم راساً
 الا ترى كيف قر ذلك واكد قوه (وتركهم
 في ظلمات لا يصرون) فذكر الظلمة التي هي عدم
 النور وانضمت بالكلية وجسمها ونورها ووضعهم
 بانها ظلمة خالصة لا يراى اي فيها شيان وترك
 في الاصل بمعنى طرح وحكي وله مفعول واحد
 فمعنى منى بغير جري افعال الظلمة كقوله
 تعالى وتركهم في ظلمات وقول الشاعر فركته
 جزر السباع بانه

وروي • ما بين قلة راسه والقسم • نص في كون ترك فيه معنى صبرهم على المسؤول لان جزر السباع صرفه
 ليحصل الحال بخلاف حاق الاية فانه يجوز ان يكون تركه بغير معنى طرح وحكي ويكون قوه في ظلمات لا يصرون
 حاليين مزاكفين او متساخين وجزر السباع الظم الذي تأكله السباع يقال تركهم جزراً بالهريق انما غلظهم

وصبرهم طعمة السباع والجر زفرل بمعنى نفول لانه مدلان بجر السباع بايادها كما بجر العقب بالهديد
 والنوش مصدر نش ينوش اى تناول والقسم الاكل يقدم الانسان لابلانشراس والمعصم موضع السوار من
 الساعد يقول قتله وصبره طعمة السباع حتى تناوله واكلته بنفس اسنانه **(قولهم)** والظلمة مأخوذة من قولهم
 ما ظلت اى ما مضى يعنى ان الظلمة يعنى عدم النور والظلمة الكليّة نقول من الظلم يعنى للتح لان عدم النور
 يبد البصر ويمنع من التفتؤ الى المرئ **(قولهم)** وظلمتهم ظلمة الكثرة يعنى ان الآية تستدعى ان يكون هناك ظنّين
 ظلماته بدجتمه سواء جعل ضمير نورهم وتركهم راجعا الى المستوفين او الى المناقضين اما على الثاني فظاهر
 واما على الاول فلانهم لما شهدوا بمن ترك في الظلمات ظلمة الليل وظلمة النهار وظلمة تطبيقهم ان يكون لهم ايضا
 ظلمات متعددة تعددا حقيقيا او يكون لهم ظلمة واحدة شديدة تكون ليلية شديدة او كانت ظلمات متراكمة
 بعضها فوق بعض والظاهر ان الاضافة في مصطلحة الكثرة وظلمة الضلال من قبيل اضافة الشبه الى الشبه
 كما في جيلن لما كان اياه ماء كالجيلين وهو انقضة فان المعصية تسود القلب وتظلم على قدر ما فيها من المخالفة فهي سبب
 لظلمة القلب وظلمة يوم القيامة وقد شبه السبب بالسبب لادالة في قوت السببية ولا يستلزم ذلك ان يجعل من اضافة
 السبب الى السبب بناء على علاقة الية وايدل قوة يوم ترى المؤمنين من يوم القيامة تنبيه على ان ثمة ظلمات اليوم
 ليست مائة بل جمع اياه بل هي مخصصة بمن - **حقن** **(قولهم)** ومغفول لا يصرون من قبيل المطر وح المزولك اى ليس
 من قبيل المقدر الثوبى فان الفعل المنهى قد يكون مغفول لا يغفد مجرد صدور من فاعله
 بل يقصد بيان صدور من متعلق بمغفولة حيث يكون عدم ذكر المغفول للاختصار اعتمادا على القرينة الدالة
 عليه وقد ينزل منزلة الايمان بان يكون المقصود بيان مجرد صدور من الله افعلا فلا يدكره مغفول لانه مجرد بمحاولا مقدرا
 بل يقتصر على بيان مجرد صدور فاعلا نص فيه وان جاز ان يكون المغفول مقدرا نحو بلو يكون عدم ذكره التاميم
 مع الابدان كافي فوه سبحانه وتعالى واهه يدعو الى دار السلام اى يدعو كل احد لى يكون تقديرا له الآية انهم
 لا يصرون شيئا ما لان المصطفى به الله لا يقتل اليه ويحل المقصود مجرد بيان اعتقادا بالصدق كما في ايس
 لهم ابصار بانه الى ابايع من في التعلق لان في اصل الفعل يستلزم في الخلق من غير عكس **(قولهم)** والاية (قل
 اى فظير يعنى اراد فظير منبه الله تعالى ان آت ضرا اى اعطاه نورا من الهدى كالشم النيران على يوحيه
 والقوى السلبية والاعضاء السوية والا من والفرارح واليسار والدلائل العقلية والفطرية فاضاعه فنى ضميرا
 في ايمه ضميرا على قوت ذلك الهدى وقوه قرر ارم مغفول لقوة ضمير الله **(قولهم)** وتوضيحا لما تضمنته
 الآية الاولى وهى قوه سبحانه وتعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فارتبعت تجارتهم وما كانوا مهتدين
 فان مغفولها اختيارهم ايمى على الهدى وضاعوا على عدم الاعتدال وهذا امر عقل ومعنى مغفول فصور هذا
 المعنى المعقول بالتخيّل المذكور في صورة المحسوس بنى الموضوع والترى مستفاد من تشبيه المغفول بالمحسوس
 وتصوره بصورة الامر المشاهد الخلق في قره والاية مثل يعنى التظير على تدوير مضاعفى على اراد انظر ب معنى
 انه تمثيل غير مخصوص بالناقضين بل معهم وغيرهم من آباء الله ضمرا بان الهدى خاضعة لمن قبل ضمير ملهم راجع الى
 المناقضين فظلمة ظلاله في تعميم المثل حتى يدخل تحت عمومه المذكور انك ايلات اى ذكره بان ظلمته ظلالا لظلمة
 الناقضين فهي ظلمة الكثرة وظلمة افعلى وظلمة يوم القيامة واما لانه من ليد بر الايمان واسا من ثم ان ارد فنى
 ظلمة الضلالة وظلمة مضطلة تعالى وظلمة السبب السرمدان الكافر الاصل والمردين بالمجانر اشتروا الضلالة
 على الهدى يعنى الاستعداد القدرى للاعتناء بالقلب والقلب فوقه في ظلمة الضلال وما يترجم عليه هان الناقضين
 وهما ظلمة مضطلة تعالى وظلمة السبب السرمد وظلمة من ثبت لمحو الالدين من اللواها لالاية المناقضة
 عليه على انها التوبة والعودة القدرى للاعمال الصالحة او على انها فحصة تعالى عليه فاضاعه على ان يحصل هي في فاذبح الله
 فحقيقا لقوه سبحانه وتعالى فخص يرحم من حيث احوال الضلالة والاداة والحوال ايسب كذبه واداعاه بالويع والاربعه
 قال عند ما شرى عليه من آوار تلك الاداة والاداة والاداة والاداة والاداة والاداة والاداة والاداة والاداة
 ظلمة واحدة شديدة حيث تكون ليلية شديدة كانت ظلمات - فراكه فظنهم من كلامه ان الجبل يلى متوقفا
 المراد به الناقضين فقط بل يدخل تحت عمومه السواوقف الثلاث فانه كما تناول الناقضين يتناول ايضا من ينظر
 الايمان اصلا او كان لم يرتد فموجبها تعالى من كل دين وزلفه يتناول ايضا من ثبته احوال المردين ثم ادعى

والظلمة مأخوذة من قولهم ما ظلمك ان تفعل كذا اى
 ما مضى لانها تسمى البصيرة ورؤى وظلمتهم ظلمة
 الكثرة وظلمة الضلال وظلمة يوم القيامة يوم ترى المؤمنين
 والمؤمنات يسي نورهم بين ايديهم ويايمانهم وظلمة
 الضلال وظلمة مضطلة وظلمة السبب السرمد وظلمة
 شديدة كانت ظلمة متراكمة ومغفول لا يصرون
 من قبيل المطر وح المزولك فكان الفعل غير متد
 والاية مثل ضمير الله لى آت ضرا اى يعطى الابد فنى ضميرا
 فاضاعه ولم يتوصل الى نعيم الا بد فنى ضميرا
 ضميرا تفريرا وتوضيحا لما تضمنته الآية الاولى
 ويدخل تحت عموم هذه المناقضون فانهم اضعوا
 ما نطق به الشهم من الحق يستغيثان الكثر
 والظاهر ان كل هؤلاء الى ضلالهم ومن ار الضلالة
 على الهدى المغفول في الفترة اوارتد عن دينه
 بعد ما آمن

احوال الحية ادمه كائنا فلب عندما يتبعه من احوال الازالة بسبب ادعاء الكاذب بالخيار عنه ان ضمير حليم وان كان رجسا الى الشافعين اللانديجوسه اليه لا ينافي كون النمل غاما لكل من كاداه سبحانه وتعالى ضربا من الهدي وليرتول الى نعيم الابد من الشافعين وغيرهم فان الشافعي الماحجل مثلا للمستوفد المذكور من حيث انه يظهر الايمان الشيعي بقدر الضيقه واتضح بضوئه زمانيا يراى مديحه ثم انه سبحانه وتعالى اهلكه اذهب آرائه بملكه في حق ضميرا في امره فخصصا على ما ماتت عنه من الانتفاع بآيائه بوصوله الى نعيم الابد بسببه خلافا لما كان مثلا للمستوفد من هذه الحية استند منه ان يكون النمل كل من وجدت فيه هذه الحية كالنمل الباهر فانه وان لم يؤمن اصلا الا له سبحانه وتعالى آله من با من الهدي وهو الاستعداد الفطري للاعتناء به قلبا وقلبا الا له اضاعه وليرتول الى نعيم الابد وكذا المرتد ومن صعد احوال الازالة على ان التخلي من تشبه المركب بلركبهم قطع النظر عن تشبه الافراد بالافراد على الانفراد (قوله او على لامعائهم الخ) عطف على قوله مثل ضربه الله الخ وآياه في قوله يحق الدعاء للتمدية وحسن التمس منه من ان يستحق (قوله بالار الوقت) خلق قوله مثل معنى ان الآفة من قبل الشيعي للفرق حيث شبه ايمان الشافعين بالار الموقدة للاستعانة بها من حيث ان ايمانهم يفيدهم حسن الدماء وسلامة الاموال والا ولا ولا كائيد ثلر للمستوفد اضاعه بها وفيه ذهب ايمانهم بسبب اهل الصلحهم وانشاء حالهم باطفا الله سبحانه وتعالى ثلر للمستوفد للاستعانة بها من حيث اشتراكهما في حرمان صاحبهما من الانتفاع بما قصده واصل ان تشبه اشياء بآيائه امانتيه الافراد بالافراد على سبيل الافراد وبسبب تشبههم في امانتيه المجموع بالجموع وهو تشبه المركب وقول المصنف والآية مثل ضربه الله تعالى لن آله من با من الهدي معنى على ان يكون انشيعي في الآفة من قبل الشيعي المركب وهو تشبه المجموع بالمجموع مع قطع النظر عن مشابهة الافراد وقوله ليرتول الى ايمانهم الخ معنى على كونه من تشبه للفرق ولا يد في تشبه المركب ان يكون كل واحد من الشيعي والشيعي به حيث خاصة من عندنا وولم انه قد يكون بحيث يحسن تشبه كل جزء من اجزاء احد طرفيها بما يقابل من اجزاء الطرف الآخر كافي قوله

ومن صعد احوال الازالة فانه احوال الحية فانذهب الله عنه ما شرقي عليهم من احوال الازالة وتوكل لا ينافيهم من حيث انه يؤيد عليهم يحسن الدماء وسلامة الاموال والا ولا ولا ومثل ذلك المسكين في الغنائم والاحكام بالار الموقدة للاستعانة

وكان اجرام اليوم لو اساء دور ثقل على بساط اذرق

فان تشبه اليوم باليد وتشبه اسماء بساط اذرق تشبه حسن لكن ابن حزم من تشبه الهيئة الحاصلة من طلوع اليوم لاسه متفرقة في اجمع السبل وهي ذرقها زرقها الصافية بالهيئة الحاصلة من نيل الدور الثلاثة على بساط اذرق وقد لا يكون كذلك في لا يكون بحيث يحسن تشبه كل جزء من اجزاء احد طرفيها بما يقابل من اجزاء الطرف الآخر كافي قوله

فكانت الخ والشرى • فقامه في شامخ الرضه

منصرف بالليل عن دعوة • فقامه بحت فقامه بحت

فانقول الريح كتصرف من الصدوقين شيئا وقد يكون بحيث لا يمكن ان يشبه كل جزء من اجزاء احد الطرفين بما يقابل من الطرف الآخر الا بعد تكلف وتصنف كافي قوله كمثل الذي استوفد نارا الخ وقوله سبحانه وتعالى او كصيب من السماء فانا جميع ان تشبه العنبر فيما من التشبيهات المركبة التي لا تكلف لو بعد واحد بشي • بقدر تشبهه وهو القول الفصل وهو المتشبه وان جلتها من قبل التشبهات المفرقة فتحتاج الى تكلف مستحق عنه وهو ان يقال في الاول شبه الشافعي للمستوفد ثلر اوانتفاعه بظهور الايمان بلسانه انما حول المستوفد والاشطاع انتفاعه بظهوره انما في الثاني شبه دين الاسلام بالصعب وما يتعلق به من شبه الكفار بالثقات وما فيه من الوجد والوجد بغير عد والبرق وما يصب الكثرة من الانزعاج والاياء والافتقار من جهة اهل الاسلام بالشرائط ثم ان المصنف وجهه للشبه اشطاع انتفاع الشافعي بظهوره من الايمان بظهوره سبحانه وتعالى للمستوفد والاشطاع ابره جل سبب ذلك الانتفاع بجموع امرين الاول اهلهم فانهم وان اتسوا بما تلهو ومن الايمان مديحه اقلية الا له سبحانه وتعالى اهلكهم اذهب آرائهم بملكه في حق ضميرين فخصص على ما ماتت عنهم آيا مديح في الدماء لاسل من التاردين فيها والاشطاع حالهم وما يجلوه من مضاهي فان اتسوا بما تلهو الايمان من عدة قليلة من حياتهم الا له سبحانه وتعالى افشى حليم

واظهر اسرارهم بعد ما فوضوا في ظلمات انكساف الاسرار والاضحاض بين المؤمنين والانسام بسمة الاتفاق غمروا بذلك ما قصدوا بظهور الايمان (ان قيل كيف حال المتفكر من جهة الله من حيث ان ايمان الناظرين يعود اليهم بمقتضى الدماء وسلامة الاولاد والاموال مع ان اظهارهم الايمان لكونهم من اهل الذمة قيل ذلك لما يريد اظهار الحق والصلاح فكيف شبه اظهارها بما اذا انار الاختلاف بها (قتلوا كثر من حيث انه كثر ينافى عصبة الدماء والاولاد والاموال والعصبة الخاصة بعدد المتعارضة مستندة الى عقد الذمة والارض كالعدم فصاروا كائنها غير مضمونين وانما عصموا بظهور الايمان واهل اعز (قوله ولذاب اثره) اى ارباعهم مسطوف على ذوقه لا ياتهم واليه في قوله باهلاكم السببية ومنفعة ذهاب اثره وقوله بلطفه الله مسطوف على قوله لئلا (قوله لما يبدوا ساسهم) الظاهر انه جمع مسع يجمع المئين وهو موضع السمع بمنى القوة السامعة بان السمع قد يطلق مجازا على القوة السامعة للودع في الة السمع والاصاحة الاستماع بقل اصاحه له اى استمع وايضا على مالم يسم فاعه اى صارت ذات اثر واصابتها آفة فهي مؤثفة وان يعطون من الانطق وشير به راجع الى الحق والسمتهم مفصول يعطوا وقوله جعلوا جواب لما والمشارع بمنى آلت الشعور ان كان جمع مشر بكسر الهمزة وبني محال الشعور ان كان جمع مشر بفتح الهمزة (قوله وانفتت قواهم) عطف على قوله ابنت مشاعرهم على طريق عطف العام على الخاص فنون التناول قوة التعلق والتكلم ولاتناولها المشار لانها ليست من المشار والصم جمع اسم وهو من اختلف قوته السامعة واليك جمع اليك وهو الاخرس الخقل اللسان واصله فين يولد اخرس والهمى جمع اعى وهو نافذ الصرا يضاهوهم وان كانت قواهم سليمة الا انهم شبهوا بمن افتت قواهم من حيث ان قواهم لا يترتب عليها الفائدة المترتبة على القوى السليمة وتزبل وجود الشيء من لفظة عدمه على قواهم خالصة وجوده شائع كثير ولما كان الواجب على المكلف اولا ان يستمع كلام رسول رب العالمين صلى الله عليه وسلم وزاده فضلا وشرفا لده وان يتفكر بتدبر بصيرة في منفعة قوله ومضرة الاضرار عنه لئلا يفتى بغيره فالتامل الاجابة والقبول وهم يفتلوا شائنها وصغهم الله سبحانه وتعالى ولا يماهوا ولا يملأهم وهو تركهم استماع الحق ومشائهم بذلك ان ابنت حاسة سمعه وايده وصفهم بالكم الذى هو لازم الصم وتايه في الوجود فان من لا يستمع ولا يسمع لكلام المتكلم لا يقنن من الجواب فذلك شبهوا بالكم وثبت بوصفهم بجمي البصرة وقد انظر والاستدلال بالاذن لا يقول لكون هذه الضلالة متأخرة عما سبق عليها (قوله صم) اى هم صم اذا سمعوا خيرا ذكرت به وقوله

اذنوا اى اصغروا اليه واسمعوا من قولههم انذنه اذنا اى استمع وامال اليه انذنه وقيل هذا البيت

ان يسمعوا ربة طاروا بها فرحا • منى وما سمعوا من صلاح دخوا

صم اذا سمعوا خيرا ذكرت به • وان ذكرت بشر متدهم اذنوا

اى ان سمعوا من كلاما بوجه تحيسى ودناه حال او سمعوا من غيرى تنويف حتى فرحوا به وشيروا بين الناس وان سمعوا منى كلاما يدل على فضلى وجلالة قدرى او استمعوا ذلك من غيرى تنويف حتى سريوه عن الناس ولا يسمونه فضلا عن ان يشيروا ويظهروه الناس حسدا على وكفوه

اسم عن الشيء الذى لا يريده • واسمع خلق الله حين اريد

لفظ اسم فيه صفة مشبهة مثل اسودوا وحى بتقدير انا اسم وعدي بين تضمينه معنى الدهور والانتفاة والاعراض واسمع افضل تفصيل متعلق الى خلق الله اى واناسهم واسمهم به على جواز اطلاق الاسم على من سلت سامة سمع تشبيهه بمن اختلف سامة سمع (قوله واظلا قها عليهم) اى واطلاق الفاضل بكم على على المتفكرين كان على طريق التثنية فان التثنية على طريق التثنية معنى التثنية فيكون لفظ التثنية به مستحلا في مقام الحق لا على طريق الاستعارة حتى يكون مجزا وذلك لان شرط الاستعارة ان يصير مجزا عن طريق ذكر المتشابه بحيث لا يكون مذكورا اصلا ولا لفظا كقوله فقلت زيدا مدلا مقدر اى كقوله اسد على ان يحذف الباء ولا يملأها كقوله سمعوا سمعوا وتعالى حتى يبين لكم الخيط الايض من الخيط الاسود من التبر فان قوله تعالى من التبر بيان الخيط الايض الذى شبه به التبر فلا يكون الخيط الايض استعارة لكون التبر وهو التبر مذكورا مسرعا فقد ان يكون الخيط الاسود استعارة لكون التبر الذى هو سواد آخر اى لمد كقوله كاه فيل على يبين لكم ما هو كخيط الايض مما هو كخيط الاسود من التبر ومن سواد آخر اى لمد التبر وهو وان واجب ان لا يكون

ولذهب اثره وانطمس نوره باهلاكم وانشاء حالهم بلطفه الله تعالى ايلها وانهاب نورها (صم بكم على) لما سدوا ساسهم عن الاصاحة الى الحق واوبا ان يعطوا به السمتهم ويصروا الآيات باصهارهم جعلوا كالما ابنت مشاعرهم وانفتت قواهم كقوله صم اناسموا خيرا ذكرت به

وان ذكرت بسوء عدهم اذنوا

وكفوه

اسم عن الشيء الذى لا يريده

واسمع خلق الله حين اريد

واظلا قها عليهم على طريقة التثنية للاستعارة

مذكوراً أصلاً أي لا نقلاً ولا تقديرًا ولا بية إلا أن منه يكون من ادخله المتعارفة فيجذب يكون لنقل المشبه به
 متعارفاً للمشبه **(قوله)** بحيث يمكن متعلق قوله أن يتولى وقوله لا تقر بية العالمة على أن المراد باللفظ
 المتعارف منه متعارف الجائز الذي هو المتعارف متعلق قوله يمكن قيلاً لأعتمد المتعارفة وجب حل المقادير
 على أصل الحقيقة فينبغي أن يقال بحيث يجب بدل قوله بحيث يمكن ويجب بأن المراد بالامكان الأكمل العام
 فلا يتناقض الوجوب وقوله بحيث يمكن حل الكلام على المتعارف منه معناه أن لا يمتنع جه عليه كما امتنع ذلك عند
 وجود المتعارفة وصير عن الوجود بعدم الاستماع أكفياً بل في الترتيب **(قوله)** شاك السلاح أي حد بد
 السلاح من الشوكه وهي حدته السلاح بواسطة شاك فخلت العين إلى موضع اللام وقد تحذف العين يقال زيد شاك
 السلاح رفع الكلف لأنه آخر الكلمة والمقذف هو للكثرة كقوله كاذب بالهمز أو الذي يرمي به كثيراً في الواقع
 والبدع جلية وهي ما تبعد من الشرع على رتبة الاستدراك وإظهار الأسديته والبراق من السباع والطير هي
 بمنزلة الأسباع من الإنسان والمخلب ظفر البرز وتقليم الظفر كتيب من الضعيف يقال فلان منظر الظفر أي منصف
 فالأسد هنا استعاره حيث طوى ذكر الشبه بالكلمة واستعير له لفظ الشبه به ولو لا القرينة وقوله شاك
 السلاح لحيث حل الكلام على الشبه به وذكر الهمزة في الأصل فرفع الاستدراك لأنه من خواص المتعارفة
 وملايئته وهو الأسد الحقيقي وذكر شوكه السلاح والقذف إلى الواقع والحروب تجريها من حيث أنها
 يلائم المتعارف وهو الرجل الشجاع وذكر ملايئ المتعارف تجريد فقد اجتمع في البيت تجريد الاستدراك
 وترجيحها **(قوله)** ومن ثم أي من أجل أن الاستدراك مشروط ببطلان ذكر المتعارف والخلق بالكسر الأمر
 العجيب والخلق كالصخرة يقال خلق الرجل وشاعر خلق أفجاء بالمر عجب **(قوله)** يضربون أي يرمضون
 عن إلهام الشبه إعراساً تاماً كأنهم يتناسون الشبه ويتوكل على المتعارف ما يصح أن يبنى على المتعارف حتى
 عن إلهام استعاراً موضع لعل التكاثر لخلق في الزينة وتوكل الشبه حتى يبنى على علو المقام يبنى على علو المكان
 وهو من الجهل أنه بحاجة في السماء واللام في الفطن لا م توطئة التسم تعديده وقوله ويصعد بمعنى المأوى وغير
 باللفظ المضارع على طريقة حكيمة لئلا للمشيئة احتضاراً بصورة صعوده في ذهن السامع أي وصعد حتى قد غفل
 المجهول واستند التلن إلى المجهول قصداً إلى زيادة اللبس في المدح حيث ذاب بهم لم يزل سكونه محتاجاً من غاية
 الجهالة إذ التفاضل يرفع أن الله سبحانه وتعالى أغناه عن الاحتياج إلى غيره سبحانه وتعالى فلا حاجة في السماء
 وإنما كان يبنى الاستدراك على تناسي الشبه لأن الشبه يضفي الطرفين المشبه والمشبه به والاستدراك إنما يبنى
 أدياً أن المشبه عين للشبه بل شيء آخر فذكر المشبه باني ذلك الأدلة لأن ذكره يذكر وقوع الشبه المستدعي
 للمعارفة يتجسس مع أن الله سلب للغايرة وثبت الاتحاد وهم قد يتناسون الشبه مع التصريح بذكر الطرفين
 كما في قوله

هي الشمس مسكنها في السماء • ضرب النوراء عزاء جبال

فلن تستطيع إليها الصعود • ولن تستطيع إلى الزوال

وما في الآية من هذا القليل لا تشبه منه فاختار بالاستدراك **(قوله)** وهما أي في قوله هم بكم على وهو
 مطلق على قوله أذن شرطه أن يتولى فيمكن المتعارف أي وهما قد فشرا بالاستدراك بتأويل أن المقدر
 كالنور **(قوله)** ونظيره أي نظير قوله تعالى هم بكم على في كون اسم المشبه به مستعملاً في معناه الحقيقي
 وكون الكلام مجعولاً على التشبيه لاعلى الاستدراك بناء على فقدان شرط الاستدراك من حيث كون المتعارف
 في حكم المطلق فلن قولها سهل خير من بد محذوف أي لتستدعي ويجوز أن يعلق حرف الجر بالاسم الجمد
 إذا قل من منه متعارفاً لغيره إجماعاً للتل بالاسم والسامة فاعلم ما استعرا في معنى الشجاعة والشفاف جازان
 يتطوع كما ذكره في قوله واقتضاه مستريحاً للجائز وهي صفة لازمة لتعامل الناس في طلب حاجب بهذا القول
 وبه

هلا يرت على غرابة في الوحي • بل كان ذلك في جناس طائر

وغرابة أمر أن قلل الحاجز وجهه إلى شيب فخرجت عليه ومارته حولاً كما لو هزمت **(قوله)** هذا أي
 ما ذكر في تفسير قوله تعالى هم بكم على من حل الكلام على تشبيههم عن إيت مشاعرهم وانتفضوا هم وصمجه

أذن شرطها أن يتولى ذكر المتعارف بحيث يمكن
 حل الكلام على المتعارف لولا القرينة فتقول في غير
 لدى إبد شاك السلاح محذوف • ه لا تخلفاً
 لم يمت • ومن ثم ترى المقتضين الصخرة يضربون عن
 توهم التشبيه صمماً كما قال أبو تمام الطائي
 ويصعد حتى لنظر المجهول • بل إنه حاجة في السد
 وهما وإن يتولى ذكره حذف البنية لكه في حكم
 المطلق به ونظيره
 أشد على وفي الحروب شامة • فله تتر من صخر
 الشاف • هذا إذا بسلت الضمير لم تافين على أن الآية
 فذلك لا التمثل وتبينه وإن جعله المستوفى ينفعني
 على حقيقة ما لخص أنهم لما أوفدوا ثاراً فذهب إليه
 بنورهم وتركهم في ظلمات عاكمة أدهشهم بحيث
 اختل حواسهم وانقضت قواهم

على الحقيقة بناء على انهم سالوا القوي فادون على السماع والخلق والابصار انما هو انما جعلت الضمير المذكور في قوله بنورهم والمتدبر في قوله هم بكم على السامعين بان يكون قوله سبحانه وتعالى ذهب الله بنورهم استنباطا لا من جهة التثنية ويكون قوله تعالى هم بكم على من اوصفوا للتثنية ايضا على انه كذلك وتنبه على ان التثنية المذكور في قوله سبحانه وتعالى منهم كل الذي استوفدنا والمذكور ما خوذ من قول الحساب فذلك يكون كذا يقولهم فذلك اشارة منهم الى ما هو ماضى الحساب وشيئهم ثم اطلق لفظ الفذلكة لكل ما هو نصف مفر على ما سبق حسبا كان او غيره وان جعلت الضمير المستوفدين لاصحاب حيث ان حل الكلام على التثنية اليلج بل يكون بانيا على حقيقته فلان قيل من استوفد فلما فرض ثمان مائة ثلثه عتبت الاضلة فبها امره ان يقع في حيرة ودهشة وحرمان ما أمسه من استيفاد الثلث لان ثلثه الصمم والخرس والعمى حقيقة فكيف يحكيان الفاظ صم بكم على يكون حيث جعله على حقيقته قلنا لا نسلم ان هذا بالمعنى ذلك بل ان من وقع في الخلطة الهلكة والذهلة المفرطة قد يطلب عليه الخوف وما يؤديه الى الموت فضلا عن اذائه الى بطلان القوى واختلال الحواس وان كان الهم المفرط يودي الى اسراع الشبوري والاسراف لرجلان فلا حيلة لهم في شدة حالهم فبهم يضمن الضمير فقال احدهما ارى ان قوما قد قصودنا فقال الآخر انما هي عشرة فقلت يقول عشرة بالفتح قبل يقولهم عشرة وما غلبنا بين في عشرة ويضطر حتى مات من الخوف فصر يوه مثلا ليجب البينة المفرطة فقالوا انه اجبن من المرفوف ضرها والمرفوف من قدس من مهلة كالحية ونحوها فاذا كان ذهب الله بنورهم جواب لما كانت الجملة الشرطية وهي قوله سبحانه وتعالى فلما انقضت ما حوله ذهب الله بنورهم مطبوعة على الصلة وهي قوله تعالى استوفدنا وكان قوله وتركهم في خلجات مؤكدا ومقررا للجملة المطبوعة على الصلة وكان لا يصرون سالما من شبر تركهم وكان قوله وتركهم بكم كما لا يخفى منه اومن ضمير لا يصرون فانه يجوز ان تقع الجملة الاسمية والابنير واو كما في قولك قلته فوه الى في يكون الكلام الذي ساقه من علم الصلة وتطبيقاتها فيكون التثنية مستوفدة او قد تارة واتنع بها مائة ثمان مائة ناه وقع في خلقة هائلة وحيرة ودهشة عظيمة مؤدبين الى بطلان قواه فلما اسكن حل الكلام على حقيقته تميز الجمل عليها فلا ضرورة داعية الى حله على شريئته (قوله وثلاثا) اي الصلوات الثلاث وهي قوله تعالى هم بكم قرئت خصوصا على الحادية وهي الثانية في جعلها على التثنية اليلج (قوله) ان كانت الاجزاء اي من اجتماعها ككثافة غير متخلطة يقال لثة كذا بالكسر مكنزة الهم وهو اسم الى صلب معين فوفاة صمد اي مكنزة محكمة غير موقوفة ومجموع القارورة حدادها لو احكامها يقال صمدت القارورة اي حدثت فيها وجع ذلك ما خوذ من الصمم معنى الصلاة وساسة السمع هي التوبة للودعة في الصمم الجوف المخلوق في السماع فاذا وصل الهواء المكيف بكيفية الصوت الى ذلك الصمم خلق الله العبد اذ ادرك ذلك الصوت ويسمى فقد ان حس السمع الصمم لان سبب ذلك التثنية كون باطن الصمخ متما يلقى بحيث يمنع وصول الهواء المكيف بكيفية الصوت الى الصمخ (قوله لا يعودون الى الهدى الذي باعوه) فسر قوله سبحانه وتعالى لا يرجعون بثلاثة اوجه مبنى الجمع على ان يرجعون لازم معنى يعودون من حتى رجع بنفسه رجوعا بمعنى عاد لا من رجعه غيره بمعنى اعاده وهذيل يستعملوه لازما للثمة وانما يصدونه بالهمزة وضولون ارجعه غير ارجاعا ثم ان كان لازما في نفسه فبعبدي بكهة الى وقديدي بكلمة صم ويضطر على ذكر احدي الصلوتين بناء على ان الاخرى تعلم منها فان الرجوع اليه يستلزم الرجوع عنه وبالكس فاذا ذكرت احداهما تعلم منها الاخرى وقد لا يتبين لفظه فبعبدي الذي تسمى اليه بواسطة حرف الجر فيكون معنى لا يرجعون حيث انه لا يحصل منهم الرجوع والوصول ويحصل استغناء الرجوع عنهم كناية عن تحريمه لا لازم الضمير كاشارة اليه بقوله اوفهم فمعيون وقوله لا يدرون ان يعظمون ام يا غرون استنبط ليان يحيرهم لاني الله سبحانه وتعالى وضاعوا للتثنية بنورهم سبحانه وتعالى في اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى وضلوا لما كاسبه من الهدى الضلعي واختاروا الضلالة بده وشعم استمروا الاشتراوا الاستبدال والاختيار بقوله تعالى فاذ ربحتم فغيرتموها وكانوا من يدن ثم تعلمهم بمستوفدة وقتلنا بالسي والطالب فحين ما انقضت النار ما حوله المستوفدة ذهب الله تعالى بنورهم بالكلية وصيرهم مستغرقين في خلجات ابتر اوان كانهم بصر من اصلاحيين فذلك التثنية والتثنية في ضمير شيههم من اختلف حواسهم واختلف قواهم فقال على طريق التثنية اليلج هم هم بكم على معنى انهم تارة الصمم

وتلك شهاة ثبوت الحاصل من قول تركهم وعلى الصمم اصله صلاية من اكناز الاجزاء ومنه قيل هراهم وقلة حيلة وجملة القارورة حتى يفسدان ما سوا السمع لان سببه ان يكون لجلل الصمخ ككثرة التثنية في يثني على هواه يسمع الصوت بتوحيه والكل في الخرس والشيء عدم البصر علم شانه ان يصروا وقد يقال لسم البصيرة (فهم لا يرجعون) لا يعودون الى الهدى الذي باعوه وضلوا من الضلالة التي اشتروها وفهم يصرون لا يدرون البصيرة سبب نصيرهم واحتباسهم

من حيث أنهم لا يسمون قول القدر الصادق الأمين إلا أن مستقيم حاسر فليرجوا بمنزلة اليك من حيث أنهم لا يدرون أن ينطقوا بما ينصرون بمنزلة العبي من حيث أنهم لا يعرفون الآيات الدالة على صدق المذوقية قوله فلا يشبههم بين النصف بهذه الأوصاف فرع عليه قوله فهم لا يرجعون بلفظه الدالة على سببية ما قبلها لما بعد ما أي فهم بسبب صكوتهم بمنزلة الصم اليك لا يرجعون إلى الهدى الذي يأمرون به ويصرون أوصى الضلالة التي اشتروها على أن يكون تعلق فعل الرجوع بالرجوع اليه والرجوع عنهم إذا وادوا اليك نطقه بضمه التبر الصريح مراداً بل كان المراد بيان انتفاء الرجوع والتوصل منهم يكون انتفاء الرجوع كناية عن العبر لكونه لازماً للصبر كما أن قوله أو كصيب من السحاب عطوف على الذي استوقد) رد عليه أنه حيث يكون الحق أوظهر كمثل صيب ولا حتى له لأنه يستلزم جعل الكاف زائدة ولا ضرورة تدعو إليه لجواز صكوتهم مطلقاً على قوله كمثل الذي أو خبر مبتدأ محذوف وقال المكى والكاف من كصيب في موضع رفع مطوف على الكلف في قوله كمثل الذي أذهى في موضع رفع على أنه خبر لقوله منهم تقديره منهم مثل الذي استوقد تارة أو مثل صيب وإن شئت اشترت مبتدأ يكون الكلف خبره تقديره أوظهر مثل صيب عند اتقيا على ما هو الظاهر من حل الكلام على عطف التشبيه على التشبيه عطف التشبيه على التشبيه به أو رد قوله على الذي استوقد بدل أن يقال عطف على قوله كمثل الذي استوقد فكأن مراده بيان أن الصيب الموصوف مطوف على الذي استوقد والكلف على الكلف والمثل المقدور على المثل الموقوف (قوله لقوله يميلون أصابعهم في آذانهم) تعليق لتقدير ذوى اذ لا بد لضمائر الثلاثة المذكورة فيه ما ترجع هي إليه فلذلك قدر ذوى لزمج إليه هذه الضمائر ومن العلوم أن ترجيع الضمير تحقيق لجرد تقديره وذوى الآيات قدر موقوف للتلخيص الإشارة إلى أن مراده بقوله عطف على الذي استوقد أنه عطف على قوله كمثل الذي استوقد والمثل أن حالهم الجبهة الشان كحال المستوقد أو كمال ذوى صيب اذ لا يخفى أن التشبيه ليس بينه وبين المستوقد ومثل حالهم ولأربعين في العبارة حيث قال عطف على الذي استوقد ولم يقل عطف على مثل الذي استوقد اعتماداً على فهم السامع وعدم التباس المراد ومن قوله من السماء لا تبدأ الغاية معلقة بصيب لاهمصة مشبهة بمعنى لئلا فإن كل نازل من علو إلى مثل صيب والمراد به المطر والمثل وكثل صيب من السماء أي كمثل مطر شديد نازل من السماء وقوله فيه ظلمت صفة لصيب ولا عمل لقوله يميلون أصابعهم لكونه مستأنفاً لما ذكره الرد والبرق في وجه يؤذن بالشد والهلول كأن ظلالاً قال فكيف حالهم مع ذلك الرد فغفل يميلون أصابعهم في آذانهم ثم قال ذلك القائل فكيف حالهم مع ذلك قال البرق فبذل بكاد البرق يضطف ابصارهم فهو استئناف ثان وقوله كما أضاء لهم مشوفه الخ استئناف ثالث كأنه قيل كيف يصنعون في حال ظهور البرق وخفائه فاجيب بذلك وضمير فيه البرق وفي الظرفية لأن البرق محيط بهم (قوله وأوفى الأصل للتساوى في الشك) أي تساوى شيئين فصاعداً في أن النسبة المتلفة بكل واحد منهما متشككة فيها وإن الشك في أحدهما يساوى الشك في الأخرى ولذلك اشترت بأنها كلمة شك فتكون مخصوصة بالخبر في أصل وضمنها فإذا أطلقت للتساوى في خبر الشك تكون استمارة ويجوز استعمالها في خبر الخبر حيث مثل جالس الحسن أو ابن سيرين فأنها تنفذ للتساوى في حسن الجمالة إذ نفس حسن الجمالة يستفاد بنفس الأمر وأما التساوى في حسنها فأنما يستفاد من كلمة أو وكذا قوله تعالى ولا تطلع منهم أبداً أو كفروا فأنهم ينفذ لتساوى الآثم والكفوز في وجوب المصيان والمقتال في وجوب المصيان بناء على أن التهي من الإطاعة ماله الأمر بالمصيان كأنه قال أعص هذا وذلك ظاهراً متساوياً في وجوب المصيان فاستعملها في خبر الخبر لا يكون إلا بمقتضاها البقوى وهو التساوى في خبر الشك وأما الخبر فيصير استعمالها بكلاً للمعنيين أما استعمالها بمقتضاها الحقيقي وهو التساوى في الشك فظنهم مشهور بموجاهة في داوود وعمر واستعمالها بمقتضاها المجازي كإقائه الآية بأنها استعملت فيها للتساوى كل واحد من حالتي المستوقدين وأصحاب الصيب الأخرى في صحة حال تشبيه الاثنين بها كما قيل مثل قصة الاثنين قصة المستوقدين أو قصة أصحاب الصيب ولو جازعاً كانت تعصب في ذلك كله قبل التصديق في هذا المقام أن كلمة أو لاحد الأرضين مطلقاً وأما الشك من التكلم وتكشكك السامع والتعير والإباحة فليس شيء منها داخل في مفهومها بل لكل واحد منها استنفيد منها بمقتضى المقام وغوى الكلام فإن كلمة أوفى قوله تعالى لبنا يوماً أو بسن يومك من التكلم وفي قوله إيان مات أو مثل تكشكك السامع

(أو كصيب من السماء) عطف على الذي استوقد أي كمثل ذوى صيب لقوله يميلون أصابعهم في آذانهم وأوفى الأصل للتساوى في الشك ثم اتسع فيها ما طلعت للتساوى من غير شك مثل جالس الحسن أو ابن سيرين وقوله تعالى ولا تطلع منهم أبداً أو كفروا فأنها تنفذ للتساوى في جنس الجمالة وتوجب المصيان

واخفاه الحال عليه مع اتعنه الشك من التكلم وان وقت في الامر ولم يتع الجمع اخذت الاذاعة وان امتع الجمع اخذت الضير وزاد الكوفيون لهاسنئين آخرين احدهما كونها بمعنى الواو كافي قوله سبحانه وتعالى ولا يدن زبهن المبولهن او يابهن وبنيهما كونها بمعنى بل كافي قوله تعالى فهي كالخياض او اشد شدة من ماء بل اند (قوله ومن ذلك) اي مما يطلق عليه كلمة الواو من غير شك قوله او كسب (قوله وانت غير في التثنية) اي ان المراد بـسأوى الحالي في صحة التشبيه هما والساوى بحسب اللاحقة لا بحسب الضمير حيث يجوز التثنية بها معاً ولا يجوز ذلك في السوية بحسب الضمير فان التثنية تفردوا بينهما بل المراد في الضمير احداً الامر في فقط فلا يصح الجمع بينهما بخلاف اللاحقة (قوله والصيب فيل) من صاب يصوب اذا نزل واصفه صوب فلما اجتمعت الواو والياء وسقت احدهما بالسكون قلت الواو يا، وادغمت الياء في الياء ويقال لكل واحد من المطر والصباب صيب لوجود معنى التثنية فيهما لوراد الياء اشتد اداه على الحلاق الصيب على الصباب واوله

صفا آيه نفع الخبز مع الصبا و اصمم دان صادق الرعد صيب

قوله صفاي درس ونحو الاي جمع اذ هي الملاحة وتغير ايراجع الى المنزل الحمية ونسج الخبز والصبابو هما والخبز ربع تهب من بين من رشوه الى الشرق والصارح تهب من غرب الشرق شبه اختلافهما بنسج الحائك فيعمل احدهما بمنزلة السدى والاخرى بمنزلة الصفة واصمم اي وصاحب اسود دان اي قريب من الارض صادق الرعد اي ليس خداعاً بل كان عطرا اي عطال تابع المطر وهذه الاوصاف ظاهرة لثبوت اصحاب دون المطر بل الدنو وصنف الرعد كما نهما تضامن فيه والصيب كونه من صفة للشيء المبلغ من الصاب فيدل على الثبات والاستمرار والصاب اعامل على الحدوث (قوله وفي الآية يمتلها) اي ان لفظة الصيب الذي ورد في الآية يمتل ابن زياد به المطر والصباب الا ان قوله بعده لا يقدريه نوع من المطر شديد على وجهه على المطر حيث اوردته على صورة القطع بارادته (قوله وفيه ان قوله من السحاب ذكر من ان الصيب لا يكون الا من السماء ليتوصل بذكره الى تعريفه المفيد للاستراق والبالغة عن اللام الكثرة تعريف الجنس عند اختلافه في البضية تحصل على الاستراق فتبين ان الصيب لا يخص بمسؤول لم يذكر السحاب اذ كرت مكره لم تحصل هذه الفائدة لجواز ان يكون الصيب من بعض السماء فقط فلا ذكرت معرفة ان السحاب مطبق بمعنى ان مطره اصحاب جميع الارض فان تطبيق القيم والقيم عبارة عن شمول المطر التازل منه لا قطار الارض (فان قيل اللام الاستراقية الداخلة على اسم الجنس انما هي شمول افراد ما دخلت هي عليه لاشمول اجزاها فواجبه قوله عرف السحاب ليدل على ان القيم مطبق وان الصيب تازل من الاطلاق كما لا يقتضيه المصنف رحمه الله تعالى ان عوايه بقوله فان كل اقل منها يسمى سماء يعني انه يسمى سماء مجازا كالكل طيفه منها يسمى سماء حقيقة واستدل عليه بقوله

فاؤه لذكرها انما ذكرتها * ومن يبدلرض ينشأ وحده

والرواية هذه او يسكن الواو وكسر الهاء ومما قبل الواو لاواطوا والامن كذا وروى شدد الواو وكسر واو وسكنوا الهاء وقالوا اوه من كذا وعلى التقادير كلها هي كلمة توجع تستعمل مع اللام اي توجعت في الحمية ومن يسدها بحيث وقع في وفيها فاطقة ارض وقصة سماء شابل كات القطعة من الارض ظار ادا السحاب بسنها وباسمها بسنها فذلك نكرها ليدل على الفردية ولورفعها ليدل على ان جميع قطع الارض وكل السحاب حال فيه وفيها وذلك غير متصور ولما صح الحلاق السماء على كل ناحية وافق منها جبي بها في الآية معرفة باللام الاستراقية لينداهموم ويدل على ان الصيب تازل من جميع اقل السحاب ولو تكررت لاحتل تزوه من بعض الاقل دون بعض (قوله امد به) خبر بصدقه لانه لم يترقأ السماء والظاهر ان امد على ان السحاب لا يمتل ليطابق المبدأ في عدم العرض للفاضل وان كان على هذا الفاعل يكون مستدا في ضمير الجلالة والحق انه زيد وقوى بمرير السماء الدال على عموم الاقل على ما في صيب من البقعة فان فيه بقلبة من ثلاث جهات من جهة الاسفل اي للثلاث فلن الصيب مادته كل واحدة منها تدل على البقعة مادته الاولى هي الحرف التي يتركب منها وهي الصاد التي هي من السلتية للطبقة والياء المشددة والياء التي هي من السلتية وقوتها المادة تدل وتفي عن

ومن ذلك قوله او كسب ومنه ان قصة كلفنتين مشبه بجماعتين القسيتين وانما سوا في صحة التشبيه بهما وانت غير في التثنية بها او يا بهما شئت والصباب فيقول من الصوب وهو الفزول يقال للمطر والصباب قال الشاعر اصبابهم داب صوابي الى حد صبي وفي الآية يمتلها ويكره لانه لا يدع نوع من المطر شديد وتريف السماء للدلالة على ان السحاب مطبق آخذ بالكل السماء كلها فان كل اقل منها يسمى سماء كان لكل طبقة منها سماء وقال

ومن يكلوا رضى ينشأ وحده
أمد به ما في الصيبين البالغة من جهة الاصل والناو والتكرير وقيل المراد بالاسماء الصباب فاللام تريف السابعة

بالتلفق معلول الكسوة وبأدب الثانية هي ما أخذته الصفة وهي الصبيحة نزول شديد وقع وبأدب الوجهة
 الثانية من جهات الملائكة جهة اليسرى الصورة ظن فيلحاضفة مشبهة بالدعوى الشوكة بخلاف أصنافه يدل
 على الحلو وبوجهة الثالثة جهة الكبرياء على التظيم والتهويل ولما كان في صيب جالفة من هذه الجهات
 الثلاث أمدا فيه من الملائكة بأن قرن بوجه من السلسرة فالدعوى المتطيق تزلزل من السلسلة كلها وهذا على
 تقدير أن راديا لها. الاقوى وقيل راديا لها أصابع يسي بها كونه في جهة العلوان السما اسم من سما وما اى ارتفع
 فاسم على كل ما سالى ارتفع وعلا حتى قال لسف الحيت سما. فحينئذ يتعين أن يراد بالصيب المطر لانه الذى
 من السحب معنى السحاب يكون الامام فيها ليرى الهيئة دون الاشتراق اذ لا فائدة يستدعيها اختيار افراد
 جنس السحاب اذ لا يستدعيه سائر الاكثف مطبقا عليها **(قوله ان ار يد بالصيب المطر فظلمة ظلمة تكا شنه**
يتابع القطر) فان يتابع القطر وتعار بها تعين فة الهواء القطر السثير نور الشراوى نور سائر الكواكب
 المضبوطة بالليل فلكون تكا نف المطر حاصل فيه كانت الظلمة السبية عنه حاصلة فيه ايضا ونفس الشام وان لم يكن
 حاصل في المطر الا ان ظلمة حاصلة فيه فمع ان قيل المطر في ظلمات ظلمة تكا شنه وظلمة غمامه وكذا ظلمة الليل
 حاصلة فيه لان ظلمة الليل من الظلمة الاصلية المتشابهة في الاشارة بسبب حيلولة الارض بينها وبين الشمس فذلك
 الجواب على اصلية طوائفها وانما يزول عنها عند تعيق القاطبة بينها وبين النور **(قوله وجهه مكافئ عدو البريق)**
 جواب عما قال كيف جعل الصيب بمعنى المطر كما قال عدو البريق حيث قيل في ظلمات وصدور بريق والخلائق
 مكانهما واصحاب لا للمطر لان الرعد صوت يسبح من السحاب والبريق مالمع منه وتقدر الجواب انهما وان لم يكونا
 في المطر نفسه لكنهما على محل متصل بالطوفان وعلوهما وتغيره اى حصه الذى هو السحاب فكانا مائتين للمطر
 فعمل كانهما فيه بناء على استانارة كل في الالبسة الشبيهة بلبسة الطرية فمماثل فيها ما وضع للالبسة
 الطرية **(قوله لمائتين به)** حال من التوى في قوه في اعلاء والتجسس على صفة اسم الفحول مكان التعداد
 والتصانيع **(قوله وان ار يد به)** اى الصيب السحاب فظلمة حصته اى سواده في نفسه وبه اى كونه مطبقا
 بان يكون بصفه فلو قيل بعض وقد انضم الى هاتين الطائفتين ظلمة تكا شنه **(قوله وارادهاها)** اى اختراع
 الخلفات على اى مبتدأ او الطرف خفية قدم عليها انما لبيان كون الصيب ظلمة لا ظلمة وما عطفها وصحبا
 للابتداء بالكرة ولا خلاف في جواز تعد الكل بل المراد الاتفاق على جواز افعال الطرف ههنا وكون ظلمات
 ظلمة لا تصاحبه على موصوفه الذى هو صيب بخلاف ما اذا لم يعتمد الطرف فان سيويه لا يجوز اعلاه حيث غابا
 قلت له مال ارتفع مال بالابتداء به خبر مقدم عليه وعدا الاخرى وجهه برفع النافعة لانه لا يصلح الاختفاء
 شرط على الطرف وانما قال والمشهور ان سبب الرعد والصوت السبح من السحاب اذ فيه زوايا
 كثيرة منها ما يرمى من جهاته بن عز رضى الله عنها قال الرعد ملك وكلمه الله سبحانه وتعالى باسمك رجا به ثم قرأ
 فاذا اراد الله تعالى ان يسوقه الى بلد امره فاساقه فاذا نرى عليه زبرج بصوته حتى يجتمع كبردا حاكم رجا به ثم قرأ
 ويسبح الرعد بحمده والملائكة من خيافته ومن على وان سبب رضى الله عنهما ان الرعد اسم ملك يسوق السحاب
 وقال بجاءه رعد الله الرعد اسم الملك يوقال لصوته اياضه وروى ان الملائكة اذا اشتد غضبه على السحاب
 طارت من فيه الثرى وهو الصواعق وروى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا سمع الرعد وهو واقف قال
 الله لا تفتننا بنبينا ولا بهلكنا بسلك وعاقبتك ذلك **(قوله انا حدثها لارىح)** اى سحابها من الحد وهو السوق
 يقال حدوث الابل حدوثا وحده وظل الشمال حواء لانهم يلقون السحاب اى تسوقه **(قوله من الرعد)**
 يبنى ان الرعد مشتق من الرعد وهو الاضطراب فانهم قد روى النور الذى ينادى كان للرب ياضا على
 الذى اعترف بالمشق كالجواب من الواجبة وقيل كل من هذه النضالية اى هما من جنس واحد فيصحبهما
 الاشتقاق من الرعدة وكذا الحال في قوله من يرق الشئ بريقا فاما ايضا ما من قيل لخلق الاخرى بالعرف اذان
 كل من التسمية والحق انهما من جنس واحد فيصحبهما الاشتقاق من البريق يقال بريق وروى انما واسم البريق
(قوله ولذلك) اى لو كان الرعد البريق مصدرين في الاصل لم يصحبهما يقال رعد رعدا وروى بريق بريقا
 كما هي من باب نصر **(قوله وهو وان حذف لفظه)** جواب عما قال من انه كيف جمع الضمير الثلاثة مع ان المذكور
 قبلها اجماعا على ان السحاب هو الرعد فلا وجه لارجاع ضمير الجمع اليه وتقرر الجواب ان الضمير انما يكون متنازعة

(فيه ظلمات ورعد وبرق) ان ار يد بالصيب المطر
 فظلمة ظلمة تكا شنه يتابع القطر وظلمة غمامه مع ظلمة
 الليل ووجهه مكافئ عدو البريق لانها في اعلامه متحدة
 فليكن به وان ار يد به السحاب فظلمة تكا شنه
 وتطابق مع ظلمة الليل وانما فيها للظفر في ذلك
 معز على موصوفه الرعد صوت يسبح من السحاب
 والشهوان سببه اضطراب اجرام السحاب
 واصحابها اذا حدثها الرعد من الرعد والبريق
 مالمع من السحاب من يرق الشئ بريقا ولاها
 مصدر في الاصل ولذلك لم يجمعهما (يصلون
 اصحابهم في اذا بهم) الضمير لاصحاب الصيب وهو
 وان حذف لفظه واقام الصيب مكانه لكن متنازعة

الى اصحاب الصبب لما مر من ان تقدير الكلام كمثل ذوى صلب والصابون كان محذوفاً لتساوي الان من متابعي قول
على بناء مثله في ارجاع ضمير الجمع اليها عول حسن رضي الله عنه في ذكر ضمير يصفق من ان المذكور فيه اما
هولفت بردي وهو مؤنث على بناء مني المضاف للمصدر فان التقدير يسقون ما بردي لان السقي افعالها ما بردي
لانهم الله وكان القياس ان قال نوصف بآيات انزل لان الانصاف التي في بردي الفعل لا ينشأ بردي اسم فبردي مشعر
والبرص مرض موضع بالشام وقيل هو مشعر من بردي يدع ملوك الشام السابطين بانهم يسقون من ورد هذا الموضع
تلا عليهم ما بردي مبرج بالرحيق السلسل اي يلقحوا بالحواء الذي يدخل الحلق بسهولة بقره
يسقون من ورد البريص عليهم * بردي يصفق بالرحيق السلسل

فقوله من ورد منقول اول يسقون و بردي منقول ثان له وانقدر ما بردي لان بردي اسم نهرو نفس الشعر
لا يبق وعليه مطلق معذوف منصوب على اتم حال من التثنية في ورد و يصفق حال من المضاف القدر
وهو ما بردي ونصفيق الشراب نحو قوله من انا انما اخر تصفية والرحيق الشراب الخالص الذي لا شئ فيه
والسلسل الصهل المتحد او قوله حيث ذكر بنشد بد الكلف في ذكر بيان قوله صول (قوله والجملة) اي جملة
يسقون اصحابه مستثناة ولذلك لم تصف على ما قبلها فاعلم ان كراما يؤذن بالشد والهلول بناء على ان الصبب
باعتبار تكرره يدل على نوع شديد من الطر وكنا يدل عليه باعتباره ما أخذ اشتقاقه وباعتباره خصوصاً بناءه
وباعتباره كونه محيطاً نازلاً من الاطلاق كلها وباعتباره ما في ثلاث ورعد و برق من الكثرة والتفريع والتهويل
المتبادر من الجملة والتكرار فلما ذكر ان بناء اصحاب الصبب بمنزلة الهلول توجه ان يقال كيف حال
هؤلاء الساكنين مع ما ذكره ما يؤذن بهذه الشد والاهوال فخلجوا عنه بمجمله يسقون اصحابهم في اذانهم
من اجل الصواعق التي فيه والراد بالصاعقة هنا شدة صوت الرعد بحيث يزل معها قطعة من الناس (قوله
وانما الحلق الاصابع) يعني اننا نجيل في الاذان هي رؤس الاصابع وبما لها الائمة لا يجمع الاصابع
وكان الظاهر في ذلك ان قال يسقون اذانهم الا انه ذكر لفظة الاصابع بدل لفظة الاذن لبيان ان في الدلالة على
قوة الباعث الذي يحصل على الجبل المذكور كمال شدته (قوله اي من اجابها) اشارت الى ان لفظة من ههنا
للسببية يعني لام الاجل كما في قوله سبحانه وتعالى ويهتله من رجتها من اجل رجتها وقوله سبحانه وتعالى
مما خفيتمهم اخفوا اي من اجل خفيتمهم (قوله وقد تطلق) اي الصاعقة على كل هائل مسموعاً كان
او مشاهداً فان كان المراد بالصواعق المذكورة في هذه الآية الصواعق بهذا المعنى الامم يجب تخصيصها
بهاهلات السحرة وعدنان او شجرة بقرنة الجبل المذكور اذ لا وجه لجمل الاصابع في الاذان الا من اجل
الهائلات السحرة (قوله وتعالى صوته الصاعقة) عطف في قوله وقد تطلق على كل هائل مسموع
او مشاهداً لبيان اطلاق الصاعقة على الهائلات المشاهدة وهو انما انما لقم ازعد ان تصف اي شديد الصوت
كطلائها على الهائلات السحرة وهو نفس الرعد القاصف (قوله وهوليس قلب من الصواعق استواء كلا
الباء في التصريف) فلذلك واحد منها يصرف وينشق منه افظ كثيرة ولا يتا في استوائها بهذا
المعنى اختلاف تلك الافاظ المختلفة ولو كانت الصواعق متو بالآتي بالتصريف في الصواعق كما هو شأن
الغلوب مع القول (قوله فيقال صاع الديك) اي صاح وهو قريب لاستواء البنايين في التصريف وللمصنع
بكر التام كلفهم ايضا هو الذي يصغر بخطه وقدر متافق فيه هذا الموضع (قوله وهي في الاصل) قديده لان
الصاعقة الان اسم ليس بصفة يعني ان الصاعقة في الاصل اما صفة لتصفية الرعد اي شدة صوت فتكون التاء التي
فيها تاء تين للموصوف في الاصل واما صفة لنفس الرعد وهو مذكر فيجوز ان تكون التاء تاء تين بل بالصفة
كقديده في جملة ارايى يقال رعد رادوي اي كبير الرواية فيكون صواعق في الحقيقة جمع صاعق كسواوس
جمع تارس وهو شاذ لا لان فواعلها ما هو جمع فاعلة لا يجمع فاعله قد تكون الفعل من الوصيلة لان
الاصية قد صاعقة على تقدير كونها في الاصل صفة الرعد يجوز ان تكون من هذا الشيء بل كان الصاعقة
مصدر اي الصق كالكتابة والفاة اي بمعنى الكذب والمسافة كانت التاء فيها اضافة (قوله نصب على
البناء) اي جعل له نصباً * * * يسقون بسقوله يقولون الصواعق وكل واحد منهما بحث ضمير
على الفعل لا عرض مؤخر عنه وتساكن كون المتعدي له مرة قليلا كذا شبه قول حاتم الطائي

فيوزان يسقون عليه كاعول حسان في قوله

يسقون من ورد كالب برص عليهم

بردي يسقون بالرحيق السلسل

حيث ذكر الضمير لان المعنى ما بردي والجملة استئناف

فكانه لا ذكر ما يؤذن بالشد والهلول قيل فكيف

حاليهم مع ذلك فاجاب بهما وانما لطلق الاصابع موضع

الاذن ليلطف (من الصواعق) تطلق يسقون

اي من اجابها يسقون كقولهم سفاه من العفة

والصاعقة قصعة رعد هائل مهال لا ربح بشي

الا ان عليه من الصق وهو شدة الصوت وقد تطلق

على كل هائل مسموع او مشاهد ويقال صوته

الصاعقة اذا اهلكته بالارواق او شد الصوت

وقرى من الصواعق وهوليس قلب من الصواعق

لاستواء كلا البنايين في التصريف يقال صاع الديك

وخطيب ويصغر وصوته الصاعقة وهي في الاصل

اما صفة لتصفية الرعد او الرعد وانما لتبنا لصفة

كما في الرواية او مصدر كالصافية والكاذبة

(حذر الموت) نصب على الهاء فقوله

واخبر عوزك الكرم اذ اذاه

هواضر هو رابطكم احسنه هاقوله فمفرد لصدائه وادستوى اليه ليوم احيائى اليه ان الكرم اما فرط منه قول فيجى في حق احدكم عليه ومنه كرمه من ان يعود اليه الله واخرى عن التيم تكراما عن المقابلة منه لائمس بكؤلى **(قوله والموت زوال الحيلة)** اي ذوالها عما من غائه ان يكون حيا فيكون بينهما تقابل العلم والملكة وقيل له صفة وجودية كالحية فيكون بينهما تضاد فكل تضاد من امر ان وجوديهما يتناقضان على موضع واحد فيهما غاية الخلاف واستدل على صحة الموت امرى ووجوديهما بقوله سبحانه وتعالى خلق الموت فان الحية هو الوجود والابجد لا يتلقى بالامر العدى واجيب بان المراد من الخلق هو الخلق هو الخلق والامر وكلها وجودية كانت اوعد مية مفدى في الانل خلايم الاستدلال وبان المراد بخلق الموت احداث انفس الحى به بعد ما لم يكن وذلك لا يتضى كون اصفه امرا وجوديا كما قالوا ان الماهرات غير مقولة والوجود من المعولات الثانية واثر افعال اما هو الصاف للمادة بالوجود وقيل اعدام الملكات مخلوقة للماهة من شأبة الضيق وقيل ان الخلق ان جعل معنى الوجود لا يتصور في اعدام الملكات اذ غاية الضيق لا تكن في حقيقة الوجود وان جعل معنى الاحداث يتصور فيها لانه اتم من الوجود **(قوله لا يفتوته كالانفوت الصاط به المحيط)** لا استحال كونه سبحانه مالى محيط بالكافرين حقيقة بان محصرهم من جميع جوانبهم واطرافهم كما يحصر المحيط الستين جعل لفظ المحيط استعارة تيجة سار به الى الصفة للشفقة من مصلوهم بان شبه شمول قدرة الله سبحانه وتعالى بالامم وفخا مشيئة فهم يحيطون بغيرهم كيف يشاءون عن مصلوهم فقدره واداته بوجه ماصلا لمصلحة المحيط والغير الجبروت في قوله الصاط به رابع الى اللام في الصاط به مرفوع الخيل على لسانه مقام الفاصل له الصاط ولا يتخير في الصاط لانه على الى المنفرد بواسطة حرف الجر اى كالانفوت الذى احيط به من كل جانب من فصله محيط به **(قوله والجلية اعراضية)** واقعة بين كلامين متصلين معنى لان الاستيفاء الثانى وهو قوله سبحانه وتعالى والى البرق يتطرق ابعارهم متصل بالاستيفاء الاول وهو قوله سبحانه وتعالى يحيطون اصابعهم من حيث ان الاستيفاء الثانى وقع جوابا عن السؤال الثانى عن الاستيفاء الاول كما يدل عليه قول المصنف رحمه الله تعالى والجلية اعراضية لاحاطة ولا حالية واقعا فى توجيه كون الجلية اعراضية انها واقعة بين كلامين متصلين معنى لان الجمل هو ذهبوا الى ان الجلية اعراضية لاتقع الا بين كلامين متصلين حتى اوقى اناء كلام واحد واتسع في آخره وان جوده الزمشمى واعترض الطبي رحمه الله على حمل هذه الجلية اعراضية بان قال كيف يصح كونها معترضة والجلية المعترضة انما يؤتى بها تأكيد معنى الكلامين المعترض فيها والكلامان اللذان اعترضت هذه الجلية فيهما من شان ذوى الصب وهو المثل به وهذه الجلية بعض احوال المتناقضين المثل وما وقع في شان قوم لا يصلح ان يؤكده ما وقع في شان قوم آخرين فهو يعرل عن التاكيد الذى هو وظيفة الجلية الاعراضية ثم ظلوا الوجة ان يقال ان قوله سبحانه وتعالى بالكافرين من قبل وضع الظاهر موضع الضمير اشعارا بان سبب احتشاق ذوى الصب ذلك المذاب هو كفرهم بجهنم الله سبحانه وتعالى ودل هذا التخييم المشبه بما يؤدى الى المقصود في التمثيل من البلية ان هذا كلامه ومحصره ان هذه الجلية صالحة لان تقع معترضة بين الكلامين الواردين في شان ذوى الصب لكونها ايضا في شانهم حيث اراد بالكافرين اصحاب الصب **(قوله استيفان فان كما جواب ان يقول ما حالهم مع تلك الصواعق)** يرد عليه ان هذا المين لحالهم مع البرق كيف يطابق السؤال مع حالهم مع الصواعق والجواب ان الذى يطلبه السائل بقوله ما حالهم مع تلك الصواعق ليس بان حالهم مع نفس الصواعق التى هي من قبيل الهائل المشرق وهو قوله التناقض لان حالهم مع هاتين الصواعقتين بقوله سبحانه وتعالى يحيطون اصابعهم في آذانهم من الصواعق خدرا الموت بل يطلب بان حالهم مع ما يحجب الصواعق وبانها ماعادة من نحو البرق القوى الذى يهز نور الصبر بقوله وانقطع الثارية التى تنزل معها بهذا الاعتبار يكون الجواب مطابقا للسؤال **(قوله وضمت لآفة به اتبر من الوجود)** اى وضمت للاخبار بغير مضمون خبرها من الوقوع في الحال اى بان انصاف اصحابها بغيرها قريب من ان يقع في الحال لروى سبه فان وجود السبب فيه وجود السبب بخلاف البلية الثامة فان وجودها يستلزم وجود العلول **(قوله وعسى موضوعة لزيائنه)** اى لزيائنه حصول مضمون خبرها طلقا اى سواء رعى حصوله من قريب او بعد عنه فلو لم يقل ان عسى من افعال المتكلم بقوله عسى كذا لكان خبرها كاهلهم

والموت زوال الحياتة وقيل مرض يضادها لقوله خلق الموت والحياة وروى بان الخلق بمعنى التقدير والاعطاف مقدرة **(وايه محيط بالكافرين)** لا يفتوته كالانفوت الصاط به المحيط لا يتصلصم الخداع والجلى والجلية اعراضية لا يحل لها **(يكلمها برقى يضطف ابصارهم)** استيفان فان كما جواب ان يقول ما حالهم مع تلك الصواعق وكلام من افعال المتكلم وضمت لآفة به الجبر من الوجود لروى سبه لكنه لم يوجب جسد اما لروى مانع وانفقد شرطه وعسى موضوعة كذا

أصله يختلف فبكت حركة الله لأجل الازدحام فادغمت الله في الطلعة فأنشأ بها مكان الخلة والحرق الدغم فكسرت لئلا يماضيه الله وأما إن الكسرة تاصل في بحر يك الساكن ثم كسر حرف المضارعة تيجالته وقضى يضاف على البناء فلهذا وهو ما يكون متعباً فلذلك نصب بصرهم لقوله تعالى ويختلف الناس من حولهم (قوله) في ترقى عنقوف الترقى أي لهما واضطرابه يقال حقت الزاية والقلب والسراب تخفق وتخفق خفقتا إذا اضطربت ويقال تلة يندلج أي مرة بلمرة والمقصود من الاختلاف فيه أنه كلما انشأ لهم إلى آخر الآية البالغة في شدة أحوال ذوي السبب وعندنا فيه من الخلفة بحيث لا يشعرون في ما على الحركة إلى وقت لعل البرق ليل من ذلك شدة أحوال الناس في الشبهة بأحوال هؤلاء (قوله) كما نورلهم معنى) أي موضع مشى وهو المصول المندوف لاضاءة معنى نور السبب في نور ضمير البرق والضمير المنصوب في آخذوه راجع إلى مشى وقوله آخذوه أي مشوقه إشارة إلى أن الضمير المجرور في قوله تعالى فيه راجع إلى المندوف بناء على أن المقدر في حكم المفروض فصير رجوع الضمير إليه (قوله) مشوا في مطرح تور) إشارة إلى أن ضمير فيه على تقدير أن يكون اضنا لازماً راجع إلى البرق كضمير اضناء وإلى أن هناك مصنفين مقدرون على أن البرق كليلهم مشوا فيه في مطرح تور دخلوا بيسرة مع خوف أن يضاف إليهم وقدر أن ضمير فيه على تقدير أن يكون اضناء متعباً راجع إلى المصول المندوف (قوله) وكذلك اطلب) يعني أنه يجب أن يضرب على اضناء إلا أن المصنف لم يصرح بمجيئه لازماً لظهوره وبشرته واقتصر على ذكر مجيئه متعباً ولذلك قال صاحب الكشاف واظلم بمحتمل أن يكون غير متعمهين الظلم وقال القائل التفتت إلى نور الله تعالى من قده في بيان كون عدم تعدية ظاهر لأن المتدعي لا يوجد في استعمال من يندبه بكلامه ولم يفته الضمان من أمة المنة الأقل جداً كما نقل عن الأزهري أنه قال إن اضناواظلم يكون لازماً ومتعباً ومن ألحى أنه قال اظلم فلان البيت علينا إذا سمعنا بذكره أي هنا كلامه ثم ان المصنف جعل في كلامه اظلم التعدى متقولاً أي مأخوذاً من ظلم الليل بكسر الهمزة فتكون من اظلم التعدية وظاهر أن اظلم اللازم مأخوذ منه أيضاً إلا أن الهمزة حيث تكون للمصنوعة (قوله) ويشهد له أي لحيث اظلم متعباً قراءة اظلم لأن الضل اللازم لا يفتي للقول (قوله) وقول أبي تمام) صطف على قوه قراءة اظلم ظن قوه أيضاً يشهد لحيث اظلم متعباً وما قل هذا البيت قوله

(كلامه) اظلم لهم مشوا فيه وإذا اظلم عليهم ظموا) امتثل ثالثاً كما قيل ما ينظرون في ترقى عنقوف البرق وخفيته فوجب ذلك وأما إذا امتد والمصول ممدوف بمعنى كانوا لهم مشوا آخذوه أو لازم بمعنى كلما لهم مشوا في مطرح تور) وكذلك اظلم فإنه جاء متعباً متقولاً من ظلم الليل ويشهد له قراءة اظلم على البناء للمصول وقول أبي تمام عطفه

هو اظلم كان كما جاءه فلا يشك أن وجب التركا في

أما أول إرشادي فقول من شدى = إم استتت نادى فدهرى مؤدب
هـ اظلم حال محبة أجليا = ظلاهما من وجه امره اشد

والهمزة في إحوالات الانكار والطلب للمادة وإم اجتمعت صطف على قوله أحوالات والإشهاد المتعالم من النوم ومناه الطلب أي التكلف في الطلب بمطالبة الماذن وهي الرأفة والأعنة وقول لها تكرار على محاولتها إرشاده وإسماها تأديبه ما كان ينبغي لك التقدم في الإرشاد والتأديب والفاء لتلخيص المندوف أي لا تحاول شيئا منها فإن في إرشاد الضل وتأديبه نصارى الدهر كتاب في إرشاد كل وشيئاً ما يجب كل سيد ولور يلو وأولو الحالية لم يجمع إلى تقديره صطل محذوف كذا في الحواشي الشريفة والظاهر أنه لا حاجة إلى ارتكاب التقدير على الرواية بالقضاء بل هو لا يكون التنازع في الانكار المتفاد من الهمزة أي ما كان ينبغي لك التقدم على إرشادي وتأديبي فإن في الضل والدهر كتاب عنهما تأديبه أي إماما شريفاً ما كان ينبغي للضل والدهر توجع أسائل أن يقول كيف إرشادك صطلك وأجرك دهرك قال مجيبه مما أي الضل والدهر اظلم حال وإراد بها أي ما يوارد من المتقابلين كالهمز والشر والثنى والفر والصح والمرض والسر والسر والمقصود التعميم بين الضل والدهر اظلم على جميع أحوال وذكر أعشى في حال من الأحوال المتعاقبة حيث ترك التوسع في التمهيدات وخص بما بقي وصرفت جميع أوقافه وقوفه ومعنى إلى استكمال النفس وتهديب الفاعل والأخلاق المرشدة وتكونت مسرراً متقادماً متعدياً حتى وصلت إلى ذلك أوج الكمال ووضعت حسن الحاصل فزال حتى معنى ما طاعت قبل ذلك من مستحبات الرضا والتعبد من الاستمرار في متضادات الطبع والهوى فالشاعر ما دام في قيد الاستكمال والتأديب كان مخلفاً لأحوال وصلى إلى جنبها عما تشبه نفسه ويؤمل إليه طبعه وبعد ما استكمل وأدب وصار يعمل بمقتضى الضل خلقاً له وملكه كلامه الجليل جعل له صفة البال وانكشف ظلمة الأحوال فذلك قال ما لا يصلح لآلة أجليا أي كنه الظلم ما عني ونشره عن صطف لحيث اظلم متعباً ومن وجب امره بالطلب

من مشهور تصانيفه، يستعمل آخره فقول من ذهب إلى انهما لا تشبه الثاني لا تشبه الأول نظر إلى ان تحقق
 مشيئة الأول لا يمكن سيرة تحقق مشيئة الثانية كان تشبه مشيئة الأول في الخارج سيرة تشبه مشيئة
 الثانية فيه مشيئة ان تشبهه في الخارج مع لا تشبهه في الخارج فلو جازح لو جازح لا كرت حلقاً
 الاكتمل بالشيء مع الصلح بكونه في الخارج وقدر وقوعه فيه كان الاكتمل تشبه الاكتمل في الخارج ايضاً تشبه
 على تشبه سيرة هانم يكن فعل تشبه الحكم سلباً بل هو في الخارج لا يشبه الأول تشبه الأول تشبه الأول
 لا تشبه الثاني نظر إلى ان التشبه الثاني يشترط التشبه الأول مشيئة ان التشبه السبب يدل على تشبه
 الاسباب كما قلنا قوله تعالى لو كان فيها كلمة واحدة لفسد الدنيا مشيئة يستدل بامتناع الفساد على تشبه
 تمسكاً بالكلية دون العكس اذ لا يلزم من تشبه التشبه انشاء الفساد على هذا يكون قوله تعالى ولو شاء الله لذهب
 بهمهم استدلالاً على تشبه الفروع وهو التشبه بتشبه الاكتمل الذي هو مذهب الاندلس فهو في حكم القياس
 الاستثنائي لا يندفع فيه تعيين الثقل لا يخرج تعيين للتصديق قوله تعالى لا يشاء الله سبحانه وبإصرارهم وان تحقق
 سيرة وهو بلوغ التصديق والوحيين إلى أقصى انشائية مطلق عدم مشيئة فعل بله مانعاً من تحققه ومن تأمل
 حق التأمل ظهر له ان كل شيء لا يوجب له لولم لا يشبه الثاني لا تشبه الأول كان له وجه وجهه بل هو واجبه
 بما اختار المصنف ولو في المذكور ففائدة الشرطية وذلك لان جعله على ما تشبهه يشترط ان يكون التصديق
 من ارادة الشرطية تشبه التشبه لا زحماً وليس كذلك بل التصديق ان اسباب ذهاب السهم والسم والسم
 فتكاملت وقت الاية التي لا تشبه التشبه الذي هو مانع منه فبه بيان انتهى التصديق والوحيين إلى غاية
 الاعتداد والقوة بحيث يبقى ان يوافق القاصف في ذهاب السهم والسم والسم والسم والسم والسم والسم والسم
 تخلف عنهما سيرة مقتضى شرط تأثير السبب وهو تشبهه تعالى (قوله) وفائدة هذا الشرطية وهو قوله
 تعالى ولو شاء الله لذهب بهمهم وبإصرارهم يعني ان تشبهه امران الاول ظهور الاكتمل وهو مذهب المشيئة مع قيام
 السبب المقتضى وهو مذهب القاصف والوحيين إلى غاية التشبه الذي هو مانع منه فبه بيان انتهى التصديق والوحيين إلى غاية
 في سببها مشيئة مشيئة الله تعالى وجهه التشبه عليه ان الاية دل على تحقيق اسباب ذهاب السهم
 وبإصرارهم ومع ذلك تخلف الذهاب لثبوتان شرط تأثيرها وهو تحقق التشبه وفاداً تحقق ان تأثير السبب
 في هذه المادة مشروط بحدوثه تعالى تحقق ان الامر كذلك في سائر المواد لا يشترط الشيء والاشياء وان وجود
 السببات حال كون ذلك للوجود من تطابق السبب مع العادة بواقع بحدوثه تعالى وجهه كون هذه الشرطية مشيئة
 على هذا المعنى لا يفتقد كونها مشيئة على ان وجود السببات واقع بحدوثه تعالى فيكون واقعاً بحدوثه تعالى ايضاً
 وذلك لان المشيئة من ادفع لا رافعه من صفة مشيئة ترجعاً حدل تصديق من الفعل والترك على الآخر وفيها
 وبين مقتضى ان نصيباً لا تشبهه على الطرفين على السواء بخلاف نسبة التشبه اليهما وان المشيئة مشيئة لا تشبهه واذ
 قد بين ان وجود السببات مشروط بحدوثه فتنبيه ايضاً ان مقتضى مقتضى التشبه مشيئة لا تشبهه مشيئة ان الواقع
 بالسبق واقع بحدوثه سابق عليه (قوله) كالتصريح به) اي بانه عليه الشرطية من ان وجود السببات واقع
 بحدوثه بوقت ان تشبهه على كل شيء تقدير كانه كيد لقلبه فلفظاً بصف عليه واما على كالتصريح به
 ولم يشترط لان مقتضى الشرطية عليه السامع ان ذهاب السهم وبإصرارهم لكونه مشروطاً بحدوثه
 تعالى واقع بحدوثه السبب عليه انتهى يستحضر بخلق ان ذهابها واقع بحدوثه تعالى بل امام وقوعه بحدوثه
 تعالى على ان كون دليل الشرطية مستلزم للوجود به بخلاف هذه الاية كما يصح بان جميع الاشياء واقع
 بحدوثه تعالى فهي كالتصريح بخصته الاية الاولى (قوله) والتي يقتضى للوجود يعني ان لفظ الذي مقتضى
 الاشارة بطلق على الوجود فكل شيء مع عدم موجوده وكل موجود شيء في المشيئة عدمه سابق للوجود
 وسبقه بلما ان مقتضى مقتضى ان يحد مشيئة مشيئة مشيئة في مقتضى بل يحد من تشبهه على ان قولنا
 السواد موجود بحدوثه بعد ما تخلف قول السواد شيء فذلك لفظ الله يقتضى للوجود ولم يشترط
 الوجود ومن سمر الشيء بالاصح ان يحد من التشبه بمجرى لفظه على الوجود القديم والحادث
 وعلى السبب المذكور والمقتضى ان كل شيء بحدوثه عليه نفس الشيء وبمنهم بطلت على الوجود القديم
 لكن بناء على ان يفسر الشيء بآيات الشرع في الخارج ويسمى السبب من الوجود حيث يفسر للسبب

وقرى لا تشبه بامتناعهم زيادة اليه قوله تعالى
 ولا تلغوا بالبينكم ان تشبهه وتلغوا هذه الشرطية الاية
 المانع لذهاب سهمهم وبإصرارهم مع قيام ما يقتضيه
 والتشبه على ان تأثير السبب في سببها مشروط
 بحدوثه بوقت ان وجوده على كونه سابقاً بالواقع
 بحدوثه وقوله (ان الله على كل شيء قدير) كالتصريح به
 والشرع به والتي يقتضى للوجود لانه في الاصل
 قصد وشاغل على معنى شاق تارة ويحدثنا قول
 البرقي تعالى لا قال على شيء اكبر شهادة
 قل الله شهيد

[illegible]

تتها مقدوره تعالى وبماقال من ان الحادث حال حدوثه موجود بالاحالة وكذلك الممكن حاله فكيك
يكونان مشهورين وتعلق القدرة بالوجود فتعريف الحاصل وهو يقال فان القدرة هي البعثة المؤثرة على وفق
الارادة وانما هو بالاحداث واليجاد لا بالوجود حال غاياه ان الحادث يخل بالوجود بوجود سابق وهو غير لازم
وقد وجد الحادث حال حدوثه وهو الوجود بالحدوث عند الاحداث لا بالوجود سابق عليه ولا كذا وجوده بالماضي حال بقائه
فكما ان اصل وجوده الحاصل في اول زمان حدوثه فانفس عليه من القاض بالوجود الحقيق فكذا وجوده بالوجود
فما بعده من التفاضل واليجاد الحادث ايضا في انفسه انما يتصور استناده الى الزمان ولا يتصور استناده الى المكان

فكل زمان من أزمنة وجوده موجود بوجود خاص عليه في ذلك الزمان من الموجد فالأذن من كون الممكن حال
فعله متغير كونه تعالى موحدا هو وجوده في ذلك الوجود (قوله والظاهر ان التثنية) وما هوه تعالى عليهم
ككل الذي استوفى قدره وقوله أو كسب الآية واختار كونهما من جهة التثنية المركبة من التثنية في
بشكل واحد واجد من الاشياء الشيء في قدره به كإلصاقه كإلصاقه في القول الصحيح عليه
عالم الحال والقول والحدب الذي به الحواشي السببية وهو قوله فارتفعت ما كان هذا هو
القول الصالح والحدب الذي به القول في بعض من هذه الأفكار لا يصلح من الحصول المرتات
وان شئت فقل حال من اخذتهم الساحة للطر المتابع مع تلك في خلقه قليل وتوازير عدد القاصف والبرق الخواطف
والصالحه المحرقة وهي انما ذلك استطراف خوف الملائكة في ذلك من تشبه الذين يظلمون تشبه الظلمة والوعود
والوعيد بالرد والحق ومن تضمن انهم هذا التشبه الفرق ما اتاهه الشيء السابق وهو التشبه في كسب
(قوله كان تشبه حال اليهود في جعلهم مباهم من التورات بحال الخلق جعله بايصال من استفاد الحكمة
مقتدرو جانب التشبه بل قالوا في كون حصوله هو الاستدلال على اوجه الطردوم وكقولهم كون الخلق جاعلا
بما في الاشياء التي يتصلها كذا روى في جانب التشبه حلهما بالوراثة كون حصول الاموال الالهي الذي فيه تفصيل
كل شيء وكونهم جاهلين بما فيه من حيث اتهم لم يصلوا بما فيه وقد تقرر ان لم يعمل بطله والجاهل سواء
ووجه التشبه بين هاتين الجهتين هو قدره جريان الانتفاع بالبلغ نافع مع فصل الباطن والاشخاص (قوله
والفرق بينهما) اي الحكمة والمصلحة المرتبة على ارادة التثنية لان افضله قد لم يستعمله بالافراض عند
الارادة السنية والفرق من التشبه قد يعود الى التشبه به وهو ايمان ان التشبه به ام من التشبه في وجه التشبه
بما في قوله

وبدا الصيام كان خفة • وجد الخليفة حين عتد

فيه بيان احكام التكلم بالشيء به حيث جعل الخلق فيها كاليد في الاستدانة وشبه اشراف الصبح بالفرق
والارض منه في الاظفار يهود الى المنه لبيان ذلك كافي تنبيه ثوب اسود بالتراب في شدة السواد فيقول للصف
والفرق من اختيارين عالما للشيء وموصلا للمنافقين من وقوعهم في حيرة ظلمة الشقاق والتذبذب بين الفريقين
وشدة خطف الله تعالى وقاض السرد بعد ما استغنى عن الكلفة التي اقرع الى به في هذا المقام وانها والامان وهذا الحالة
امر عظيم قوتت في قلبه السامع فيها محال يكايها من غلظت ثوب اسود بها في ظلمة الليل وبعين
اخذ الامر في قلبه وظلمة والكلفة مقاسة الشدة والخبث بحيث يصل لها الى الكذب يقال كذا الامر اى
تأبى عنه **(قولك)** يابكده شفق غروره تمثيل ومن انفعات غافل يكابد بين اى ان الفرق تمثيل حالهم
باللغة التي يكايها وقاض شديتان انفعات تروى في قوله وعمل عصف على وجهه يكايها ووجه الشقاق التباين
وهو الهبة المتخوفة من اجتاح اهل الشدة والعلو والفرقة لهم السرة فهي بحيث لا يرون انكشافها
وموصول الى صفة بعدها بعد افعال ما عارضه عنده مئة قلوبة وانما ماضيا **(قولك)** لا يرون انكشافه
الاسم اى حله واصحابه واول **(قولك)** من قبل التمثيل (الفرق) وهو اذ قال تعالى لبيان التنبه الفرق
المقابل تشبيه الهيئة بالهيئة ومن تشبيه الفرق بوجه تعالى في سورة المائدة وما يتوسى الاعى والبعير
ولا الاظفار ولا الاور ولا النمل ولا الخمر وما يتوسى الاحياء والاموات فانه من قبل تشبيه الفرق بالظلال ذات
شبهه الجاهل بالاعى والاسم الجاهل بالبعير ولا شبه الجاهل بالاسم الجاهل بالبحر والظلال
والاور واللائل واللامر وما يتوسى الاحياء والاموات فانه من قبل المثلث ثوب اسود

والفناء ان التباين في جهة التثلاث والتثنية
انما يميز كميته عن كمي مجموع فصلا اجزاء
والاصح في صوابه واوضح لا يشرى عليها قوله
ضال كل الذين حلوا التوبة لهم لم يحلوا
فان التباين البهري جعلهم عاصم من التوبة
صالحا لما في جهة ما يحسن من اسرار الحكمة
والرضى من اجل التباين في جهة التوبة والرضى
بما يكون من التباين ان بعد اعادة طاعة وصال
من التباين انما هو من جهة طاعة وصال
خلف وخوف من الصواب ويكن جليا من
كل التباين المحمدي ان غائب انما هو
بما هو قوله تعالى وما ينسوي الاي واليسير
ولا التوبة ولا التوب ولا التوب ولا التوب

البطل الذي عليه الجاهل انخلطت وتشبه عليه المؤمن المطيع بالورود تشبه ما يؤدى اليه الحق من القواب
بالنخل وتشبه ما يؤدى اليه الباطل من القواب بطرود وهو شجر الخس وتشبه من يعتقد الحق ودخل في دين
الاسلام بالاجابون امر على الكثر الاموات والواو الماطقة التي بين الضدين جمع الزوال والبالا على نفي
المساواة بينهما لان فعل الاستواء لا يكون الا بين شيئين فلا يمان يصف على ناعه شي آخر منه حتى يكون الناعل
مجموعه ما والى هي بين مجموع الضدين المذكورين بدمها انهم النفع وجهها في حكم عدم الانواء
وفي الحواشي السعدية والتشبيهية ان كذا في قوله تعالى ولا الظلمات مذكورة لتقرير اني التقدم
ومؤكدة له كافي فذلك ما جازى زيد ولا عمرو وامأكلة لا التي في قوله ولا الظور واللاهور ولا الاموات فليس
كذلك اذا لم يصح ان يقدربدها ذلك الفعل التي وهو يستوي لان ناعه مجموع هذين المتقابلين لا كلى واحد
منهما فهي زائدة محضة (قوله رطبا وباسا) حال من غارب الطير والمائل فيها معنى المشبهة للتشابة

وقول امره التيس

كان قلوب الطير رطبا وباسا

لدى كرمه التلب والتلب الحشف البال
بان تشبيهه في الاول ذوات النسا فحين بالسوقدين
واظهارهم الايمان باستقادنا انوارا ما يتجوا به من حقن
الزخوة وملاحة الاسوال والاولاد وغير ذلك باضافة النار
ما حول المسوقدين وزوال ذلك عنهم على القرب
بالحلهم وبخاشوا حالهم واخاؤهم في الحشر الدائم
والعذاب السرمد بلقائه ناهم والذ هاب بنورهم
وفي الثاني اشبههم باصحاب الصب واما انهم الحاشا
بالكفر والظلمة وصيب فيه ظلمات ووعود برقى من حث
اه وان كان ناعا في نفسه لكنه لما وجد في هذه
الصورة عاد نفسه شمرقا وثافقهم حذرا من نكلت
الوثنين وما يكرهون في من سواهم من الكفرة بسجل
الاصابع في الاذان من المصاوق حذو للوت
من حيث انه لا يزدئين قدراته نعال شيئا ولا يخلص
ما يريد بهم من المضار ويحرمهم لشدة الاسر وجهلهم
بما يكون ويدرون بانهم كلما دفعوا من العرق حفته
لكنهموها فرسة مع خوف ان يصفط ابصارهم
فخلوا شتى يبرون ناذاني وقيل انهم يمتدنون
لا حراك لهم وقيل شدة الايمان والقرآن وسار ما أوتي
الانسان من المعارف التي هي سبب الحياة ابدية
بالصعب الذي به حياة الارض

والباس بالصب البال وهو الحماة الهسه ارد ما تترجمو ايضا من قيل التشبيه الفرق يصف القواب بكثرة
اصطفا بالطيور مع ١٠ لا يأكل قلوبها ثلث من خواصه ان لا يأكل قلب الطير (قوله بان يشبه في الاول)
مطلق بالحل المذكور في قوله ويمكن جعلها من قيل التمثيل للفرق وقوله الاول اى في التمثيل الاول (قوله)
واظهارهم) صطف على قلوب ذوات النسا فحين وقوله استيقاد النار عطف على قوله بالسوقدين وبإياه في قوله
بالحلهم وبخاشوا حالهم سببه متعلق به و زوال ذلك وقوله بلقائه ناهم متعلق بشبه المتدثر من بعض
الافاضل انه قال للسوق ثلاث سمات استيقاد النار ثم اعادة النار ما حوله ثم انطفاؤها وبقا في الخلة
والطير ابدية فكذا للثلاثين ثلاث حالات لجزاء استيقاد الظهارا لايمان وبإياه الاضائة الانطفاع بالظهار
الايمان وبإياه انطفاع النار انطفاع الانطفاع بما ظهر من الايمان وبإياه في الحيرة والحيرة ابدية كما كان
المسوق وقد انار وتنفى النار ما حوله ثم تمدد كثر النفاق ونظر الايمان ويخضع به ثم ينقطع انتفاعه به
وزاد الصنف في التمثيل الاول ذوات النسا فحين وشبهها بذوات المسوقين كما تعرض في التمثيل الثاني لافس
النسا فحين وشبهها باصحاب الصب عملا بمعنى حل التشبيه على الفرق فان حقه ان يتكلف لجزاء كل فرد من
الفردات المذكورة في احد الطرفين اربع فردات اعتمدت التشابه بينهما بين الفردات الاربع المحققة في الطرفين
الاخر ووجه التشابه بين كل فرد وما يرافقه في الطرف الاخر ظاهر لتمام (قوله وفي الثاني) عطف على
قوله في الاول اى وبان يشبه في التمثيل الثاني انفسهم باصحاب الصب (قوله واما انهم) عطف على انفسهم
وقوله بصب عطف على قوله باصحاب الصب وتشبه الايمان بالظلمة والكفر والظلمة بالصب المذكورين
تشبيه الكفر والظلمة باى الصب من الظلمات والارد والبرق وقوله ونفاقهم عطف ايضا على انفسهم وحذرا
مفهول لنفاقهم والكنايفق الاعداء اصابتهم بنوبة من نحو القتل والجرح المؤلم (قوله وما يكرهون) عطف
على من نكلت والطرق في الاصل الايمان لا لا يستعمل في مطلق الايمان وعدى اليه واللى وحذرا مما يلى به
المؤمنون من سوى النسا فحين من الكفرة للماحضين من مصائب الاذلال والهلاك وقوله بسجل الاصابع عطف
على قوله باصحاب الصب اى وبان يشبه نفاقهم البطل ما ذكر بسجل الاصابع في الاذان وقوله من حيث انه الخ
اشاره الى وجه التشابه المشترك بين الطرفين ناه لا يرد بسجل الاصابع في الاذان الحذور منه وهو القول المتدثر
بالصافه فكذلك لا يرد نفاقهم حذرا من النكايه ما خافوا عنه من نكايه المؤمنين فكان كل واحد منهم ساجدا
لا تتبع في ردها قدراته ناه (قوله وتحريم وجهلهم) سطوتان ايضا على انفسهم والضمير المبرور فيها
للتنافق وقوله باهم كلما دفعوا حشف على اصحاب الصب والضمير المصوب في قوله باهم والمرفوع في جرادفوا
باصحاب الصب والخفة اللمان والانهاز الانشام وهو عند الواحد حشفه فرسة حال من القصور والحرارة
يتم الماء الحركة (قوله وقيل يشبه الايمان) وهذا القول ايضا على على بسجل التمثيل الثاني من قيل التمثيل
الفرق فحيث ان يترجمها ايضا تشبه انفسهم باصحاب الصب الذي يشبهه في الايمان ونحوه ولا يصح في جانب
لشبهه الصب الحقيقي الذي هو المظهر والاصحاب الحاصل لاصحاه لا بد ان يترجم لانه في جانب التشبه شي
يشبه بذلك ويكون حاصل النسا فحين حتى يكونوا بذلك باصحاب الصب الحقيقي كما اعتبر ذلك في الترجمة الاول

والربك بها من شؤ الطاعة للعلية واحترمت
دونها من الاعتراضات المنكدة بالسلطات وشبه ما فيها
من الوعد والوعد بالردع وما فيها من الآيات الباهرة
بالبرق ونصا ثم غشا بصون من الوعد بحال
من يهودا الرديف صواصة فيكنايه منها مع
انه لا خلاص لهم منها وهو معنى قوله والله يحيط
بالكافرين واهل انهم لما علم من دشونهم كونه
اورقد يلحق اليه ابصارهم يشبهه مطرح متو
الب في كلبا انشاء لهم وغيرهم وتوقفهم في الامر
حين تعرض لهم شيعة اوتون لهم مصبة بتوقفهم
اذا اطمع عليهم وبه بقوله تعالى ولوشاء الله لذهب
نفسهم وابصارهم الى الله تعالى بجل لهم السمع
والابصار ليتو سلوا بها الى الهدى والافلاك ثم اجابهم
صرفوا حال الخطورة بالاجابة وسدوها عن التوبة
الى الاجابة ولوشاء الله لجلهم بالحقاني يسلونها فانه
على ما يشاء قدير **(بابها الثاني)** اصدوا ربكم لما صد
فرق المكلفين وذكر خواصهم ومصلوفهم لأمورهم
اقبل عليهم بالخطاب على سبيل الاثبات هرا لبايع
وتنبطله واقتضا بالبر البادية وتنبط لثابتها
ويجبر الكفة البادية بلذة المضالبة وباحرف وضوع
لثابت الباد

وهو اعلم الشايل الكفر والبداع حيث شبه بصيب غلات وصدور في بصر الاعتز حصة لهم واخصاص بهم
والتي المشبه بالصيب الخفي في هذا الوجه هو مجرد الايمان والقرآن وسائر المعارف مع قطع النظر من
عصر حصر حصة لهم كإيدل عليه قوله وثيل فيما ايمان الخ من غير اعتدلة في منها لهم والوجه في ذلك ان نظر
اولا الى عدم حصول تلك الاشياء لهم في نفس الامر وبما ينظر الى ما يذهب وما يذهب من الذي الملاية وهو كونهم
في زمان ظهورها واثراق اوارها فاعتراضاتها بهم لثقتهم وملايتك بها الى وشبه ما خطلت
بلذ كورات من الايمان وشبه مصطف على قوله الايمان يقال ربك التي فلتك اي خلطته فاختلط وهو من
باب نصر **(قوله من شبه الماسة المجلدة)** بين ما هو متعلق عندنا **(قوله وشبه ما فيها من الوعد)**
والوعد بالردع اما مشابهة الوعد بالردع فكونه مبشرا بالثب الذي هو من اثر الردع وشايعا لوهيد لكونه
متذرا للصاعقة التي هي من اثار الكفر والاشتمة **(قوله ونصا بهم)** اي عدم اصنافهم وهو يلحق بيب
لنا فحين ينجل اصحاب المصائب اصابعهم اذ انهم **(قوله وهو)** اي عدم خلاصهم من السوا عن هو
معنى قوله تعالى والله يحيط بالكافرين والاهواز حركة النشاط ورشد خلاف التي والى الضلال والحية
والرأه هنا هو خلاف الحية وهي عدم النيل للطعية اي شبه ارباسهم وشتمهم من الطرب بباطلهم واورقد
بكرالاء الساء والطموح ارتفاع البصر وانظر الى التي نظرية في انفسهم لولون السطو والصله التي ترتفع
اليها ابصارهم فان مطعن نظرهم من الضائق مراعاة الحظوظ الطيبة **(قوله بالسلالة التي الخ)** متعلق
بمحدود وهو منقول ثان لجل اي ولوشاء الله لجلهم متشبين بالسلالة التي يسلونها لانه هم فانهم يسلون انفسهم
تلقدي الحواس بان علوها ولم يتخسروا ولم يرفعوها الى شيئا ما خلقت لاجله خاص متخى عند الله تعالى
ان يذهب حواسهم حقيقة حيث يرفعوا قدرها ولم يتكروا عليها لانه تعالى لم يذهب بجماعهم متعلق مثبته
بانها بجماعتهم لا بجماع الاوهو كايان التائب لقوة تصفية الرعد ويصين البرق ذهاب جماع اصحاب العيب
واصلاحهم لكتبا اي ذهابا لعدم متعلق مثبته على ان ذلك هو الحاصل انه كائنه في جانب المشبه به فكذلك
في جانب التائب ليكون ثبوتها على ان الامر كذلك في جانب المشبه **(قوله لما صد فرق المكلفين)** وهي فرقة
المؤمنين المتخلصين في اعينهم وفرقة الكفر في الجاهل في كفرهم وخواص فرقة التافئين المادعين في انفسهم
صددها الله تعالى من لدن قوله للذين يؤمنون ينتب اليها وخواص فرقة الكفر في الكفر والاشتمار
عليه ولستم وشقاوة الدنيا وخواص فرقة التافئين لظاهر الايمان والبداع ومرض القلب واختلاف للثالث
مستدله الصغين والمبطلين وتعود ذلك وذكر مصادف امور المؤمنين اي مرجعها وتقبلها وهو مسادة الدار في قوله
اولئك على هدى من ربهم والذين كفروا مرجعهم لأمور الكفر في انفسهم شقاوة الدارين وذكر مرجع
امور الكافر في بقوله خذ الله على قلوبهم اي قوله ولهم هذا خليم وذكر مرجع امور التافئين بقوله ولهم
عذاب اليم عيانا نوا يكذبون بقوله اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى الآية **(قوله هرا لبايع)**
وتشيطا اي تحريكها ووجهه ذاتنا لاصفا ما في اليه من الكلام وقوله فانه لا شك ان السطو الى
خلاف معنى الظاهر وتتل الكلام من السطو الى السطو كتر محدثا خطبا جذبا لاسمع وقوله انشأنا
تماما لاصفا ذلك الكلام وهذه النكتة انكته المفضضة بالانكته الواقع في هذا القام فلهذا خصه بامر العبادة
ويوجه دالة الانكته على الاحتكام والتفويض المذكور بان الامور للهجة ختها ان يؤمر بها او يحجب عنها من غير
واسطة من الرسول وغيره **(قوله وجبر الكفة البادية بلذة الغلبة)** وهذه النكتة ايضا لخصه بهذا القام
فان العبادة الامور بها الكفة ومشتقة تكونها خلاف معنى الطبيعة ثم ان رب العالمين عز سلطانه الله بها
بشبه خالطهم من غير واسطة فقد تعرفهم بشرف الكفة معهم ولا شك ان هذا الشرف العظيم المتقد يكون
سببا لثقة المتفرعة عن التكليف بالعبادة وتفتننا **(قوله وبأعرف وضع كداء البعد)** كما قال صاحب
الكشاف في التفسير وايضا كداء البعد او من هو بمنزلة البعد من يتم اوصافه وقول الداعي بالله ولرب
مع كونه تعالى القرب الى كل شخص من جمل ويحفظ تصوره نفسه واسيطر لها من مرتبة للدموع وال
فانه ولينبذ دما من منضن التبول والاستعاج ولا ظهوره من يد الحرس والرقبة في الاستجابة بالثناء
والشكر فقال ابن الماحي في الكافية بامم حروف التداء اي يتادى بها الترب والبيد على السواء

ودعوى الجبل من اجدما خلقا الاصل فهي لطلب الاقبال مطلقا والصنف لا تارة ان كلمة موضوع لئلا
 البعيد وقد شاع استعمالها في لغة القريب كقول الداعي لرب وكفه تعالى الارض ابلى مائة واسماء اقل
 بين انها حقيقة في لغة الجرد وتعمل مجازا في لغة القريب تشبيها بالبعد تزيلا لعلو شدة ويعد من تينه
 عن مرتبة الداعي منزلة بعد المسافة كما في قول الداعي لرب ولكنك العظيمة ورعة المنزلة في جانب التكلم في لغة
 الله تعالى الارض والسماء بقوله الارض ابلى مائة واسماء اقل اظهارا لاختلافه وكبريائه وتزيلا لئلا
 مرتبة الداعي من مرتبة التكلم منزلة بعد المسافة وقد نادى به الماتل السبي انهم وان كان قربا يزيلا لئلا
 حاله بسبب خفته وسوء فهمه منزلة بعد المسافة وقد نادى به الماتل حيوان كان جيد الفهم متفتنا لما بينا اليه
 غير متصيح لشي منه تزيلا له منزلة البعد الماتل عند تقيها على ان المدعو هو امر مهم بلغ من صدم قدره وعلاوته الى
 حيث يستعبد من المتطلب ان يقوم بمناجاة حقه من السبي فيه وان بذل نفسه واستترغ وسد وجهه في ذلك فصار
 المتطلب بسبب ذلك كما غافل عنه غير ملاحظ وانما انه تعالى من من ان يترك احد من خلقه او يترك احد
 اليه قرب المسافة والمكان ويحدثه بمحسبا بل قربه تعالى اليهم مجازا عن المسافة علم المأمم وكونه من غير
 في قبضة قدرته مستقرين في كل لحظة في مجازاته وكرمه فاذا اسجد الداعي بقوله لا اله الا الله بعد المسافة بل
 بعد ما له من فيضان جوده في حقه اعترافا بنقصه في رتبة ما كلفه به واذا استبعد الله تعالى عباده نحو قوله
 يا ايها الناس يكون ذلك بمسالمهم من استع خباب وفهم صلاه واقليم معتصده ويطلب بسلوك هذا السلوك
 زيادة من التادى على ايمان المدعو بالجد والاحتكام فكلما يقتضي الى القريب الماتل مجاز في الدرجة الاولى
 سبي على تزيلا له بسبب خفته وسوء فهمه منزلة بعد المسافة وبسبب الى القريب الماتل المتفتن مجاز
 في الدرجة الثانية سبي على تزيلا له منزلة التافل من المدعو بسبب كونه امرها عظيم القدر بحيث يستعبد
 للمتطلب ان يترك قدره او يقوم بمناجاة حقه من السبي فيه وهو المراد بكونه منزلة بعد المسافة بطلب
 في قوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم وان كانوا عتقا فمعتقين لما يريد الله من وجوب العبادات لما فهم
 الذي رابعه بوجود التزيلا لئلا كنههم ودعوا نادى به اليه اذ اذناه في مرضى المتأملين من الحب على تركها حيث
 لم يتروا بها صلوا كالغافلين وهو اذ ذلك تقيها على غفلته من التزيلا لئلا بعد المسافة بطلب العبادات قول له وهو يعني
 ان تفتن باسم الاسم الذي يده وهو التادى جلة خفية وكان القياس ان لا يكون كذلك لانتزاع الكلام لانما
 من حرف واسم الا ان حرف الله الماتل من الداعي هو الداعي وانما الداعي تاب مناب كل من يطلب كان
 نحو يا ايها الناس اعبدوا ربكم فان كان جلة خفية لذلك **(قوله)** فانما كاتلين فلا يجوز اجتماعها وانما كل كاتلين
 لان كلمة موضوع كثر في حقيقته ولهذا لم يترك الداعي في قول الا على لرب لا يخذل يدى لانه
 انما يكون لتعريف اذا قصد به المعنى والا على انقصه والضمير المستتر في على راجع الى لفظ اي وقوله حكم
 الداعي منصوب على انه مقول ثان لا على وكذا ضمير عليه وانما ايضا راجعا الى اي **(قوله)** وصفا
 موضوعه حال من المقصود بقاءه يعني ان كلمة اي وان كانت في الحقيقة وصلة الى لغة المرفق واللام وكان
 المقصود بقاءه هو المرفق واللام الا ان الله لا يوافق الداعي اعطى لها حكم الداعي حيث ثبت على الضم ثم انها
 لما فصلت عن الاضافة طالت اسماء مما استقر الى ما وضعها وزيل لئلا بها فذلك اجري عليها المقصود بقاءه
 بطل كونه وصفا موضوعا لانه انما فصلت عليه هذا الطريق وانصح المقصود بقاءه فكان قولنا يا ايها الرجل
 بمنزلة لرب لا يخذل ويدور ان قال ان كلمة اي لا على لئلا حكم الداعي وبوجه فم الزم رفع المقصود بقاءه ايجاب
 عنه بقوله والزم رفعه اذ جعلها به المقصود بقاءه فاما لئلا فم فيه ما هو حتى التادى في المرفق مع كون
 الظاهر جواز الامر من اشرع فليجاء المقصود بقاءه والاعمال ادخاله في شي بشدة وصفه واشترط ذكره الى
 ان ما بين الصفة والموصوف ليس موضع تعلق اجني وتضيحيها التيه بذلك للتبيين ما هو بين الداعي
 لان الله ايضا تقيها وانما التادى صنعت من كلمة لئلا اجري اسم حقه ان يضاهي في صفة لئلا تقيها
 وايهم لئلا تقيها لئلا يربح لئلا **(قوله)** وانما كاتلين على هذه الطريقة وهي ان يربح حرف الله
 لئلا لا للموضوع لئلا البعيد وان يربح الداعي سببا موضوعا باسم جس كاتلين وتيانه وان يربحها التيه
 زيادة لئلا لئلا لئلا لئلا لئلا على هذه الطريقة لوجه من التاكيد وهو ان اختيار لفظ البعيد في لغة

وقد نادى به القريب تزيلا له منزلة البعد لئلا
 كقول الداعي لرب والله وهو اقرب اليه من جبل
 الورد او تفتنه وسوء فهمه او لاعتناء بالذوق له
 وزينة الحرف عليه وهو مع التادى جلة خفية لانه
 تطلب مناب كل من يطلب كان جيد الفهم متفتنا لما بينا اليه
 فأن ادنا ليا عليه متدثر لئلا لئلا لئلا لئلا لئلا
 التريف تقيها كاتلين واشترط حكم الداعي والتدري
 عليه المشهود بقاءه وصفا موضوعه والزم رفع
 اشارة لئلا المقصود بقاءه وتحممت بقاءها التيه كما
 وتوضيها عما يشبهه لئلا من المضاف اليه وانما كاتلين
 الداعي على هذه الطريقة في القرآن لاستقلاله
 بلوجه من التاكيد

الرب يؤكده الحث على المدحوه وقوله وكذلك حرف التثنية يؤكده حرف النداء وهو تحميم للتأدي
 واستعملوا العجز على ثم بصفته الواضحة يضمن أمرين كل واحد منهما يندى تأكيد للتأدي وقوله الأول تكرير
 ذكر للتأدي حيث ذكر أولا ميمها وكتبا مفصلا والتكرير يخرج الكلام من الإيهام إلى التوضيح ومن الإجمال إلى
 التفصيل كلما أقررت إيراد والتثنية في الذم وقوله وكل ما لدى الله أي لا يلهيه عبادته مبدأ وحقيق خبره
 وقوله من حيث خلق شوقه حتى يأن نادى أي حتى يأن نادى الله تعالى لانه بالكلية بالكلية والطريق والمفاهيم
 والضمير المبرور في المراجع إلى كذا ما كذا الضمير الذي في قوله لا اله الا الله هذا الضمير لانه عبادته مبدأ وحقيق خبره
 وقوله وأكرمهم منصوب عطفا على اسم إن أي ومن حيث إن أكرمهم غافلون عنها وهذه الجملة الكبرى استئناف
 ليس وجه كون الاستقلال بوجوده على اسم إن أي ومن حيث إن أكرمهم غافلون عنها وهذه الجملة الكبرى استئناف
 قيل لما كان الجوع العطش المذكور موجبا لكثرة النداء أجيب كل ما لدى الله الخ (قوله) والجوع واستأذها
 الأصل أي راجع إلى العرف باللام هو العهد الحاربي لأن حقيقة التثنية وكال التثنية ثم الاستئناف لأن الحكم على
 نفس الحقيقة بدون اعتبار الأفراد قليل الاختلال جداول العهد الذي موقوف على وجوده فربما البصيرة
 فلا يتناقض هو المقصود من التثنية في حيث لا عهد في الخارج خصوصا في الجمع فان الجمعية فريضة القصدان
 الأفراد ونفس الحقيقة من حيث هي هذا ما عليه المحققون إلى هنا كلام التلويح واستدل المصنف على كون
 المجموع واستعماله المجموع والاستئناف بثلاثة أوجه حاصل الأولين الاستعمال وحاصل الثالث الإجماع الوجه
 الأول صحة الاستعمال فقد تقرر ان الاستعمال لا يكون إلا من المالم لا يخرج مالم لا يدخل فلو قلنا رأيت الناس
 وكنت أقوم لصنع استعمل كل واحد من أفراد الناس والقوم منساقا لتعال إلى إحدى أساليب تعليم سلطان الإ
 من إتيان استعمل من الجمع للضاف إلى المعرفة فمعه أنه لم يعم كل جمع الجمل باللام والوجه الثاني أنه يصح تأكيدها
 بما يزيد العموم كقوله تعالى فجدد الملائكة كلهم أجمعين والتأكيدها ترمي ما يفيد التلويح فلو لم يكن لفظ الملائكة
 لعموم لما كان قوله كلهم تأكيدها والوجه الثالث استدلال الصعوبة بعمومها من غير تكرير ذكر في التوضيح
 أنه لا موجب للاختلاف بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم في أمر الخلاف فقال الانصاف أمروكم أمروكم
 أبو بكر رضي الله عنه بقوله رسول الله صلى الله عليه وسلم لاعة من قرين ولم يكره أحد من بني جمهور الصعوبة
 رضوان الله تعالى عليهم أجمعين حلوا أن الجمع المرفوع باللام وهو لفظ الألف والوجه الثاني أنه يصح تأكيدها
 عليهم وعليه إجماعهم (قوله) فقلبي بين الوجودين) يعني أنه انما ثبت بالوجود المذكور أن الجمع واستعملها
 الصلاة باللام لعموم ثبت عموم لفظ الناس لكونه اسم جمع مرفوع باللام للوجودين وقت التزلول عموما استفاد من
 الظن إلى جانب اللفظ واعتبار كونه موضوعا لعموم مع قطع النظر عن القرآن الخارجية بخلاف من سيجد
 بدو وقت التزلول فان لفظ الناس وإن كان معهما أيضا لأن عوده لهم ليس بجهة للفظ فقط بل للظن إلى القرينة
 الخارجية مثل قوله عم حكى على الواحد حكى على الجماعة يعني أنه تناول من وجد وقت الحكم ومن سيجد إلى
 قيام الساعة والما خصه الدليل وأخرجه من الدخول تحت معنى خطبه واجتماعه من لافهم الخطاب للخصي
 واليؤمنين وعليه والتأني ومن لا يقدر على إتيان الأمور بموثر كالتأني عنه فتوجه الأما خصه الدليل استأنه
 شامل لقيتين الذين هما الوجوديون ومن سيجد وما قلنا إن قوله تعالى لا اله الا الله لا يتناول بجهة اقتطع من
 سيجد بعد وقت الخطاب لأنه خطاب مشافهة فهو لا يتلق بالعموم وإنما يتلق بمن وجد في ذلك العصر
 ولا يثبت الحكم من وجد بعدهم إلى الأبد لأنهم كانوا أجمالا أو قياسا قاصر فإتزان التحليلات المتشعبة
 للوجودين في عصر النبوة ثابتة في حق من سيجد بعد ذلك إلى قيام الساعة فلفظ الناس لما كان عاما شاملا
 لجميع الوجودين وقت تزلزل الخطاب ومن الظهور أن مصنف الناس ثلاثة المؤمن المتخلص في إيمانه والظاهر والظاهر
 في حق من يقتدر على إتيان الأمور بموثر كالتأني عنه فتوجه الأما خصه الدليل استأنه شامل لقيتين الذين هما الوجوديون ومن سيجد وما قلنا إن قوله تعالى لا اله الا الله لا يتناول بجهة اقتطع من
 سيجد بعد وقت الخطاب لأنه خطاب مشافهة فهو لا يتلق بالعموم وإنما يتلق بمن وجد في ذلك العصر
 ولا يثبت الحكم من وجد بعدهم إلى الأبد لأنهم كانوا أجمالا أو قياسا قاصر فإتزان التحليلات المتشعبة
 للوجودين في عصر النبوة ثابتة في حق من سيجد بعد ذلك إلى قيام الساعة فلفظ الناس لما كان عاما شاملا
 لجميع الوجودين وقت تزلزل الخطاب ومن الظهور أن مصنف الناس ثلاثة المؤمن المتخلص في إيمانه والظاهر والظاهر
 في حق من يقتدر على إتيان الأمور بموثر كالتأني عنه فتوجه الأما خصه الدليل استأنه شامل لقيتين الذين هما الوجوديون ومن سيجد وما قلنا إن قوله تعالى لا اله الا الله لا يتناول بجهة اقتطع من

وقل ما لدى الله عبادته من حيث المأمور وعظم من
 حتهال ينظم الهامو يتناولوا بطوبهم عليها وأكرمهم
 عنها غافلون حقيق يأن نادى لا اله الا الله والجموع
 واستعملها الصلاة باللام لعموم حيث لا عهد ويدل
 عليه صحة الاستعمال منها والتأكيدها بما يفيد العموم
 كقوله تعالى فجدد الملائكة كلهم أجمعين واستدل
 الصعوبة بعمومها شايها ونالها فقلبي بين الوجودين
 وقت التزلول لفظا ومن سيجد لا يتكرر من دينه
 عليه الصلاة والسلام إن مقتضى خطابه وأحكامه
 شامل لقيتين ثابت إلى قيام الساعة الأما خصه الدليل

أصل الأيمان من التصديق والإيمان فلهذا سبيل ثلاثة للفظ العبادة فاستعماله في هذه المعاني أعمال الفناء المشترك في سائر هذه الثلاثة وذلك لا يجوز عند الأمة الحنفية كما لا يجوز لجمع بين الخشعة والعبادة واختلافها والجواب عنه أن المطلوب من استعاضة الناس بها هو إيمان العبادة في المستقبل سواء كان أتباعه يبرق في المداومة عليها أو يبطر في إحدائها ابتداء بعد تحصيل شرائط معتد بها من الإيمان المترشداً أو يبطر في الإخلاص فيها بعد تحصيل شرائط معتد بها وخشعة العبادة حقيقة مشتركة بين كل واحد من الإخلاص فيها والمداومة عليها وهي أفراد ثلاث الحقيقة واستعمال المقتضى أفراد مستقلة ليس استعمالها في جميعها نفس هناك اشتراك ولا ييجاز (قوله) وما روى عن سلمة والحسن (أي المصري) وهما من التابعين وهو جواب عما ضل من أن ما ذكرت من الدليل الدال على أن الناس المذكور في هذه الآية يرمون المؤمنين وغيرهم من الفرق عارض بملأى عندهم من أن كل حكم وشطرب نزل فيه بإجماع الناس فهو مكتسب فانه يدل على تخصيص الناس بالسكفار الكاثنين بمكة وأجابه عنه أولاً بمتن كون ما روى عنهما من قول الله صلى الله عليه وسلم لجواز كونه موقوفاً عليها ثم أشار إلى جواب تسليم تقريره أنه لو لم كونه من قولنا فلا ننس أن رضى الله به وجب تخصيص الناس بالكفار فإن كونه مكياً لا يوجب كون الخطاب متوجهاً إلى من في مكة من الكفار فقط لأن أهل مكة ليسوا بمشركين فجاء بل منهم من هو مؤمن خالص وأعترض على ما روى ابن عباس أن سورة البقرة مدينة فكيف يكون هذا لا يعمية وما ورد على تسليم كون ما روى عنهما من قول الله صلى الله عليه وسلم لا يعمية كون الآية بمكة وكون الكفار مكانيين بالعبادة حال كثرهم وليسوا مكانيين بها حال كثرهم لا يتلفه شرط معتد بها وهو الإيمان وهذا الحكم متفق عليه بين الأمة الشافعية والحنفية والشيعة على أنه لا يجب عليهم بعد الإيمان قضاء ما مضى من الرأى على أنهم يؤخذون بترك اعتقاد وجوب ما وجد الله تعالى من العبادات وإعمال الخلاف في أنهم هل يذنبون بترك العبادات كما يذنبون بترك أصل الإيمان أشار إلى الجواب عنه بقوله ولا أمرهم بالعبادة أي وأن رضى الله لا يوجب أمر الكفار بالعبادة حال كثرهم حتى يقال أحداث العبادة مع فقد شرطها الذي هو الإيمان متنع فلا يدخل في وسع الصدوق لا يكتف الله نفساً الأوسه بايل المطلوب منها أحدية بعد تحصيل شرطها كما أنه قليل بعد حصولها أو لا شرط العبادة ثم أنوها فان الأمر بالشئ في ضمن الأمر بالإنسان توقف عليه أيضاً كما إذا أمر بالحدث بالصلاة فانه ما ورد بقولوا أيضاً في ضمن أمره بالصلاة ضرورة أن وجوب الشئ وجوب مالم يتم ذلك الشئ (قوله) وادرج المصنف في ضمن هذا الجواب جواب سؤال آخر وهو ما من أن خطاب أحدوا على تقدير عومه لفرق الكلفين يتنزه ما عمن المشترك أو عوم الجواز لأن العبادة التي أمر بها كل فريق غير العبادة التي أمر بها الفرق الباقية وقد استعمل لفظ أحدوا في المعاني المختلفة للفظ العبادة وظاهر أن أحداث العبادة في المستقبل معنى حتى أنه فان كانت المعاني الأكثر كذا يتنزه الأمر الأول والأول الأمر الثاني وتقرر جوابه أن المأ موره هو القدر المشترك بين تلك المعاني وليس له معان متعددة حتى يلزم أحدية المخدورين بل معنى واحد وهو القدر المشترك بين أفرادها (قوله) وإما قال وركم تنبيهها على أن الوجوب للعبادة هي الرية (أي الروية) وفي بعض النسخ هي الرية بدل الرية ووجه التنبيه ما تنزه من أن ترتيب الحكم على الوصف مشروط بعبئته (قوله) صفة جرت عليه التعظيم والتعليق هذا على تقدير أن يكون الخطاب عاماً لجميع فرق الناس على ما اختاره إذ لا وجه لجعل الصفة مقتضية أو تخصيص لأن لفظ الرب لا يختص بغير الرب المطلق عز وجل بل يقسم إلى جميع الفرق فان من يفتد جميع الناس بروية ويعتقون عليه هراثة تعالى وحده فلا يمكن لفظ الرب بمثل ضرب السالكين كيف يكون قوله تعالى الذي خلقتكم صفة مفيدة والتعبد مما تصور إذا كان المقيد بمثل غير القاص الراد بخلاف ما إذا كان الخطاب للمشركين فان الصفة المذكورة حقت يجوز كونها مقتضية لأن مشرك الرب كانوا يستندون على ذلك وباب والأكمة وقبولوا بشرائط التلج في استحقاق العبادة مع اعتقادهم بأن الحقائق من جهة ما هو الله تعالى لا يستقل تعالى ولأنهم من خلق السموات والأرض ليعتزل الله وهو عظمهم وبالرأى وباب وإن أكلتهم فشدته عند الله على وإن يعضوا العبادة لا يربط على هؤلاء خلق ويعتصروا عبادة غيره تعالى فظهر أن الصفة هنا خير من الوصف غير كاشفة للذوق الفصل والفرع الذي يبين في هذه الصفة الفرق بين المشركين في الاسم وبالله أنها الغيب في الفكر والتواضع في المعروف انتهى إلى أن الفرق من سوق الصفوة جبراً أنها على متبوعها الفكر

وما روى عن سلمة والحسن أن كل فرق نزل فيه بإجماع الناس حتى لو أياها الذين امنوا المقتضى أن رضى الله فلا وجب تخصيصه بالكفار ولا أمرهم بالعبادة فان المأ موره هو المشتركين في العبادة ولا يوجبها والواجبة عليها فالطلب من الكفار هو الشروع فيها بعد الاتيان بما يجب تقديمه من المعروف والفرار بالصانع فان من لوازم وجوب الشئ وجوب ما لا يتم الآيه وكما أن الحدث لا يمنع وجوب الصلاة فلا يكره لاعتبار وجوب العبادة بل يجب رضى ولا تشتت بها عقيد ومن المؤمنين أن يذنبهم وتبهم عليها وإما قال وركم تنبيهها على أن المأ موره هو الرية (الذي خلقتكم) صفة جرت عليه تعظيم والتعليق

الغنىص ومن سواها وإجرا تها على اللزوع الحرف التوسيع وسى التوسيع فى اصطلاح الصلابة فى الاشتراك الحاصل فى المعارف علما كانت أو لا تؤخذ العلم وأجل الفضائل على الحرف فوان كانت موضوعه لتسهيل قشئ بينه الله تعالى بالصفة بعد ما زاد الأضاح وادفع احتمال أن يكون هناك شخص آخر سعى يزيد أو يهود يصنع أن يمر عنه بدلة أو أن رجل فيلصق على السامع أو مقصد بلفظ اللزوع فلما جئ بالصفة حصل التوسيع وارتفع اللزوع وسى اصطلاحهم تقليل الاشتراك الحاصل فى الأفكار على قول ما يأتى رجل لسانه لفظ الرجل أو بعضه والرائع مختلف على ذلك فإد هنا الفرق فلفظت كانت فى الاشتراك والاختلاف ومختار وقوه والتعليق أى واجرت من غير أن يكون له مالكا امامه قال فى الاصحاب رب كل شئ ملكه مكاة قبل ما توصف الله تعالى بكونه ربكم لأنه هو الذى خلقكم ومن فيكم فيكون ملككم وسيدكم بلا شبهة فإن قيل فالعلة فى قوه والذين من فيكم وخلق الله تعالى من فيكم كيف يكون علة بكونه ربهم فلتا هو ليس عموم ووجه لألهم الأقدمين كما أنه قبل إحصاؤا ربكم ووب الأولين من حيث أنه الذى خلقكم وأولئك الذين هم من الأقدمين لعل الأمر بعدد أن قبل الله تعالى من الرزق من الله الذى خلقكم بيان أن العباد لا تسحق الأذل كما تفسر العبادة بغيره ولا وجه لتوسيع العبادة يقال وقده تعالى والذين من فيكم مع أن خلق الله تعالى من فيهم لا يقتضى وجوب عبادة عليهم من فيهم كالأصول لهم وخلق الأصول يجرى مجرى الأنعام على الشرع عكسا فتعالى يذكرهم مطيعا لعهده عليهم كما أنه تعالى يقول لأنتم أنى أنصأتم عليكم حين ووجدت بلواصمت عليكم قبل وجودكم والوفى من سبب أن شئنا قالوا أصولك وأنت اتقى وبقى الكواشى حيث يلوح جرح عبادة فقال الله خلقكم أى أنخرعكم على غير مثل سابق قول الويسع وأبكم إحصاؤا ربكم أى إخصواهم بالاعمال ولا يؤخذ ذلك الألبان وهو الله تعالى والذين أبا د شئ لم يبق العول كل شئ خلقه الله فهو بعدهم أو لأصل غير مثل سابق إليه وسى الأبدان الله تعالى أحصى له

وَيَحْمِلُ الثَّغِيرَ وَالْوَضِيعَ إِذَا اخْتُصَّ الْمُطْلَبُ
بِالشَّرَكِينِ وَارِيدَ بِرُبِّهِ الْعَرْبَ الْمُفْتَقَ وَالْأَكْمَةَ
الَّتِي يَتَّبِعُونَهَا بِأَبْوَابِ الْخَلْقِ إِجْمَادَ شَيْءٍ عَلَى تَقْدِيرِ
وَأَسْنَادِ وَاصِلِهِ التَّحْدِيرِ يَقَالُ خَلَقَ النَّمْلَ إِذَا قَدَّرَهَا
وَسَوَاهَا بِالْقَبَاسِ

سَيُلاَ بِسَبْقِ الْيَهُودِ سَيُخَلِّصُهُ اللهُ هُوَ مَدْعُوهُ أَوَّلًا عَلَى عَرْشِهِ سَيُجِيبُ إِلَيْهِ وَمَعَى الْآيَةِ إِنَّهُ نَمَالُ أَحْسَنُ مِنَ الْعَرَبِ بِهِ خَافَهُمْ وَخَافُوا مِنْ قِبَلِهِمْ لَأَنَّهُمْ كَانُوا يَرَوْنَ فِي ذَلِكَ قُوَّةَهُ نَمَالُ وَلِئَمَّا سَمِعُوا مِنْ خَلْقِهِمْ لِقَوْلِهِ اللهُ تَقْبِلُهُمْ أَكْثَرَكُمْ مَعْرِضِينَ بِأَنَّ خَلْقَهُمْ خَلِصُوا بِمَا عَمِلُوا فَالْقَائِلُ أَوَّلُونَ مِنْ عِبَادَةِ الْخَلْقِ مِنْ اسْتِغْنَائِهِمْ (قَوْلُهُ وَمَا كَانَ) وَتَقْبِيدَهُ وَهُوَ الْوَاضِعُ فِي الْقَوْلِ الْخَلْقُ وَهُوَ بِنَظَرِهِمْ أَنَّهُ يَكُونُ الْأَحْتِمَالُ الْأَكْثَرُ مِنْ جَوَابِهِ نَمَالُ بِالنَّاسَةِ إِلَى غَيْرِ الْمَذْكُورِ وَهُوَ الْأَحْتِمَالُ كَوْنُ الصِّفَةِ مُتَخَلِّصَةً عَلَى تَعَدُّدِهَا بِنَحْصِ الْمَطْلَبِ لِلتَّكْرِيرِ وَلَيْسَ كَذَلِكَ بِإِلْهَامٍ وَالْأَحْتِمَالُ الْأَكْثَرُ وَالْوَاضِعُ كَمَا وَهُوَ شَائِعٌ عِنْدَ شَرِكِيائِهِمْ كَانُوا يَتَوَقَّعُونَ أَنَّ نَمَالُ هُوَ الْغُيُوبُ الْآرَابُ وَأَنَّ أَكْثَرَهُمْ شُعَاءُ عَنْهُ وَإِنَّ الْأَصْلَ فِي الصِّفَةِ أَنَّهُ كَوْنُ تَقْبِيدِهِ خَلَا بِسَبْقِ عُنْهُ مِنْ غَيْرِ مُرُورَةٍ وَالْمُرُورَةُ هُوَ التَّجَاوُزُ أَنْ يَرَادَ الْغُيُوبُ الَّذِي أَمْنِيَفُ إِلَيْهِمْ مَا هُوَ عَنِ غُيُوبِ فِي الْوَاقِعِ أَوْ بِسَبْبِ اعْتِقَادِهِمْ وَأَمْنِيَفُهُمْ تَشْكُونُ الصِّفَةَ التَّقْبِيدَ وَالْإِلْهَامَ الْإِلْسَابِي الْأَمْنِيَفُ يَعْنِي بِمَا نَحْزَمُ فِيهِ الْبَاطِلُ كَمَا يَجُوزُ أَنْ يَرَادَ مِنْ غُيُوبِ حَقِيقَةً فِي نَحْصِ الْأَمْرِ وَهُوَ الَّذِي هُوَ كُلُّ شَيْءٍ فَهُوَ مَحْصُوصٌ بِالْأَوَّلِ (قَوْلُهُ وَأَمِنْ رَبِّ الْإِسْلَامِيِّ) كَمَا عَنِ غُيُوبِ فِي الْوَاقِعِ وَفِي نَحْصِ الصِّفَةِ لِلدَّخْرِ وَالْمَطْلَبِ كَيْفَ الظَّاهِرُ هُوَ الْأَوَّلُ (قَوْلُهُ وَأَمِنْ رَبِّ الْإِسْلَامِيِّ) كَمَا عَنِ غُيُوبِ فِي الْوَاقِعِ وَفِي نَحْصِ الصِّفَةِ وَمِنْ غُيُوبِ بِسَبْبِ اعْتِقَادِهِمْ وَأَمْنِيَفُهُمْ وَلَيْسَ لِنَحْصِ الْأَوَّلِ لِقَوْلِ الْآرَابِ حَقِيقَةً فِي الْوَاقِعِ تَمَالُ وَنَحْزَا فِيمَا أَعَادَ مِنْ الْأَصْنَافِ فَهُوَ حَقِيقَةٌ فِيهَا أَيْضًا عَنْهُمْ قِيَامُهُ تَمَالُ لَأَنَّ الْكُتُبِينَ بِبَدَاهِ عَرَفَ نَفْسَهُ يَأْتِي وَيَقُولُ الْخَلْقُ لِيَرْفُوهَ بِأَنَّهُ لَا يَمْلِكُ لِيَعْرِفَ بِمَا أَرَى الْأَمْرَ صِفَةً مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ حَيْثُ مَا هُوَ فَرَعُونَ عَنْ الْمُنَاسَةِ وَقَالَ وَدَارَ الْعَالَمِينَ يَطْلُبُ الْأَرْضَ وَالْأَرْضُ عَرَفَتْهُ تَمَالُ بِكُونِهِ رَبِّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَمَّا تَقَابَلَتْ فَكَأَنَّهُمَا (قَوْلُهُ وَالْحَقُّ الْإِسْلَامِيُّ) عَلَى تَقْدِيرِ وَاسْتَوْدَ هَذَا مِنْهُ لِحَقِّقِ فِي الرِّفْعِ الْمَعْلَمِ بِدَلِيلِ قُوَّةِ وَاصْطِدَادِي مِنْهُ الْأَصْلِي الْغُيُوبُ الْمُتَقَدِّرُ وَالْمُسَوِّبُ كَمَا حُكِيَ مِنْ الْبَابِي وَفِي الْأَصْلِ الْحَقُّ التَّقْدِيرُ فَيُنَالُ خَلْقُ الْأَدَمِ نَاقِدُهُ فِي الْقَطْعِ وَمَعَهُ قَوْلُهُ رَبِّ

ولانت تفری ما خلقت و بعض القوم بخلق ثم لا یفری

وقال الحجاج ما خلقت الأفريت ولا وعلت الأفريت انتهى ومنه قوله تعالى أحسن الخالقين إلى المقربين
وتخلفون انكأى تصدرون كذا وإن يخلق من الطين أي يدر كل الامام يصدر هذه الطائر ومنه احضرة
الخلاص أي للسلام لان في الامة استواء وفي المشيئة اختلاف ومنه خلق النور لانه اذا لم يصر الملس

واستوى تروء واعوجاجه ثبت ان المخلق فعل على تقرير والصفة لا تقتضى ان لا يكون ذلك الا من الله تعالى بل الكتاب نطق بخلافه في قوله تعالى فتبارك الله احسن الخالقين واذا تخلق من الطين كهشة الطير لكه تعالى لما كان يفضل الافعال بعله بالمواقب وكيفية المخلقة ولا فضل له الا كذلك لاجرم اخصى بهذا الاسم ونطق استأذنه ابو عبد الله البصرى المطلق اسم الخالق على الله تعالى محال لان التقدير والتسوية عبارة عن الذكر والنطق والحساب وذلك في حق الله تعالى محال وقال جمهور اهل السنة والجماعة المخلق عبارة عن الابداع والانشاء واحصوا عليه بقول المسكين لاشاقى الالهة ولو كان المخلق عبارة عن التقدير لما صح ذلك انتهى كلام الامام ونظيره بوجه تفسيره بالابداع والاختراع واعتبار صكوبه على تقدير وتوسيع مقتضيه الحكمة والمصلحة **(قوله)** متاول على ما تقدم الانسان بالذات اول زمان اراد بالانسان الناس الموجودين وقت انزول ومن سيوجد بعدهم لما من ان انشاء باسم الجمع كالناس مثلا خطاب مشافهة باللفظ الموضوع للموعود فيستغرق انفراد المكلفين الموجودين وقت الخطاب نظر الى عموم اللفظة لهم وخطاب المشافهة وان لم يكن خطبا لمن بعدهم امتناع خطاب المشافهة مع المعلوم الاله ثبتا لمكملان بعدهم ايضا دليل آخر فكان لفظ الناس متاولا لهم ايضا بدلالة الدليل وانما من له تاذين ان يكون المراد من قيامهم الافراد الانسانية الذين تقدموا قبلهم زمانا لا ما يتناول جميع ما يتقدمهم من اول العلم وغيرهم كالسموات والارض والانس وما يتولد منها من الحيوان والنبات والادب ان الالف المصنف عمه للجميع على تذييل الملا على غيرهم كافي قولك اشترى من في الدار غلاما كان او جارية او فرسا وقوله تعالى ومنهم من عصى على اربع فدان منهم من رجع الى كل دابة فصرعها بغير الملا تذييل لهم على غيرهم ثم عني على هذا التذييل قبل من عصى على اربع بكلمة من المختصة بذوى العلم ولعل التكة في ذلك التعميم ملاحظة ان من جهة اجراء هذه المصنف على موصوفها الاشارة الى ما يدل على وجود الصانع من حدوث الذات والاعراض فان كل حادث لا يله من محدث وذلك المحدث لا يجوز ان يكون نفس ذات الحادث والما لا انصف بالعدم اصلا ولا شيئا من الممكنات والادوار وتسل فينبغي الالتفات الى وجوب الوجود لذات كماله بقوله من قال والله اننى واتم القراء وشوه الاذكار الله تعالى في القلوب فذلك لم يحصل المصنف فيقول الذين من فيكم على الآباء والامهات فقط بل يعمد لجمع ما تقدم الانسان بالذات اول زمان من المحدثات فان الشخص الانساني عبارة عن مجموع البدن والروح مقدم على هذا المجموع بالذات على قول من يقول يتخلقه عند اكتمال البدن الطوار خلقه لانه وكذا المراج والذى يقدمه بالزمان كثير كاصولهم من الابداء والامهات والسموات والارض والانس وما يتولد منها والروح والانس هو الذى لا يجماع الاله - وفيه التاخر والتقدم الذاتى عبارة عن تقدم المحتاج اليه على المحتاج فيطلق على كل واحد من التقدم بالية والتقدم بالطبع واخرى بينهما ان ارتفاع كل واحد من التقدم والتاخر بالية يستلزم ارتفاع الاخر بخلاف التقدم والطبع من غير عكس كالملاية مع العلم والواحد مع الاثنين ويشتركان في اسم التقدم بالذات والمراد به ههنا التقدم بالطبع وقوله تعالى والذين من قبلكم في محل التنبص بالمطعم على ما صوب في خلقكم اى وخلق الذين من قبلكم ومن قبلكم صلا الذين فيخلق بمحذوف والتقدير والله اعلم وخلق الذين خلقوا من قبل خلقكم **(قوله)** والجملة اخرى بحث مخرج المقرر عندهم للملك بان قوله الذى خلقكم صفة لما قبله وقد تقرر ان الحكم الذى يستحقه المصنف يجب ان يكون معلوم الحصول للموصوف هذا الخطاب مرقرا عندنا ولهذا طاروا الاخبار بعد العلم بها ووصفوا الوصف قبل العلم بها اخراجا وكون الخطاب الذى هو فرق للكافرين عالم الملك المذكور محال بل قد دخل المشركين في الخطاب وعلمهم بانه تعالى هو الذى خلقهم ومن قبلهم غيرهم بين وجه اخر اجها مخرج المعلوم المقرر بان المسلمين لاشاك انهم كانوا يعلمون ذلك وكذا الكفار من العرب قائم يعرفون بوجدنا خلقا واما طاروا بالاشارة الى استحقاق الصادق كمالا فانما تعالى ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله والاعتراف بانه تعالى هو الذى خلقهم يستلزم الاعتراف بانه تعالى من قبلهم ايضا لا طريقا الى العلم بذلك واحد فيهما فيكون اخر اجها مخرج العلوم اخر اجها الكلام على مقتضى الظاهر وان كان من الكفرة من لا يسمي ان الله تعالى خلقه وخلق من قبله فذلك انه ممكن من العلم به اذ نظر وقد عليه فضل تمكنه من قدرته عليه منزهة محصورة فلذلك اخرى الجملة للذ مسكورة مخرج العلوم اخر اجها على مقتضى الظاهر فان السلام كايترى منزلة الجلال لم يجز به على مقتضى العلم فيقال اليه السلام كايترى الى الجلال

(والذين من قبلكم) متاول على ما تقدم الانسان بالذات او بالزمان منصوب معطوف على الصغير المنصوب في خلقكم والجملة اخرى بحث مخرج المقرر عندهم اما الاعتراف بهم ككافا ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله اولئك من الله

كذلك برز غير العالم منزلة العلم لوضوح الدليل القاطع فينبغي العلم بالكلام كالمثل في العلم (وقوهرى من فيلكم) أي وقوهرى والذين من فيلكم يضع العلم من على إتمام موصولة ولما كان فعلها عاكلاً لاستزائها اجتماع موصولين على صلة واحدة والوصول الثاني مع صلتها مرفوعة يصلح أن يكون صلة الأول وإن سكنت الصلة المذكورة صلة الأول لا يلقى للوصول الثاني صلة وقد تقرر أن الموصول لا يجر من أجل الكلام إلا صلة وقد أشار المصنف إلى توجيه بيان محل الصلة المذكورة صلة للوصول الأول ولا صلة فتأتي لأنه تأكيد الأول لكن رد عليه أن التأكيد أن حل على المصطلح فإن كان لتعظيمه وجوبه بإعادة القاطع الأول على قول جري وإن كان متوالياً كان بالفاظ مخصوصة من هذه الفصول أو على اجتماع تأكيد الوصول قبل تمامه بصلته وإن حل على غير المصطلح اجتماع البيان وجه اجتماعه فليسوا بغير متماثل فيه أنه لا يكتفى على أحد من القاطع الأول وهو اجتماع استحضاراً من بخاصة التكرار وهو غاية الاختشاف فإنما يزدحم ويختل ذلك قول الشاعر

[illegible]

من المطلب دليل قوله تعالى والذين آمنوا فستقون منها وقد يكون من غيرهما من له تلقى بالكلام يوجد ما كاشها جردت لطلب اتقوا كافي قوله تعالى فطما لك بعض ما يوحى اليك على احد الوجوهين وهو ان قد بلغت من التهلك على ايمانهم فليخرجون ان ترك بعض ما يوحى اليك تخافة ردهم له وتهاونهم به وقد يوحى للاطماع ايضا في مواضع من القرآن وصلى الاطماع الاشباع في الطمع فهو انما يكون من التكم بالنسبة الى غيره ووجود مجيها ان الطمع قريب من الرياء فصلا كان الاطماع هو والرجية وليس المراد انها في تلك المواضع تسجل في حقيقة الاطماع كافي فقولك تعالى الى الحلى اكرمك بل الراد انها هنا التحقيق الا انه ابرز في صورة الاطماع اما اظهاره لافريقين المماسه في شيء بين جزمه باطلاه من حيث انه كلام الكرم الذي غاية كرمه تقتضي ذلك واما السلوك طريقه الملوك والعلماء في اظهار الكبريه وقلة الاعتماد بالاشياء فانهم ينصرفون في الواجبات المقطوع بانجازها على التكلم بكلمة لعل وصلى واما لفتيه على ان حق العباد ان لا يتكلموا على حسن العباد والاجتهاد بل ان يكونوا على حذر بين خوف رجا ثم ان صاحب الكشف جعل كلمة لعل في الآية مشغلة بمقتضى دون اعبادوا لقرب الاول ومنع مسكونها مسجلة في شيء من تلك المعاني المذكورة اذ لا يصور هذا الرجا من التكلم لاسانه عديم الملم بمواقب الامور ولا من المتاملين لانهم لا تصور لهم حال خلعهم بانقضى حتى يرجعوا ولا مجال للاشتاق قطعا ولا للاطماع اصلا لانه لما يكون فيما يتوقف المتأمل من التكلم ويرغب فيه وقى بان ينه التكلم لاجله وليست القوى كذلك فانها من افعالهم وشاقة عليهم فلا يرجون فيها وقد مر ان الاطماع انما يكون من التكلم وفي فعل من اضاف له وليست القوى فعل الله تعالى بل فعل العبد واضطر عليه بان يتفاء شعوره بانقضى حال خلعهم انما ياتي في كون لعل للقوى من المتاملين على ان يكون حلا محققة مقارنة لاملها في الحصول ولا يرام منه ان لا يكون للقوى مطلقا لموازاة كون القوى وتكون سالمة من واجب بانهم في حال المطلق ليسوا راجعين للقوى وليسوا معقدون لرجاء ايضا مما ياد المضطر فقال هف لا يجوز ان يكونوا معقدون لرجاء بغير الدال فلا يجوز ان يكونوا معقدون لرجاء بالفتح اي معقدون لرجاء هم القوى فيكون التقدير حال الملق من الله تعالى والرجاء من العباد ولو بعد حين كافي قوله تعالى ويشره بالصق نبالى مقدراته يتم الدال واجب بانه لا وجه لجه على هذا المعنى ايضا بل على ان التقدير حال الملق هو نفس القوى لارجاؤها ونهب صاحب الكشف الى انها في هذه الاية صاعدة من معنى التزبي لانه الشبهة وهي ارادته تعالى نعم القوى كاسرحه في الما السجدة حيث قال ولعل من الله تعالى ارادته فانها تعالى يريد العادة والقوى من جميع المكلفين عند اهل الاعتزال القائلين ان الامر بالشيء يلزم من الارادة ويصورون يختلف الراذ من الارادة انما ارادة الفعل من المكلف عبارة عن بعض المتزلة من الملم بعباده من المصلحة من حيث انه يدعو الى ان يوجد الفعل بنفسه لوال ان يطلبه من غيره ويسجد البش داعية وعند بعضهم مرازنة الامر من متناوصة صوره وسرته البصره في صفة مفارقة الملم والقدرة توجب تخصيص احد المعقدين بالوقوف على المالك تعالى هي من علام القوي دون القوى الذي هو وقوع حصول الخير فيها مختار ان قطعا الاتية شبهت بالكره من حيث ان خلق كل واحد منهم ايتزده امره بان يفعل وان لا يفعل مع رجاء ما يلزم الفعل فانه تعالى لما وضع في ايديهم زمام الاختيار وادار منهم الطاعة والقوى ونصب لهم ادلة عقلية وقولية داعية الى السواطة في محملهم عليهم ما وجد على تركه ما لو الساحة في حقها بحيث لم يبق المكلف حذر في عدم الاهتمام بنشأها والتصرف في حقه لمصلحة له في رجاء اختيار الطاعة مع تمكنه من المصلحة كمال الرضى متقدرا على اختيار كل شيء مع تمكنه من خلافه فصار اداة الطاعة والقوى منه تعالى بمنزلة التزبي الواقع من الامور الواقف فيا ذكرنا تسجل فيها كقولك كلمة من في قولك سرت من البصره فانها موضوعه وضعا ما في في الشيء تبيية عريقة تان الاشارة الاصلية لا تصور في الخروق من حيث انها آلة تعرف حال الغير الذي هو خلق الملقى الحق كقولك كلمة من في قولك سرت من البصره فانها موضوعه وضعا ما في الاشارة المتضمن للمعنى حيث انه حالة تامة بالثبوت متعلقة بهما وهما فيما نحن فيه ليس والبرصه فلا يتصور جهة متساوية به وهو صواب بوجه الشيء من هذه الحيلة لان كل واحد من ذلك كما يتصور فيا هو موقوف قصدوا بالذات وانما يتصور الشيء فيما يتعلق به معنى الحرف والمراد بتملكه حاله الخروق

ما يدعى به عن تلك الماتى عند تفسيرها كما في قولنا من مناسها أثناء الغاية وفي مناسها الظرفية ولعل مناسها
 الزنى وبذلك المصنفات ليست معاني الحروف لكونها معاني مستقلة الغهوية فلا تصلح لأن تكون معاني الحروف
 بل هي معاني مطلقة إذا جاءت الحروف معانيها الغهوية فتعهم تلك المعاني في مناسها الغهوية المطلقة عند ملاحظة
 المتيقن فالتقدير هنا بصورتها كما يرى المعاني الحرفية بما لا يشاقها عليها فذلك ثلثان الإرادة مثبت
 بالزنى المطلق ثم استعمل فيها لعل استعارة تبيح ثم إن تشبيه إرادته تعالى بالزنى يخفى تشبيه ذاته تعالى
 بالزنى وتشبيه الكلفين بالرجوع منهم وأما المصنف فقد جوز أن تكون كلمة لعل مستعملة في معنى الزنى وبسطها
 أولاً متعلقة بأبعدوا حالا من الضمير فيه وعرض عليه الحق المتضاد في حيث قال فإن قيل لم لا يجوز أن يكون
 لعل على أصل الزنى متعلقاً بأبعدوا أي أعيد به راجعاً أن تصلوا إلى أقصى غايات العادة فتأله أوجه لتلته
 بالبعد دون الأقرب وتوسيعه بين المصالح والمفاسد ما كان الذي جعل لكم الأرض فراثا موصولاً بكم مصفاً وبمسا
 منصوباً وأمر فوجاً فيكون بمنزلة أن يقول أبعدهم ذلك الخالق راجعاً به التقوى الزائقة بتوسيع الحال من فاعل
 أبعدهم ومنه الموصول على أن تعيد العبادة بزنى التقوى ليس له كثير معنى وإنما المناسب تشبيهها بالتقوى
 وأقرباً بها أوربا ثواب التقوى وفيه من البعد ما لا يخفى انتهى كلامه عنه ذكر ما ذكره المصنف ثم رده وأنت خير
 بأن هذا الاعتراض لا يرد على تقدير أن يجعل قوله الذي جعل لكم الأرض موصولاً بكم كما ذكرنا ولا يجب ذلك
 بل بجازان يكون مبتدأ وإن يكون قوله فلا تجعلوا خيراً كما سألنا وإن يكون موصولاً بتقوى وأما قوله على أن
 تعيد العبادة بربها التقوى ليس له كثير معنى فهو متعذر في قول المصنف الفاعل بالهدى والفلاح إلى آخره
 لانتفاء كثير للمعاني على تقدير أن يراد بالتقوى مطلق التقوى وهو اتفاق عما مضى على الآخر فترى كما كان
 أو صعباً وليس كذلك بل جده على ما هو أقصى مراتب التقوى وهو المرتبة الثالثة التي ذكرها المصنف فيسبق
 بقوله والثالثة أن يشتره كما يشغل سره على الحق ويقتل إليه بشراً شره إلى آخره ويكون لما مر به هو ما بدأ
 المقترنة بربها التقوى الذي هو مشي درجات السالكين وتمر فترى بالهدى في الدنيا والفلاح في النسي الذين
 يفيد أن لا يستغنى لجوارحه تعالى أو التقرب به إلى القبول عنه فإن كل مرتبة من مراتب التقوى وإن كانت
 مفرقة عن الأولى بالهدى والفلاح إلا أن المرتبة التي تفرز التقوى بالهدى والفلاح الموصوفين بكونهم مفيدتين ومنه كانت
 لأعلى المطالب وهو شرف التقرب منه تعالى والقبول عنه المعاني المرتبة الثالثة وما قبلها من المراتب كالأعلى
 بالمعاريات وسيلة إليها فكأنه قيل أبعدهم راجعاً إن تنزهه أو تبرأ عما سواه ما تلتزم به شره إلى الله وظاهر أنه
 معنى كثير لأنه تعالى أنه تعالى أنه على تلك المرتبة من مراتب التقوى من مراتب السالكين وبه به أيضاً
 على أن المادى يبنى إن يشتره بعبادته ولا قطع منه إلى مرتبة التقوى القليلة التقرب والقبول عنه تعالى وذلك
 لأنه تعالى جعل المقترن بحال العبادة ربه حصول تلك المرتبة لا نفس حصولها وذلك كما بينه على أن حصولها
 من مراتب السالكين بعبادته أيضاً على أن حصولها أمر متوقع غير متعلق به (قوله أو من مفضل خلتكم)
 عطف على قوله من الضمير فاعيدوا أي فاعيدوا حال من مفضل خلتكم ومن الذي عطف هو ما به وهو قوله
 والدين من قبلكم (قوله في صورة من يرعى) حال من مفضل خلتكم مع ما عطف عليه أي خلتكم ومن
 قبلكم والحال أنكم وإلهم كأشرف في صورت من يرعى منه اتقى وقوله لترجم أمر التقوى على كونهم في صورة
 من يرعى منه التقوى وأراد بعبادته في التلذذ والباطنة وانصبه من الأدلة العظيمة للموجبين له وأراد
 بالدوام ما وعده وأوعده من الرغبات في الطاعات والزواجر من المعاصي والمخالفات وكذا قيل على هذا أيضاً
 حذيفة في مناسها الذي هو التقوى إلا أن التقوى ليس من التكلم ولا من الخطاب بل هو من غيرهما في قوله تعالى
 فذلك ترك بعض ما يرى إليك والمعنى أنه تعالى خلتكم ومن قبلكم والحال أن من تأمك ومنه تأمك أي رجو
 منكم ومنهم اتقى كل من يتأق من عارجه والكفر وهذا المعنى لا يستلزم تشبيهه بالمرجو والأمين والمرجو
 من هو (قوله وغلب المظالمين على الثائنين) إشارة إلى جواب سؤال ورد على الاحتمال الثاني وهو أن
 يكون لعل متعلقاً بخلقتكم بأن يكون حالا من مشوهه وما عطف عليه وتقريره أنه تعالى كما خلق المظالمين
 حال كونهم في صورة من يرعى منه التقوى فكأن خلق الذين من قبلهم ومن سيبد بهم على قيام الساحة
 في حال كونهم في الصورة المذكورة فلم يفرضوا لكون في تلك الصورة على المظالمين حيث قال خلتكم

كما قال أبعدهم بركم راجعاً أن يشترطوا في سلك
 التقوى الفاعل بالهدى والفلاح للتوسيع لجوارحه
 تعالى أنه على أن التقوى منتهى درجات السالكين
 وهو الذي من سلكه شيء سوى الله تعالى أن الله
 وأن المبدأ يبنى أن لا يشتر بعبادته ويكون ذا خوف
 ورجاء كما قال تعالى يعصونهم خوفاً وطعماً رجون
 رجته ويضاهون عذابه أو من مفضل خلتكم
 والمطوف عليه على معنى أنه خلتكم ومن قبلكم
 في صورة من يرعى منه التقوى لترجم أمره بجمع
 أسبابه وكثرة الدوام إليه وغلب المظالمين على
 الثائنين في اللغة والمعنى على أنهم جميعاً

ولم يقل لكم وإياهم كاثون من أهل التورى وتزير الجواب أن حنى الكلام على التعليل حيث أطلق اللفظ الموضوع لاختطين عليهم وعلى التثنية وتعالى على إرادتهم جيداً على إرادة الخاطئين فخط (قولهم) وقيل تعليل للخلق) عطف على قوله سال من الضمير ومن ضول خلقكم بمنى أى بعض أهل الرية طالوا أنى لعل قد تكون بمنى كى حتى جعلوا عليه كل صورة امتنع فيها الجبل على التثنية وهو ضيف لاهم أن أرادوا أنه حقيقة منى كى فلا بد من النقل من أمة للغة ولم ينقل لأن جمهور أمة اللغة اتصروا على بيان مثله الحق على الترجيح والاشفاق وإن أرادوا أنه مجاز فيه فلا يبنى أن يصار إليه إلا إذا امتدرا على أصل مثله ولم يتبدر (قولهم) إلا بعد كل على الطريق إلى مرة لله تعالى) أى التصديق بوجود عالم بوجودكم واستحقاقه العبادة هو النظر فى مثنه وقوله والاستدلال بإضاه الظاهر أنه عطف تفسيرى لفرقه النظر فى مثنه وإعالم أن لله تعالى لاهم بعبادة الرب الموصوف بالصفات المذكورة بكت وجوب عبادته وهو يتوقف على التصديق بوجوده لاستحالة العبادة لعدم وعلى التصديق بوجوده لأن العلم بوجوب عبادة الرب المخصوص من التثنية ذاته لا يتصور بدون التصديق بوجوده ويتوقف أيضاً على التصديق باستحقاقه لعبادة فهو ظاهر وإيجاب التثنية لاهم بإيجاب وإعالم يتوقف على التثنية على كماله بالصلوات على غنم الطهارة فيكون كل واحد من التصديقات الثلاثة المذكورة واجباً ولا يمكن تلك التصديقات ضرورية خاصة بدون النظر والاستدلال أوردق الله تعالى الأخر بالعبادة بما يدل على وجود الصانع ووحده واستحقاقه ذكره من أجله تراعى من الدلائل ثمان من الأتس وثلاثة من الأتقى فقالوا خلقكم وقال تعالى والذين من قبلكم وخلقنا جمل لكم الأرض فرأىوا إلهوا ربهم بناء وخلاصاً وازل من اسماطاً من غيرهم من الثبات وبقاؤكم وهو استدلال بالأمور الخاصة من مجموع السماوات والأرض وهذا الدلائل كما يدل على وجود الصانع كمال إضاه على وحدانيته لأن شيئاً من ذلك لا يضر عليه أحسوى الله تعالى وعلى استحقاقه العبادة أيضاً لأن من أخرج الإنسان من ظلمة عدم إلى صهر الطموج ووجدوا كنهه فى هذا العالم الذى هو كالتبلى الهيا فيه جوع ما يحتاج هو إليه فأنه من فوعة كالسقف والأرض ممدودة كالفرش والكوكب ممتعة كالصانع والارتباط بالحاصل بين السعة والأرض الشبيه بربط الزوج زوجته بعد الكاح من حيث أنه ينزل الله من السماوات الأرض فيخرجهم من بطنها بإيه التسل الحاصل من الحيوان بسبب ازدواج الذكر بالأنثى من الوان آثار رزقاً لبق آدم خلفه بحسبه وتعالى وإعالم هذا الترية الجهمية وكرمهم بجل هذا الكرامة البتة وتوسيل الأرض لهم استحق من الأم لولدها لأن الأم ترضى أولادها نوعاً وحاداً من التداوم هو اللبن والأرض ترضعهم بالوفا من الأطمعة كيف لا يسحق نية العظيم والجلال وغاية الخضوع والالاستدلال (قولهم) ممتعة ثانية) أى لقوله تعالى ركبتمى بها الممدوح والتعظيم والتشديد والتوضيح أمدح منصوب على أنه مفعول محذوف كأنه قيل أى الذى أمدح الذى جعل لكم الأرض فراخاً مستترا تسترون عليها استتراركم على البساط المرفوش أمدح من فوع على أنه خبر مبتدأ محذوف أى هو الذى أوبسداً غيره فلا يتجملوا فيكون قوله من وضع المظهر موضع المخرى تعليلاً لثنى وتمييزاً من إشراك من ليس كنهه شىء فى ذاته وصفاته وإضاه من يحتاج إليه في جمع ذلك ثلثان مقتضى الظاهر حينئذ أن يقال فلا يتجملوا أمدحاً فلذلك استحق في الجبر الجمل ٤٤ يجوز منه أنه المبتدأ كما ذكره الأخفش من أن الرب قد يكون الاسم الظاهر إذا كان جارة من المبتدأ كما يقال زيد قام أبوه لله إذا كان أبوه الله جارة عن زيد كنهه (قولهم) وجعل من الفضل العامة بمنى أن جعل سواء كان من فضل المخلوقة بأن يكون موضوعاً للدلالة على شروع غايه فى مضمون الخبر مثل طلق واخذ واقبل وإنشأ أو كان بمنى أوجد أو بمنى صير من الفضل العامة أى المتأولة لجمع الفضل المخصوصة مثل خل وحمله كان أمة ثمة فان ما به يتحقق فى ضمن جميع الفضل الخاصة كالغريب والقيام والذهب وغيرها وبمنى على ثلاثة أوجه أحدها أن يكون من الفضل العامة بحيث يقال جعل زيد يخرج بمنى صار يوفق وإعالم صر إلى طلق مع أهله من أن يكون من الموضوع لدنو الخبر حقيقة بناء على أن الأداة يصطلحوا على عدد الفضل التى لا يمتنع فى مضمونها لدنو الخبر من الحصول كالأصل الشروع الموضوع لتشروع فاعلمها فى مضمونها والخبر كالتسل الموضوع لربها حصول مضمونها الخبر خصوصى على ليس فيه دلالة على دنو الخبر لأن خبره كونه مضموع الحصول لا يوفق بمضمونه فكيف يصح أن يحكم بمضمونه فظهر أن الفضل التارىق للحقيقة وهى الفضل الموضوع لدنو الخبر ليس الأكادوا وشك وكرب

وقيل تعليل للخلق أى خلقكم لكى خلقكم لكى خلقوا كما قال وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون وهو ضعيف إذ لم يثبت فى اللغة منه والاية يدل على أن الطريق إلى معرفة الله تعالى وإعالم بوجوده واستحقاقه العبادة النظر فى مثنه والاستدلال بإضاه وإن البعد لا يسحق بعبادة عليه أولاً فأنه السوا وجبت عليه شكر الماعزده عليه من التمس السابقة فهو كاجر أعدا لا يفرق بين العمل (الذى جعل لكم الأرض فراشاً) ممتعة ثانية أمدح منصوباً من فوع أوبسداً خبره فلا يتجملوا وجعل من الفضل العامة بمنى على ثلاثة أوجه بمعنى صار ويطلق فلا يتبدى على كنهه قد جعلت قلوبى على سبيلى من الكوا ربى فمها قريب

وهل حال قرب ان ضل كما اى كاد ضل وهل هل ادركه اى كنت ادركه فتعبد ما بعد افاضل القادر بذنا
 مخرج ما صلا حو قده لمعالم على عدم ارجوع ويطبق من انزال المقادير بقوله من الاطفال الموضوعة لالة
 على شروق فاعلم اني مضمون الخبر والقلوص الثانية من التوق والاكوار جمع كور بالفتح وهي الجماعة الكثيرة
 من الاول وقوله من الاكوار حال من قلوب وقوله من تعارف بجه اسمية غير جعلت والعتي شربت قلوبهم
 ان تكون فريد للرفع والاكثار ان يكون خبر ما فلا مضارع ان ويجوز دافعها من كان جهة اسمية والى تم موضع
 الاكل والتم حال تعال حكاية عن اخوة يوسف عليه الصلاة والسلام زتم وتلصبى وتم ونلوه وقوله والتصير
 يكون بالتعليل تارة كقاي قولك صيرت الثوب قيصا وجعلت القصة خاتما ومنه قوله تعال جعل لكم الارض فراشا
 مفرشا مبسوطا ويكون بالتول ايضا كقاي قولك جعلت زيدا امرا اذ قلنا انه امر قولنا غير مستعمل ذلك
 والقد اخرى اى باعتقاد كونه على صفة اعتقاد غيره طابق الواقع فتوه تعال وجعلوا الاثكة لاذنهم عباد
 الرحمن انا لا يحتمل ان يكون بمعنى التصير بالتول على معنى اثم سمو الاثكة انا وقالوا اثم انا وان يكون
 بمعنى التصير باعتقاد على معنى اثم اعتقادوا الاثكة انا وكذا قوله تعال حكاية من الكثر تاجل الاكدة اليها
 واحدا يحتملها اى امير محمد صلى الله عليه وسلم والالهة اليها واحد بان قالوا انا اعتقدت وكذا
 قوله تعال فلا يحلوا لله اتيانها يحتملها كما يشير اليه **(قوله)** ما في طبعه من الاطاعة بها فان الارض بحسب
 طبعها تنضى السفل وان تكون في وسط الكل فاعلم في الله وان طبيعة الله تقتضى ان يجيب الارض الان
 الحكمة الالهية لا تقتضى ان يخلق انواع الحيوانات التي لا يمكن ان تقتضى الا باسئاق الهوة واعلم ما ثبت
 في الارض والاستقرار على ظهرا اخرج الارض عن منضى طبيعتها واخرج بعض جوارها من الساء وبسطه
 مسكنا للحيوانات ويجعل محصول اوزانها من انواع النبات والثمار راحة للعباد **(قوله)** فية مضرو به عليكم
 التبه هي المستدرة من الخيام غيبت السجدة بان تشبهه للنبات والسماء اسم جنس يقع على الاحكام في قوله تعال
 ولقد زينا السماء الدنيا وعلى التعدد كما في قوله تعال ثم استوى الى السماء فما وجع سموات والمعاد به
 السموات السبع وكذا في هذه الآية لان الصبر يهوى لكل الباطن والظن اسم السماء على الكل لا ينام جنس
 وقبل انه جع سموات مثل عبادة **(قوله)** والبناء والبناء هو معنى به التي قال القائل على النفل كثير
 ومنه المهاد بمعنى المجهود والبساط بمعنى السوط والبناء واحد الاخيرة ويكون من برا وصف ولا يكون
 من شعر والورعير والصوفية والشرع والورعير وقوله من على امر انه كناية عن دخوله عليها واجتماعها
 لان شرب الخبث ونحوه مما يصلح للسكنى من لوازم دخول الزوج بها والمخلوق اللازم ينتقل منه الى المزوم
 كناية واخراج الثمرات بسبب الماء منها ايجادها وخلقتها لانها من داخل الاشجار ان خارجها لان النار
 باطنها ليست موجودة في داخل الاشجار ليعبر اخرجها منها خفيفة والتمرة في الاصل جل الشجرة ثم اتبع
 فيها فجعلت اسمها لكل ما يقع به من ثمرها على اصل زائد عليه يقال لله عاقا اى اجماد وصاد وقيل ثمر اذا
 كان يهدى صاحبه الى الرشاد وصلا فلذلك قال المفسرون اراد بالثمرات جمع ما يقع به ما يخرج من الارض
 وفسره قوله رزقكم ان قالوا علماء لكم وعفا للوايك **(قوله)** وخروج الثمار بشارته تعال جنة اسمية
 اوردها جواريا عاقل ان السبب في خروج الثمار انها قوة الله تعال ومشيته لا الله ومحصول الجواب نعم
 ان السبب الفاعل هو الله تعالى بشارته ومشيته الا الله تعالى جعل الماء المزج بالتراب سببا مادام الثوب
 صورا للخر وكذا ياتيها وجرى مادته على اخاضة تلك الصور والوصف على كماله العبد كونه خادعا على
 ابداعها وايجادها بلامانة كالايدع ثم اهل الجنة وثمارهم كذلك وكالايدع اعين المواد وذواتها كذلك **(قوله)**
 بان اجري خلق جبل وصبر منها راجع الى الساء والتراب **(قوله)** او ايدع عصف على جبل وصبر
 اجتماعها راجع الى التوتين للذسكون **(قوله)** نفوس الاسباب اى اياتها وذواتها وقوله خبر قوله
 مستا قدم عليه وقوله مدرجا ان كان على صيغة اسم الفاعل يكون حالا من فاعل انشاءها وهو الله تعالى وهو
 وان لم يكن مدكورا لفتا لكته مراد معنى وان كان على لفظ اسم المفعول يكون حالا من الضمير بالزج الجبرور
 في انشاءها وتول كل واحد منها والى قوله بحداد راجع الى الله تعالى وصبر فيها راجع للحدج منها وجبر
 مفعول بحدد وهو جع عين والحدج استئناف لبيان الحكمة في انشاءها على التدرج وقوله ليس في انشاءها دقة

ومعنى او جدي الى مفعول واحد كقوله تعال
 وجعل الغلات والثور وبمعنى صبر ويعدى الى
 مفعولين كقوله تعال جعل لكم الارض فراشا
 والتصير يكون بالتعليل تارة وبالتول واخرى
 ومعنى جعلها فراشا ان جعل بمن جوارها بارزا
 عن الناس ما في طبعه من الاطاعة بها صرنا منطوقة
 بين الصلابة والطفة حتى صارت مهيأة لان يمدوا
 ويناموا عليها كالفرش الباطن وذلك لا يستدعى
 كونها مسطحة لان كربة شكلها مع عظم جبهها
 واتساع جرمها لا تاتي الاقراض عليها والفرش بناء
 فية مضروبة عليكم والسماء اسم جنس يقع على
 الواحد والتعدد كالديار والدرهم وقيل جمع كقوله
 والبناء مصدر يسمى به التي بنا كان اوقية اوشية
 ومنه نزل على امر الله لانهم كانوا اذ ذروا جوارها
 عليها خيلة بحداد **(وازل)** من السماء ماء فخرج به
 من الثمرات رزقا لكم كعصف على جبل وخروج الثمر
 بقدره الله تعال ومشيته ولكن جعل الماء المزج
 بالتراب سببا في اخرجها وما ذلتها كالطفة للصبيان
 بل اجري مادتها باسئاق سمورها وكيفية هائل المادة
 المزوجة منها والاذع في الله قوتها على الارض
 قوة قابلة تولد من اجتماعها انواع الثمار وهو قادر
 على ان يوجده الاشياء كلها بلا سبب ومواد كالايدع
 نفوس الاسباب والمواد ولكن في انشاءها تدرجا
 من حال الى حال خفصا ونحبا يحددها فيها لاول
 الا بصار صبرا

صفة قوته غير **(قوله)** وسكونا الى عظيم قدرته اى استقامه به شال سكتنا الى علان بمن استأنت به وما
 سكن اى من اسكن اليه من امرأة او جرم **(قوله)** سواء اريد بالسماء المصطلح او الفلك فان السماء من
 السموات يطلق في اللغة على كل ماعلاك والى عليك ثله ونه قيل لسقف البيت سماء ونص في العرف بالثلاث
 لكونه في غاية السمو والارتفاع واصح ان يراد به في الآية كل واحد من العتقين وان يحكم بان كل واحد منها
 بدأ لنزول المطر فان قوله تعالى انزلنا الله نرى سبحانه ميوافق بقدرته كفا فنى الوعد يخرج من خلاف
 اى ينزل بدل على ان السحاب مبدأ نزول المطر وتطوهر النصوص تدل على ان جذا نزوله هو التلذذ من ثبات
 التطوهر قوله تعالى انزل من السماء فان الطاهر ان يحمل القصد على معناه العرق روى عن ابن عباس رضى الله
 عنهما انه قال تحت العرش بحر ينزل منه ارزاق الحيوان يوحى الله تعالى اليه فيطير ماشاء من سجد الى سجد
 حتى ينهى الى السجد الدنيا ويوحى الى الاربع قصصه فخلقته في السحاب والسحاب بمنزلة الثرى بال ويوحى الى
 السحاب ان ينزل به فير به فليس من قطرة تنطر الاودعها ملك بعضها موضعها ولا ينزل من السجد قطرة
 الا كليل سلوم ووزن سلوم الاما كان في يوم الحيوان كان هناك ماء منها راقد فنزل بغير كيل ولا وزن وظهر منه ان
 سيكون احد هما مبدأ لنزول المطر لباقي نزوله من الآخر فانه ما في الباب ان نزوله الى الارض ينشئ من
 السحاب بالذات ومن الفلك بواسطة بتدء هذا كل كذا الى الحركة التهيؤ الى الارض من الحركة الاولى المتبدئة من
 الفلك فكشفت الثانية ايضا مبتدأة من الفلك بواسطة **(قوله)** او من اسباب معاوية عطف على قوله من
 السماء **(قوله)** تثير الاجزاء الرطبة اى ترفها بفال ثا التبار الى ارتفع واتار غيره اى رصف والمراد بالاجزاء
 الرطبة البخر فانه عبارة عن الاجزاء الهوائية والمائية الخاضعتين والمراد بجموع الهواء الطبقة الزهريرية وهى
 الطبقة العليا من كرة الهواء طبقة باردة برت تبجاجة الارض والماء وسم وصول ارا فاكس الاشعة اليها
 فان حر الشمس ونحوها الذى هو المراد بالاسباب السماوية يصعد الى الطبقة الباردة من الهواء
 فتصعها ويصعدا ردها فتكثف فتصير ميا مطرا وعلى هذا الوجه يكون المطر ونزوله الى الارض وان كان
 مبتدأ من السحاب الا ان اسباب تكونه هوه وهو حر الشمس ونحوها لا كانت معاوية تارة نزل من السماء جعل
 المطر تازلا من السماء ايضا مع انه اعيازل من الطبقة الباردة من الهواء **(قوله)** بدليل قوله تعالى فخر جناه
 ثمرات وجه دلالة على التجميع تكثير ثمرات فاعمل على العنصرة لتبادر هامة لاسباب جوع القلة **(قوله)**
 واكتشف التكثير لى اى بدليل احاطة لفظين مكررن لفظ من فلن ماقبه اعنى ماء وما بعده اعنى رذا
 مجحولان على البعض يحكى التكثير فلناسبان يحمل لفظ من ايضا على التجميع ليوافق ماقبه وما بعده **(قوله)**
 وهكذا الواقع دليل ثالث على كون من الثانية للتجميع تقرير بان الموافقة لما في الواقع جعلها على التجميع
 لانه تعالى لم ينزل من السماء كل الماء بل بمضه فكم من ماء هو بيد في السماء ولم يخرج للماء النزل من السماء
 كل الثرات بل بمضها فكم من غرة هي بيد غير خرجة ولم يصل الفرج من الثرات كل الرزق بل بمضه لان بعض
 رزقا لم يخرج بيد **(قوله)** او التبيين ولما كان التبيين يستدعى ذكر ما يحتاج الى البيان بين ما هو فقال
 ووزقا منصوب على انه مفعول لآخر وانه لكونه بمعنى الرزق به يحتاج الى بيان انه من اى جنس هو وقدم
 عليه ما يندى كما في قوله انتفت من الدوام الثمان منه انتفت الفا الذى هو الدوام وعلى هذا يكون قوله
 لكم صفة الرزق ويكون قوله من الثرات حاله والعنى اخرج من رزقا كما نالك هو ثرات فاما على المين
 انتصب **(قوله)** والماضع الثرات جواب غايه لان انتفت الثرات لكونه جع السلامة من صنع جع
 القلة كاعمل وافضل وافضل والماضع موضع جع الكثرة مثل النار والتمركزة الثمار الفرجة بما حاسب
 وجع انتف موضع لان يطلق على احضرة وما دونها وجع الكثرة لا يطلق بالمستقيمة الاصل ما فوق العشرة واجاب
 عنه بوجوه الاول ان الثرات وان كان جع ثمراتى هي ثمار الوعد فتمكون حقيقة شخصية وقد تكون اعتبارية
 عرضية فلان كل شئ وان كان مسكينا في نفسه فله وحد بوجه ما وواحد لفظ اثرا من ناس لفتاخرة
 الذى يراد به الواحد الشخصى من جنس الثرة بل يطلق على الثرات المكرة التى عمرت لها الوحدة باعتبارها
 كوحدة الماء والبستن الذى ينشئ فيه كما يطلق لفظ الكلمة على التصديقاتية من الكلمات فيقال كلمة
 الحويذرة خلا قصيدة التى نظمها جادة الراسق وسيت قصيدة كلمة لثمة ارتباط كلتها بعضها بعض

وسكونا الى عظيم قدرته اى استقامه به شال سكتنا الى علان بمن استأنت به وما
 ومن الاول للائته سواء اريد بالسماء او بالثلاث
 ماعلاك سماء او الفلك على المطر ينشئ من السماء
 السحاب ومنه الى الارض على ما دلت عليه التطوهر
 او من اسباب معاوية تثير الاجزاء الرطبة من غثاق
 الارض ان جوا الهواء فتصعد ميا مطرا ومن الثانية
 لتجميع بدليل قوله تعالى فخر جناه ثمرات واكتشف
 التكثير لى اعنى ماء ووزقا كذا
 من السماء بعض الماء فخر جناه بعض الثرات ليكون
 بعض رزقكم وهكذا الواقع انما ينزل من السماء المأكلة
 لا يخرج للمطر كل الثرات ولا يحمل كل الرزق فجارا
 او التبيين ووزقا مفعول بمعنى الرزق فتكون انتفت من
 الدوام الفا والماضع الثرات والموضع موضع الكثر
 لانه اراد بالثرات جماعة الثرة التى في فوق اادركت
 ثمر يسته ويؤيده فراه من قرأ من الثرة على التوحيد
 اولان الجوع ينشأ بفسها موضع بعض قوله تعالى
 كثر كما من جنات وعيون وقوه ثلاثة قروا ولاها
 لما كانت عملة بالام خرجت من حد القلة ولكم
 صفة رزقا انما يراد به الرزق ونحوه انما يراد به
 المصدر كما قال رذا كما

والوجه الثاني من الجواب ان الثمرات جمع قوة وقت موقع جمع الكلمة كجئت في قوله تعالى كم وكروا من جلت
وعيوننا جمع قوة اسم على في معنى جمع الكلمة كخلفه في قوله تعالى ثلاثه قروء فجمع كثر وهو ظاهر وقد وقع
في موضع جمع القوة لان خبر الثلاثة لا يكون الا جمع فلهذا الوجه الثالث ان الفرق بين جمعي القوة والكثرة بالاشهر
في كون احدهما موضوعا للثبوت وبما دونها والاخر لما فوقها انما هو اننا كنا نذكر بين واما انما فبالا ما ليس
في مقام اللفظة فكل واحد منها للاستتراق بلا فرق فيخرج جمع القوة عن حد القوة بسبب ارادة الاستتراق
النسب لم يقل على الامام فان قيل انما يخرج عما سواه كغيره من قبل الثمرات دون الثمرات والى جواب انما انما
قوله على عمار الدنيا وانشاء بتظيم امر الآخرة وانصرف على هذا الجواب ولم يتعرض لغيره من الاجوبة
المذكورة وكذا في جواب (قوله من خلق يا عبدوا) اراد بالخلق مطلق الارتباط المتناول لا ارتباط المسلوف
بالمسلوف عليه وارتباط الجواب بما يجيب عنه سواء كان جواب الامر او جواب لعل الشئ يعرف التثني وارتباط
الجموع بالثبوت فان المصنف ذكر ان قوة تعالى فلا يجملوا ما ينبغي ان يفي في حوصل الاول اماه طوف على الامر قبله
او غير قوله الذي جعل لكم الارض ليشغل في تقدير كونه مبتدأ وعلى الثاني اما جواب الامر او جواب لعل الفاء
على الاول خاطفة وعلى الاحتمال الثاني السببية وهي تختص بالثبوت وتدل على ما هو جازم سواء تقدمت
كله الشرط عليها نحو ان لقيه فآكره اوله تشتم يجوز به فاضل فآكره ويحل كون الفاء سببية ماخضة على
ما هو جازم الشرط فمدر بان يصح تقدير انما الشرطية قبل الفاء وجعل معجون الكلام السابق شرطيا على قوله
تعالى حكيمه من ابليس الذين قال المخرجه خلقني من نور خلقته من طين قل فخرج منها الى انا كان متدل
هذا الكلام فخرج من صورة اللائكة على ان يكون لمخرج منها بمعنى تغير الصورة قال رب خاظر لي اي اذا كنت
لثني فاعني قال تلك من المنظرين اي اذا اخذت تلك تلك من المنظرين (قوله اوتوني منصوب بامران
جواب هـ) اي لقوة اعيدوا يرد عليه ان النسل المذكور بعد الفاء اما يكون جواب الامر اذا كان المطلوب الامر
سببا لمدكور بعد الفاء كافي قوله تعالى فآكره والمادة ههنا ليست سببا لتحديد الامر بالمعكس فاذا ذكر من
جعل قوله تعالى فلا يجملوا الله جوابا لا بعدوا ليرد به انه جواب في الحقيقة والذي يلزم كون منصوب الامام
الشريك بل ارادنا لا ما عليه جواب الامر سمي به واعطى له حكم جواب الامر وهو ان التصيب بامران انما انصب
حكم ما يشبه التثني حكم ذلك الشيء ونعمه باسمه غير من يز في كلامهم قال الرضى الا سببا في واما ان نصب
فقرارة ان عرو اذا قضى امرا فلا يقول به كن فيكون قد شبهه بجواب الامر من حيث يعميه بعد الامر
وليس بجواب لمن حيث لا يفي قوله قل ان يمشرب فيضرب على معنى اضرب يزد في ذلك ان تضرب يضرب
اي يضرب يذلل هنا كلامه (قوله اوله) عطف على قوله اعيدوا (قوله على ان نصب يجملوا ان نصب خاطف)
اي على ان نصب بامران ان الخاصة قبله مع وقوعه بعد لعل وهو ليس من الاشياء الستة التي ينصب بعدها
الضارع المنصل الفاء السببية الخاطفة لعل تلك الاشياء لا تشارك لعل وتلك الاشياء في انما شرط موجه
وهو يتضمن الجواب والكلام للوجوب هو الا يكون فيه ثبوت ولا تنهي ولا استنهام وغير موجب ما يكون فيه احد ذلك
كنا فصرها للخاصة في بحث المعنى والظاهر ان المراد من الجواب هو ما ذكره وهو الكلام الذي لا يجب
ان لا يوقع ولا يثبت فيه ما نضج من النسبة خبرها وانما شئ او كونها خبرية ولكن لا يكون الحكم فيه بالانجاب
والاشباح وعلى التقديرين يصدر عليه انه خبر موجب والكلام المشتغل على كلة لعل او شئ من الاشياء الستة
ليس موجبا بهذا المعنى لكون بعضه انشأ وبعضه خبرا ولم يحكم فيه بما يجيب النسبة (قوله وعلى ان)
تقوا فلا يجملوا الله اعدا) لما كانت انشاء السببية دالة على سببية ما قبلها بل بعدها وجب ان يذكر قبلها
ما يكون شرطيا لا بعدها وهو في الآية قوة تعالى لمحكم تقفون سواء جعل محلا من فاعل اعيدوا على ان تقديره
اعيدوا ربكم وارجع ان تخرطوا في سلك التثني او من فاعل خلقكم وما عطف عليه على معنى تقديره
ومن قبلكم والحال انكم والى في صورة من رتبته التقوى ثم انكم ان تقوا فلا يجملوا الله اعدا (قوله)
او الذي جعل لكم) عطف على قوله اعيدوا او على قوله بلعل وهذا الاحتمال مشروط بان استأثرت به اي
قوله الذي جعل لكم الارض ووضعت على الابتداء وجعلت قوة فلا يجملوا نبيوا فاعنيها على تأويل مقول
فيه لا يجملوا (قوله وعلى ان من حكم هذه التثنية) اي جعلكم محاطين بها من قولهم حضوا حوله اي

(فلا يجملوا الله اعدا) متعلق باعدوا على انه نهي
مسلوف عليه او نفي منصوب بامران وان جواب هـ
او بلعل على ان نصب يجملوا ان نصب خاطف في قوله تعالى
لعل بلعل الاسباب اسباب السموات فاعلم الخاطفها
بالاشياء الستة لا شأنا كذا في انها خبرية وليكن
ان تقوا فلا يجملوا الله اعدا او بالذي جعل لكم
ان استأثرت به على انه نهي وقع خبرا على تأويل مقول
فيه لا يجملوا الفاء السببية اذ دخلت عليه لتضمن
المبتدأ معنى الشرط والمعن ان من حكم هذا الم
الجسم والآيات الضام يفي ان لا يشرك به

احاطوا به وحده بالشيء اى احاطه قال الشاعر يصف حديثه حين بشجر السرو
حفت بسر وكافيا نلت ه خضر الحرير على قول من حشد
وسكنها والريح يجليها ه فحالت تهرت نسوان على

(قوله المائل) الشاة المأمنة والاتحاد في الملية النوعية والتلوة والمادة والمخالف في الاصل من تاو اعاد
وقام كل واحد منها الى صاحبه ليخالفه في مراده وقيل الد المائل الى المائل في الاصل من غير ان يغير
بينها التلوة والمقاومة وقال الامام الد الل المزارع يقول تعدت الرجل اى تفرتم من عابجه بعد اوداد
وكودوا اى غرو ذهب على حية شاردا كان كل واحد من الذين ينادى صاحبه اى يفره ويأمنه فان قيل انهم
لم يحاولوا ان الاصل المائل الى يمدونها تنازع الله تعالى وانما يمدونها الاعتقاد من انها شغلهم عند الله تعالى فكيف
يصح نسبها ناله تعالى قلنا لا مدونها وسوها الله شيت حالهم بحال من يعتقد انها الهة تارة على تنازعه
تعالى فقبل لهم ذلك سبل التكميم كما تكلم بلفظ الله شيت عليهم بان جعلوا اعدادا كثيرة فلان لا يصح ان يكون له
قطال هنا كسلام الامام يعنى ان الاصل ليست اعدادا ه تعالى لا حقيقة وهو ظاهر ولا يجب اعتقادهم
انها وسائل مقربة اليه انما في اعتقادهم لانها ممدودة الالهة تعالى ممدودة اعدادا بحسب ردهم على
سبل الامانة التشرية من حيث انهم لم يتركوا عبادة تعالى الى عبادة وسوها الله شيت حالهم بحال من يعتقد
فيها انها الهة تعالى قادر على مخالفتهم ومضادتهم بغيرهم بما يبرهن عن يعتقدوا ويقول انها الهة تعالى فهو
اعنى ذلك القول والاعتقاد لقوله تعالى فلا يجعلوا له اعدادا وقوله اى قول الامام فقبل لهم ذلك على سبل التكميم
وكذلك المصنف يتكلم بهم بغير بان هناك اشارة استعملت في مذهبها الحنفى ونقضه بتأخلى تزيل التضاد
بالتناقض منزلة الانساب العنصرية كزبداء كما استمرت في البطلان لضعفها الذي هو الانذار في قوة تعالى فيشرهم
بغضب اليه وليست هناك اشارة بحكمة اصلاحية اذ ليس فيها استغناء عن الاخر بل هناك اشارة
اصلي الخاتمة للتأشبهين الاخرى فهي استعارة تمثيلية كالاشارة بذكر مشابهة حالهم بحال من يعتقد ويقول
انها اعدادا تعالى لكن المقصود منها التكميم بمنزلة منزلة من شابهت حالهم بحال من يعتقد وقوله في المصنف
عليهم ه طفت تحسرى لقوله يتكلم بهم لانها بيان عن استغناء الحلال واستغناء الشان لان اصل الاستغناء
حاصل من اختيار لفظ الله تعالى لفظ الد والشيء ونحوهما من حيث انه يفي عن تشبيه حالهم بحال من يعتقد
ان الاصل قادر على مخالفة الله تعالى ومضادته ثم لا ذكر لفظها وهو الانداد حصل بذكر الشان من حيث
انه يفي عن اتم جعلوا اعدادا لم يخش ان يكون له واحد فضلا عن الانداد ولهذا اى ولا جل التكميم والتشديد
على من اعتقد تعدد الرب قال مودد المأمنة وهو زيد بن عروروى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في زيد
ان عرو يقول ان يزول عليه الوحي فقدم عليه الصلاة والسلام سرة فيها لم يذ ان يذ ان يذ ان يذ ان يذ ان يذ
بما يعمون على اصنامكم ولا لال اما ذكر اسم الله عليه كذا في جميع البضاري وكان قسي جد رسول الله صلى
الله عليه وسلم من مودد المأمنة كزيد بن عرو وكان يهوى قومه من عبادة الاوثان ويدعوهم الى عبادة تعالى
ولم يزد في قوله ام القريه خصوص هذا العدد بل ارادهم الكثرة فيها على انه اذا ترك التوحيد التائب للدين
القاطع فلا فرق بين التناول بالثنية للبود ويكون معدودا بقسي مراتب الاعداد البسيطة من حيث القنط
وهو الاثنا عشرة ادين اى اثنى عشر من دنانير خاضعة لطلوعه وقوله انما سبقت الامور اى اذا اجلت امور الدنيا
فما وافد اخذ كل واحد حصة واللات اسم صنم والطارق كخفيف والعري اسم صنم آخر نحو اسم مكة لكنته واسف
وتاه ستان على اصفا والروث يوثون كان يابن يسوق ونسر كالبقرى جبر وتنت يرب العزير يوجب كل
في الكمية وليل على قوله اى ياحيرون يعنى التصير من القول والاعتقاد من قيل وجعلوا اللاتكة التالوسى الى
منسوبا الى فهو مال من آيا واقيد المائل الى لا ياحيرون مثلا الذي حسب كيف يصلحون يد واثنا لوال واثنا
المشهور بالاحساب والحب ما يمدد الزم من مفاخر الله وقال حبه الرب دية وقيل الحسب والكرم يكونون
في الرجل وان يتركه الله اياه لهم شرف مقصود جبر ريد اللات التين في النكر على جلهم كمالها ليلته من
نوى الاحساب (قوله وفسول تعلمون سرورج) اى مترك للكلية بحيث لا يكون متدا ولا متوا بل لا يصدق
تعالى القبل بما لا يزل من ان لا يزد من غير مدد وقيل القائل وانصافه ايمانا بالحق في ذلك الاتصاف

والذي المائل المتأوى قال جبر
انما ياحيرون الى ردا ه وما يذ الذي حسب تد
من تد كونا اذا نثر وتاددت الرجل خائفة حص
بالحالف المائل في الذات كالحص للساوى بالمائل
في القدر ونسبة ما يمدد المشركون من دون الله تعالى
وما زعموا انها تساويه في ذاته وصفاته ولا انها تخالفه
في افعاله لانهم لم يتركوا عبادة الى عبادة وسوها الله
شابهت حالهم بحال من يعتقد انها ذوات واجبة الذات
قادر على ان تدفع عنهم بأس الله وقوتهم كمال ردها
بهم من غير فتحهم بهم وشغل عليهم بان جعلوا اعدادا
لم يخش ان يكون له يد ولهذا قال مودد المأمنة
زيد بن عروروى نقلي
اكتبا واجدا ام الف رب اديني اذا تقيمت الامور
ركب الان والقرى جماعه كذا في قول الرجل الجبر
(واتم تعلقون) حال من ضمير فلا يتصلوا وفسول
تعلمون سرورج اى احوالكم اكرم من اهل العلم والنظر
واصابوا الى ظو اتم ادى تأخلى ونظر عظمكم
الى اتيان مودد للكنات منفرد بوجود الذات
تعالى من مشابهة الضلوعات او مودد وهو انها
لا تملك ولا تقدر على مثل ما فعله قومه تعالى هل من
شركا لكم من يضل من ذلك من شئ

ولهذا نال وحالكم أكم من أهل العلم والنظر أي أنكم أصحاب غفلة وقد كاهتم ففوت دقائق الأمور وشوا من الأحوال
 وغير من الخلق والردود تنابر كالأصابع والنظر في هذه وقوله لو شئ عطف على قوله سطر وحى وشغل
 أن يكون مقصودا وحذف اختصارا للدلالة على أنه عطف على سوق الكلام لئلا يفسد من إثبات اتحادهما نال
 والتقدير واتم فلو أن الاتحاد الذي تزعمونه لا ينافي لاقى ذاته ولا في شئ من صفات كماله ولا ضرر على نيل
 ما يشاء أقصر ويحل فضلا من أن شديدا منازعة بل تدفع عنهم بأس الله تعالى الذي أراد أن يفسدهم فأمرهم
 ما لم يرد الله تعالى أن يفسدهم به من غير أن يفسد قولهم ولا تدفع على نيل ما يشاء على قوله لا ينافي لا الاشتراك في هذا
 المصروف داخل ومثبر في الفضول التقدير أيضا الآية لما لم يكن اعتبار هذا المصروف ظاهر اخل ظهور كون
 المصروف عليه متبرعا للظهور ودلالة لفظ الاتحاد عليه استشهد على اعتبار المصروف بشيئه تعالى هل من شركاكم
 من ريد من ذلك من شئ **(قوله وعلى هذا)** أي وعلى تقدير أن يكون مفعول تعلمون شوا يفسدوا لا يكون المقصود
 من ريد هذه الجملة الحالية بل الحكم السابق وهو تكليفهم بالانتهاء عن الشر كالأبواب التي تعالى تبيد ذلك الحكم
 بطلهم بل ما زعموا اتحادا له تعالى لا ينافي ولا ضرر على شئ من مصنوعات تعالى والأبواب التي انشأ التكليف المذكور
 عند انتهائه فبذلك الذي هو مفعول بالتسليم التقدير اعتبارا للفهم الخائف من الأمانة النافذة بشيئه من يعطونه
 كالقوله الموافق في قبيل الحكم المقيد عند تحقق قيدوه بعدم شيوه عند انتفاء شئ هذا لا ينافي أن كان
 المقصود من ريد الجملة الحالية بما فيها تبيد التكليف بالانتهاء عن الشر كالبطلان بالتسليم للفضول المقدر عنهم من عدمهم
 أنكم غير مكلفين بالانتهاء عن شرهم كحكمكم يكون الاتحاد لا ينافي ولا ضرر على نيل ما يشاء فلا تنزهوا عند ذلك
 الخلل وأن وجد فيكم أهلية التكليف وهو العقل والتمسك من العلم بطريق النظر وأداة هذا هي لبال لبال
 أن التكليف بالامر والنهي غير مشروط ببل المكلف بالأمر وهو حسن الأيمان وبلا يفسد على نيل ما يشاء
 بل العلم والمجاهل القادر على تحصيل الميسر في التكليف وقيد الجاهل بالتمسك من العلم احترازًا عن العيبان
 والمجاهلين بل المقصود من ربطها بالنهي السابق تعريضهم للاستقصاء في لومهم على عدم انتهائهم عما هم عليه
 فإن الترتيب معناه التحير والاستقصاء في فهم فكون عطف تغيير لئلا يوجب اتحادا وعلى هذا أي على الوجه
 الأخير لا ينافي ولا يضر في جعل الجمل مفيد على الوجه الأول وهو أن يزل تعلمون منزلة الأثر لا من شرط التكليف
 هو العقل والتمسك فبذلك الذي هو مفعول بالتسليم التقدير اعتبارا للفهم الخائف من الأمانة النافذة بشيئه من يعطونه
 عليكم بذلك ولا ينافي من التكليف عند انتهائه أهلية العلم والظن عكم لأن الأمر كلك بالانتهاء عن الأمانة الخفية
 والنافذة والأمانة الخفية لا يبرهنون المفهوم الخائف ويجهلون من الأحكام القيدة بقيد من أعوذ ثبوت الحكم
 عند تحقق ذلك القيد ولا يجهلون انتفاء عند انتفاء قيد بل يصلون الكلام على أن شره ذلك استلزاما
 ولا ينافي وتقولون المقصود من تبيد الشيء المذكور في هذه الآية بالحال في كلا الوجهين التبرع والتوجه على
 اشتراكهم بالله تعالى ما يعلمون أنه لا يشارك في شئ من صفاته **(قوله وعلى أن)** مفعول (الذين) أراد بما
 قوله تعالى يا أيها الناس اعبدوا ربكم أي قوله فلا تبجلوا ههنا أداؤهم تعلمون وأراد بالله من الاشتراك في تعالى
 الحق الإلهي لا تتناولوا بشيئه من صفاته وتقولون المقصود من تبيد الشيء المذكور في هذه الآية بالحال في كلا الوجهين التبرع والتوجه على
 ترضوكم به ببال الله أي رضوكم به وإراد المصلحة السالبة لأنها تلي عليها على ما تحتها نال على الحق والظن
 خلق المخلوقين للخدمة التي جعل لكم الأرض فراشا والحيوانات وبين خلق الطمايح واللابس شيوه وتزل من
 السجدة ما خرج به من الترتيب ذلك كمن التزم في الأصل كماله لسم لعل الشجرة ثم عزم طلاق على كل ما يشاء به
 من طراحي أصل والمال والطمايح واللابس كلها كذا لا ينافي بها ولا يخرج من الأرض **(قوله ثم لا تملك هذه)**
 الأمور التي لا يضر عليها غيره تعالى شاهدا على وحدانيته عز وجل على الشيء من الاشتراك يعني أن الفاعل قوله تعالى
 فلا تبجلوا ههنا ما لا يضره شرط محذوف أي لا تذلوا ولا تذلوا على ما تبجلون بالصفاء المذكور من لا تبجلوا **(قوله)**
 ولله سبحانه إراد من الآية الأخيرة وهي قوله تعالى الذي جعل لكم الأرض الآية قوله لا تبجلوا لا تبجلوا
 وقوله ما دل عليه الخ المارة التي لا يجب جعل الكلام على ما ظهر من متناه وسبق الكلام لاجل ولا يصرف الكلام
 عاقلهم من متناه الإقبال صارف إلى ما سواه من المعاني الخفية التي لا يشارك فيها على أيها سبحانه والفضل
 أصل المقصود الذي سبق لاجل الكلام ولذلك المصنف ما سبقت هذه الآية لانه من ظاهر متناها ذكر الحق

وعلى هذا فالحق المقصود منه توبيخ والتوبيخ لا ينافي
 الحكم وقصر عليه عن العلم والمجاهل المتمكن من العلم
 سواء في التكليف وإعمال مفعول الآية هو الأمر
 بعبادة الله والتمسك من الاشتراك به تعالى والاشارة
 إلى ما هو المصلحة والتمسك بعبادته أنه رتب الأمر بالعبادة
 على صفته الربوبية وأشار إلى أنها المصلحة لوجوبها تبيين
 دبريئة بانه تعالى خالقهم وخالق أسرارهم
 وما يحتاجون إليه في معاشهم من الثروة والمصلحة
 والطماع واللابس فإن الثروة التي من المعلوم والذين
 انهم من لا يأكل والمشروب إنما كانت هذه الأمور
 التي لا يضر عليها غيره شاهدا على وحدانيته تعالى
 رتب تعالى عليها الشيء من الاشتراك بعبادته
 إراد من الآية الأخيرة مع ما دل عليه الظاهر وسبق
 فيه الكلام لا ينافي إلى تفصيل خلق الإنسان
 وما غاض تعالى عليه من المعاني والصفات على
 طريقة التمثيل

الرب الذي كانت الآية تأسر اليه وهو تفصيل خلق الانسان وتلك ان الله تعالى مهدهم ارايت فوسهم وبما هم
 وبين عليها سموات ارواحهم واتزل من تلك السموات العقل فاخرجهم من ارض الدين ثم اناستلوا ولاعمال
 المصلحة والعلوم النظرية التي هي بمنزلة الارزاق بالنسبة الى ارواحهم فخل الدين بالارض من حيث يشاء ياتر
 ويخلج من انفس الناطقة بسبب ما يرض عليه منها من الفضائل والكمالات وبذل انفس بالسمان حبسها
 نور وتغل في الدين بالتكليف والتصرف فيه تصرفا مبدئيا فيض ان الفضائل العملية والنظرية عليه وشبه العقل
 بلقاء من حيث كونه واسطة في حصول تلك الفضائل الفاضلة على الانسان من فضل الله تعالى فاما حصل له
 بواسطة استعمال العقل العواشي (فقر له فان لكل آية تطهر او يبتنا ولكل حد مطلقا) اشارة الى ما روي عن ابن
 مسعود رضي الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انزل القرآن على سبعة احرف لكل آية منه ظاهر
 وباطن ولكل حد مطلق واختلف العلماء في معنى الحديث فقيل المراد بسبعة احرف الالفات السبع للشهود لها وهي
 لغة قريش وهذه بل وهو ان والي و بن جهم ودوس وبني الحارث وقيل المراد انه انزل متغلا على سبعة معان الامر
 والهي والنقص والامثال والوعد والوعيد والموعظة وقيل المعاني السبعة هي العقائد والاحكام والاخلاق
 والنقص والاخلال والودع والوعد ثم قيل ظهر الآية لفظها للتلو وبعتها معانها الذي يظهر هاما
 ظهر منها من الخبي والكشوف وبعتها ما خفي من معناها كون مراد الله تعالى وبين المصطفين من اولياءه
 ولكل حد مطلق اى لكل طرف من الظاهر والباطن موضع اطلاع فطلع الظاهر ثم العريبة والقرن فيهما موضع
 ما يتوقف عليه معرفة الظاهر من آيات الزوال والاحكام والتسوية وغير ذلك فطلع الباطن تصفية النفس وادراة
 بالتمسك الجوارح في اتباع الظاهر والامل بمقتضاه قال صلى الله عليه وسلم من عمل بما علم ورثه الله تعالى علم
 ما لا يعلم (فقر له لما قرروا حديثه تعالى) اى قرروا حديثه فلا يجهلوا فقه نادا او بين الطريق للوصول الى العلم بما
 ينفع النعمى المذكورة على ما ذكره سابقا من بيده امتثالهم من ان اموالهم وما يحتاجون اليه في مشيهم من اللطافة
 والمقدرة والاعمال والملايين فان خلق هذه الامور التي لا قدر عليها غير تعالى شاعدي وحدايته تعالى فان تفرغ
 التهي المذكور على ما ذكره من دلائل الاتساق والاتقان اعنى خلقهم وخلق الارض والسموات بها بيان الطريق
 الموصل الى العلم بواحدياته تعالى ولما كان اول ما يجب على الكلف معرفة الله تعالى وحدايته ومعرفة توبة
 رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين الطريق الى ان عرفته تعالى ذكره عليه ما وصل الى العلم بنبوته عليه الصلاة
 والسلام وهو القرآن المبهر فصاحته واخاها من طوبى بملارسته الاتهم لتصور فطرهم لم يفتنوا ولا يمان
 وقالوا انه مخلق منقضى ويعد كونه كلام الله تعالى لا ملوكا من عند الله تعالى لا تزل جلة واحدة غفلا ليكون
 من عند الناس لان ما يوجد من عندهم من الكلام المنظوم والصور انما يوجد عرفا فبما حينا بعد حين شيئا
 بدسئى حسب ما بين لهم من الاحوال البعددة والخصايات الناضجة فلان او القرآن العظيم فكيف يجوز ما سوره
 بدسوره واكبت بعد ما كان على حسب التوازل وكذا الحوادث قالوا هذا لا يشبه كلام الله تعالى وانما يشك منه
 حرب لانه لو كان كلام الله تعالى لا تزل جلة واحدة على خلاف حادثة الناس كما حكى الله تعالى عنهم فلو كان
 الذي كثر والوازل عليه القرآن جلة واحدة قائل الله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاني انزل
 على انبياء مما يشبهون انتم فيجوز انهم ليسوا بمرسلين من ان ينزل دقة فتصدى بل صوح فتصدى ما انصدوا
 وسبب ان الصدق وسببه الى تكليمهم واذا بهم وهي غاية التكليف والازام عليهم طولوا مرة بل ان يمل هذا
 القرآن شبهه تعالى قل ان اجتمعت الانس والجن على ان ياتيوا بحديث هذا القرآن لا ياتيون به ومرة بل ان قيل لهم
 فاقم بمرسور دقة فترى بمرسورة بسورة هذه فاقولتم بغير ما واحد من مجموعة مرسورة من انفسهم سواها وان
 خلق مشرك قالوا هو الخلق في آيات نبوته عليه الصلاة والسلام هو القرآن العظيم الا انهم لا اذناوا في خلقه
 وطنا فيه باحتمال كونه حقى ازال شبههم بهذه الآية حيث بين بها ايمانهم عليهم اذا جبروا على الايمان
 بما يوازي انفسهم سوره منه ظهر كدهم في تجاوز الاختلاف والافتراء وتبين كونه من عند الله تعالى كما يدعيه
 من تركه عليه وعرضهم بما يفتنهم في آيات نبوته عليه الصلاة والسلام في تركه عليه من تركه عليه وعرضهم
 بقتلهم وبغيره وبما يفتنهم في آيات نبوته عليه الصلاة والسلام في تركه عليه من تركه عليه وعرضهم
 بقتلهم وبغيره وبما يفتنهم في آيات نبوته عليه الصلاة والسلام في تركه عليه من تركه عليه وعرضهم

تدل الدين بالارض والنفس بالسماء والسئل بالماء
 وما فاض تعالى عليه من الفضائل العملية والنظرية
 المصلحة بواسطة استعمال العقل العواشي واذا واج
 القوى التنافسية والدين بالثبات التولية من ازيد واج
 القوى السماوية الفاعلة والا رضية المنفعة فسدرة
 الفضا على الضار فان لكل آية ظهرا وبطنا ولكل
 حد مطلقا (وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاني
 انزل على من لا يقرؤ وحدايته و بين الطريق الموصل
 الى العلم بها

صارت الآيات من قوله ان قال الله الله محمد رسول الله وتبين ما يكون همه عليهم اكله في قوله تعالى وان كنتم
 فريدين حرفة فاصح ان يستعمل في الامور المحللة المشكوك فيها والله تعالى حزمه من ان يشك في امر من الامور
 فهو عالم اتم من ربان اوله تعالى ذكره كان فيها هو متحقق الوقوع جريا على عادة الربيع بمجاورة اهلهم فتقولهم
 ان كنتم ائمتنا فليخلفنا ما يتبعنا انظر مع عليهم باله انسان وقولهم ان كنتم ائمتنا فليخلفنا فقال طهر الله تعالى على
 العادة الجارية فيها بينهم وقيل كلة ان ههنا بمعنى انا ظالم ابو زيد وبمعنى كلة ان ههنا بمعنى انا خير كلة ان ههنا
 من الربان كنتم مؤمنين وقوله واتم ان ههنا ان كنتم مؤمنين وقوله في ربيع خير كان فليخلفني بعد وفاء ان كنتم
 واقعين فيه جعل اليب عزلة الطرف المحيط بهم كمن يتوقرعه منهم وقوله لما تقرب محمد وجرى على الهنك كعب
 ومن السيرة اوله ابتداء الثانية وما موصولة او كثره موصوفة والمادة محذوف على التقديرين اي انزله وهو
 انتران (قوله التي بذت) اي غلبت والمضادة من الضرر والمارة الغالبة من عزاد اغلب والمارة الافساد
 من المرموحي الفساد (قوله وانما ظلمنا الناس) يعني اننا نزلنا النبي هوار الله على سبيل التدرج مرة بعد مرة
 انزلت مختلفة بخلاف الانزال في موضوع قد لا يلائم في الزول مطلقا مع قطع النظر عن الكثرة والنجيم وتضعيف
 عين الفعل اللازم كالهمزة في ان كل واحد منهما من اسباب التعدية في المشهور السابق كونها تعدية عند
 اتصالها بفعل اللازم ولا يكون التضعيف الكثير والتدرج الامداد كما في قوله تعالى ما نزلنا من انزل
 لازم وقد عدى بالتضعيف وفهم كون المراد من قوله تعالى على حسب الوعاب معونة الامام فلان قوله هكذا لما راها
 وغالبوا ولا نزل هذا القرآن جلة واحدة انزل الله تعالى هذه الآية اذ احاطت به وهو ازالا الحجة عليهم بان مجرى ما
 اتوا ما يوافق احصى مجموعهم فمما نزل به بهذا السبيل المراد في قوله تعالى فيما نضجما بخلاف قولهم لولا نزل هذا القرآن
 جلة واحدة كان التضعيف في مجرد التعدية اذ ليس المعنى على اتم اقتضوا نكر بزول القرآن جلة واحدة
 وفي قوله تعالى ما نزلنا من انزل الله تعالى لان ما فيه هو قوله اعيدوا ربكم فتشفي الظاهر ان يقال بعده
 ما نزل على عبد ولكنه اخذ الالكتم تقسيم المزل وعلى انزل بل بكلمة على لاداءها في الاستلام
 النازل على من تمكن من الزل من عليه واستمر عليه وكله الى ما تقيد الوصول والاعتقاد قد (قوله تنويعا
 بذكره) ايضا تذكر العبد وتتمتع بالاسماء يقال له الذي ينويع اي تغير وتوحيه تنويعا او اضرعه وتوحيه باسمه
 اذا فرغت ذكره والتعريف بالاضافة قد يكون تعظيم شأن المصطفى كما في قولك عبد اخليج جاء وقد يكون
 تعظيم المضاف اليه كما في قولك عبيد حضر وقيل يكون تعظيم غيره كما في قوله عبد السلطان ضيق واصل
 فانما اتبعوا مثل اميرهم في الامور الاولى ههنا وصل الى بها للابتداء بالاعتدال بالانكسار والى الثانية فاه
 الكسبة قلبت الثانية له لكسر ما قبلها دفعا لثقل التكرار واستغلت الظمة على الياقوت في لام انكسار فقلت
 الى ما قبلها بعد سلب حركتها ثم حذف لاجتماع الساكنين فصار انشوا انما اتصلت الكلمة بالهاء الجارية
 انتفى من ههنا الوصل فسلخت كما هو الاصل في ههنا الوصل فسلخت الههزة التي هي في الكلمة لانها انما
 قلبت له لكسرة التي كانت قلبها وقد زالت (قوله والسورة الطائفة من القرآن) يريد قد برحسوة
 القرآن والاختلاف السورة يطلق على الطائفة من سائر الكتب السماوية كما يرى ان من سور الانجيل سور الانشال
 وروي ايضاحا سائر ما اوحى الله تعالى ان آياته سور مدججة ومنى القرعة الملقاة للمسلمة باسم مخصوص
 كسورة الفاتحة وسورة الاخلاص وقوله طائفة من القرآن تناول عدة آيات يبرعها بنحو العشر والحزب
 ولما وضعا فوهما للقرعة خرج منها كل تلك الآيات لان تلك الانفاضة ليست اسماءا ثابتة بانها توضع
 هذا التصديرة في الكرسي فانه يصدر عليها انما طائفة من القرآن مترتبة مع انها ليست بسورة واجيب عن
 انه ترجع لها من مجرد اضافتها الى الكرسي لم يصل الى التسمية والتلقين وقوله التي اقلها ثلاث آيات ليس
 من قيود التعريف والايجاب ان يصدق على ما يصدق عليه اسمونه انه طائفة مترتبة من القرآن اقلها ثلاث
 مع انه لا يصدق على شيء من السور بل المراد منه بيان ان جنس هذه الطائفة للسلطة بالسورة فتسلسل افراد
 قلها وتكون غاية قلها ثلاث آيات وهذا كنه التصريح بزيادة انكشاف فلا بد ان هذا التبريد يجب ان لا يصدق
 التعريف المذكور على شيء من السور ثم ان والسورة لا يمكن ان تكون اسمية وان تكون متعينة من ههنا فان كانت
 اسمية لا يمكن ان تكون سورة القرآن متعينة من سورة لينة وهو حاشا لها وان تكون متعينة من السورة بمعنى

ذكر عتية ما هو امله على فيؤخره صلى الله عليه وسلم
 وهو القرآن المجهر فصاحته التي يثبت فصاحة
 كل يظن واغاييه من طول بعلمه من مصانع
 الخطباء من العرب الغراء مع كثرتهم وانرا اهلهم
 في المصاندة والمضادة وتباليهم على المذلة والمضادة
 وحرف ما يتصرف به ايجاز ويثبت انه من عند الله
 كما يدعيه وانما نزل ان نوره فيما يخصه بحسب
 الواقع على ما نرى عليه اهل الشر والفساد
 بما نرى فيهم كما شكى الله عنهم فقال وظل الذين كفروا
 لولا نزل على القرآن جلة واحدة فكان الواجب
 تصديهم على هذا الوجه اذ احاطت به وازالها الحجة
 واشتغل البعد الى نفسه تعالى تنويعا بذكره وتوحيه
 على انه مختص به متفاد حكمه تعالى وفري عبادنا
 يريد محمد صلى الله عليه وسلم وآله والسورة الطائفة
 من القرآن للقرعة التي افهاها ثلاث آيات وهي
 ان جاءت وقها اسمية متعينة من سور الدين لاها
 محبلة بطلان من القرآن كمن يتوحيه على حياها

[illegible]

اولدنا ومن الابتداء اى بسوء كاشنة من هو على
حله عليه الصلاة والسلام من سكوت به بشرا انما
لم يقرأ الكتب ولم يعلم العلوم اوصية فأتوا الضعيف
على الله عليه وسلم والركاب المزلزلة اذ كانت له المطابق
لقوله تعالى فأتوا بسورة من قبلى ان كنت
الضيق والزيب والظلم ولان مخالفة الحق الضعيف بان أتوا
بمثل ما أتوا به واحدا من ابنة جلدتهم الملقى ان تصدق من
ان قال لهم لفت بضم ما إلى به هذا آخره ولا نه
محبين في نفسه بالقبلة اليه لقوله تعالى فلهن اجتمعت
الانسان والجن على ان أتوا بمثل هذا القرآن لا أتوا
بمثل ولا نرى ان عبدنا يوم امكان صدورهم
لم يكن على مسكة ولا بلاية قوله تعالى (وادعوا
شهداءكم من دون الله) فلهن امر بان يستينوا بكل
من ينصرهم ويعينهم

من احد اونهى نحو لا ضرب من احد واستنهم نحو هل ضربت من احد (قوله اولدنا) عطف على قوله
لأثر وقوله اوصية فأتوا صطف على قوله مسفونة فانه على تقدير كونه مسفة تكون مسفونة لمحدوق وهو كاشنة
(قوله والضعيف) قد اشتهر هنا ان يقال لا يجوز ان يكون ضعيفه مثلثا على تقدير كونه الضعيف حسنة
فأتوا بما لا يجل ذلك على تقدير كونه مسفة لسوء واجبي بل كونه تعالى فأتوا امر قصدي نصبرهم باعتبار الثاني به
فلو تعلق به قوله من منه وكان الضعيف للزلزلة يتبدرنه انه مغلط محققا من غيرهم اما هو من الاثنان بشي منه وهو
معد اذ لا مثل القرآن في شيء من وجوه فضله وشرفه بخلاف ما اذا رجع الضعيف الى البدن فانه خلاف كونه
بشرا اميا لم يقرأ الكتب ولم يعلم العلوم فلا محذور (قوله ولما كان المزلزلة اوجه) اى رجوع ضعيفه الى قوله
ما أتوا اوجه من رجوعه الى البدن ويعلم منه رجاء كون الضعيف مسفة سورة على كونه غرضا لقوله مسفونة
فأتوا له على التفسير الثاني يكون ضعيفه لعبد للزلزلة وذكر للرجوع سنة اوجه الاول الموافقة لسائر آيات
الصدى كونه تعالى فأتوا ايجبت منه وقوله فأتوا ببشر سورة وقوله ان اجتمعت الانسان والجن على ان أتوا
بمثل هذا القرآن لا أتوا بمثل وقوله في سورة يونس امر لقولهم انما أتوا بسورة منه وادعوا من استعظم من
دون الله ان كنتم صادقين فان الضعيف في الجمع عانة الله للزلزلة لا يسكوته من مثل المزلزلة عليه والثاني الساق
الزيب والظلم والمحافظة على حسن الانتظام فان الانتظام هو الانتظام وذلك لان الكلام مسوق في بيان الضعيف
حيث فرض وقوع اوتياهم فيه وبه شبهوا كنتم في دبر ما أتوا فحق الكلام ان لا يفتك من المزلزلة بره الضعيف
الخير وفي الحواشي الشريفة الوجه الثاني من رجوعه للرجوع بالمحافظة على حسن الزيبي اعني ببعث الضعيف
الكلام لولم تان تبديلها ههنا على شرط انما يحصل للجن ان كان الضعيف للزلزلة فانه الذي سبق له ان الكلام
اولا فرض وقوع الازتياب فيه قصدا واما ذكر البدن فمستوقع بما وصح بذلك رجوع الضعيف اليه في الجملة وانما
يحسن عود الضعيف الى المزلزلة عليه ان لو كان الكلام مسوقا لكان يقال وان اتيتم في ان محمدا صلى الله عليه وسلم
مزلزلة عليه فها هو اقرأنا منه واثالثا بالمائة في الصدى وذلك لان الضعيف اذا رجع الى المزلزلة يكون طلب المعلومة
في الجميع وهو ظاهر وانما كان للزلزلة عليه يكون طلب المعلومة بالحقيقة من واحد بماثل رسول الله صلى الله عليه
وسلم في كونه اياها يكتب ولم يقرأ وتكون الجملة المخطئون مأمورين بالقتل عنه ولا تطلب المعلومة
الجميع الملقى الصدى والتكيت من طلب المعارضة من واحد اى لجواز غير الواحد اى وقدره الجميع وانما التكيت
والضعيف قبل من الضعيف وهو السرة والقطعة كاشم لكثرتهم يغطون الارض ويغطون ما وراءهم فوصف الجميع بالضعيف
لأن سكيد ما فيه من معنى السكرة والراب البلالة على ان المزلزلة مجز في نفسه لامن حيث كون للزلزلة عليه ايا
كأنهم ذلك من رجوع الضعيف الى المزلزلة عليه وتلما ساطعوا من ايمانهم خلاف المقصود ظن دعه الى عبدنا يوم
امكان صدورهم من لم يكن على مسكة بان كان عارضا لفظ ودراسة العلوم وتبني الكتب والسادس انما لقوله
تعالى وادعوا شهداءكم فان ارجاع الضعيف الى عبدنا لا يلازم قوله وادعوا شهداءكم فقول المصنف ولا يلازم
عطف على قوله يوم وقوله فانه الله لقوله ولا يلازم وتبريد قوله تعالى وادعوا شهداءكم امر لهم بان يستينوا
بكل من ينصرهم على معنى ادعوا احاديثكم ليعونكم على ايمان مثل المزلزلة وادعوا شهداءكم فقول المصنف ولا يلازم
وان ما أتيت مثل المزلزلة وهذا المعنى انما يلازم رجوع ضمير منه الى المزلزلة وكون طلب المعلومة من الجميع ولو كان
الضمير امرهم بان يتلوا ويذكروا صورة صادقة من واحد مثل الذي صلى الله عليه وسلم في كونه اياها المكان المناسب
ان يقال كدع بالوجه لان الاحتياج الى الذين اناهم في نظام الكلام وتأليفه للبعث الى نقل المؤلف وسكاته
وقوله تعالى وادعوا امرهم دعا الى الشيء معه ودعوة بفتح الدال والاول مطلق المصدر والثاني الملة منه
والدعوة بتلغيم الملة والدعوة بكسر الدال والدعوة بفتح الدال والاول مطلق المصدر والثاني الملة منه
وشيل استينوا واستنهم الضعيف في معنى الاستمعة حيث قال

وقيل وبضمهم قد تلووا على خارجة ولا دعوت

وقول المصنف فانه امر بضمهم فاختاروا اختياره لقوله الثاني وقوله بكل من ينصرهم تميز عن الشهداء باى معنى
كان اى سواء كان الشهود بمعنى الحاضرين او القائم بالشهادة او التمسر والامام لانه جعل الدية بمعنى الاستمعة
وهي اياها تكون من التامر ومنى للتصرة بمعنى في الجمع ويصل الشهداء جمع شهيد مثل فقيه وضعا ونظير

ونظره مع احتمال كونه جمع شاهد على حاضر وعنده على ان الاول اولى لاطراد فملا في قبيل دون فاصل
ثم ان الشهيد مشهور في معنى الحاضر ونسبه قوله تعالى اوتاني السمع وهو شهيد وكذا في معنى الشاهد
القائم بالشهادة ويكون معنى الثامر ايضا حيث يقال ان الشهيد وشاعده اى ثامره ومعنى ذكر الامام
الواحدى في تفسير قوله تعالى وادعوا شهداءكم اى قال ابن عباس رضى الله عنهما يعنى اعدائكم وانصاركم
الذين يظهرونكم على كذبكم سوى اعدائهم شهداء لانهم يشاهدونهم عند الملامة ويكون معنى الامام ايضا
كافى قوله تعالى ورتبنا من كل امة شهيدا نقل عن ارباب الامروى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه فسر الشهداء
في هذه الآية بالاعوان وروى عن عباد الله حال معناه الذين يشهدون لكم ومن غيرهم الحال معناه انتمكم ولما
كان في وجه الحلاق الشهيد على الامام نوع غطاء خالو المصنف وكما سمى به لانه يحضر التوحدى اى التماس
والجفاف وهو جمع التادى وهو مجلس التوم ومضدته (قوله وتبرم) اى تمكروا وان يسمى ما حضره شهيدا
بحضوره فكان حضوره هو الحضور الكامل للمدعي المستحق لان يسمى حضورا وان يسمى ما حضره شهيدا
والظاهر ان الثامر ايضا يعنى شهيدانك فان علم الامر انما يحصل بحضوره (قوله اذ التركيب الخ)
لتبليص اخص استعمال لفظة الشهيد في المعاني المذكورة يعنى ان تركيب لفظة الشهيد موضوع الحضور
اما بالذات بان يكون ذات الشخص ونسبه حاضره كاقى ماعدا المعنى الثانى فان التبادر من الحلاق الحاضر
هو الحاضر بذاته وشخصه ولين تسمية الثامر والامام بالشهيد لابتداء تمام الامور على حضورهما فياخذ بالما كالم
واما بالصور والقلب كاقى المعنى الثانى فان القائم بالشهادة انما يسمى شهيدا لكونه غيرا عما شاهدته فهو علم
واشأن من معنى الشهادة المتعارفة هو الحضور والقلب وتعين المشهود به فاذا قلنا ان الشاهد بهذا الاسم يكون معناه
الطرافه متصوره واخر به عن مجرؤه وقلب وان كان ذلك بطريق الما ينز وكملة من في قوله وستقبل
المتحول في سبيل الله شهيد لتعيين اى ولاجل ان التركيب المحصور اما بالذات او بالصور قبله شهيد لانه محضر اى
تعيين وتعين ما يروى من العلم الدائم الا يدعى فيكون من الحضور بالذات لكن الشهيد حيث يكون معنى الشهيد
ولا بأس لان المقصود وجود معنى الحضور وقد حصل (قوله ومعنى دون ادى مكان من الشيء) اى اقرب
مكان من الشيء الذى اضيف اليه لفظ دون فاذا قلنا زيد دون عمرو وكان معناه اى في مكان هو اقرب الامكنة
من عمرو لاني ادى اسم تفضيل من دون منه دلوا على قربته منه فهو دنى اى قريب فهو دنى من الفضل المثل
اللام من المهور واللام بخلاف الدنى والدانى يعنى الحقيق الذى لا خريفه فانه مأخوذ من الفضل المهور واللام
يقال دنا الرجل يدنا دناه اى صار دنىا لا خريفه وذكر في الصحاح ان الدون تقيض التوق فهو ظرف مكان
والدون الحفرة الجسب فهو مشرك بين نفس المكان الحطط الاسفل والتمكن فيه وبين الحطط التازل بحسب القدر
والرتبة المنزلة فهو مثل العين واعتبر المصنف وصاحب الكشاف رجحاه الله في مفهومه الدون زيدنا القرب
المكانى حيث فسر ادى مكان من الشيء وهو بناء التفضيل ولم يصرح المصنف بكون ذلك المكان الاقرب لازلا
مختصا عن مكان ذلك الشيء الا ان المصنف اشار اليه بقوله ثم استمر لرب قليل زيد دون عمرو من غير ان يفسد
بيان اقربية مكان زيد من عمرو فضلا عن كون ذلك المكان الاقرب ازل من مكان عمرو بل يفسد بيان تفاوت
مررتهم او ان زيد ازل من عمرو في الشرف ووجه الاشارة انه جعل الحلاق لفظ دون على المصنف في الرتبة المعنوية
مثلا يشبهه بالخط في الرتبة المكانية فدل ذلك على ان الاخطاط في الرتبة المكانية ستميرى للمفهوم الحقيقى
لفظ دون كايتم فيه زيادة القرب وذكر في الحاشية الشريفة ان لفظ دون في فاصله لتفاوت في الاسكنة
يقال هوارل مكانا من الآخر هودون ذلك فهو ظرف مكان مثل عند الا اى غيب عن دنا اكثر واخطاط
قليل واشار صاحب الكشاف الى الثانى بقوله انذاك انما حطه قليلا يعنى في المكان والاول قولهم ادى مكان
من الشيء فوجب ان يكون قول المصنف هو ادى مكان من الشيء يعنى اقرب مكان منه بحيث يكون ازل من
مكانه قليلا واعتبر معنى الدنى في لفظ دون في جميع ما اخذته من لاسمها من حيث المعنى وتوافقهما في الحروف
الاصول وان تخالفا في ترتيبهما حيث ان احدهما اجوف والاخر مثل اللام وليس احدهما متقلوبا من
الاخر لاستوائهما في التصريف وهو واجب ان يكون كل واحد منهما لفظة اصلية (قوله ثم اعلم)
عطف على قوله هو من دون ادى مكان من الشيء وقوله ثم اعلم عطف على استمر والما حصل ان لفظ دون في الاصل

والشهداء جمع شهيد يعنى الحاضرون والقائم بالشهادة
او القاسم والامام وكما تمضى به لانه محضر التوحدى
وتبرم بمحضره الامور ان التركيب المحصور اما بالذات
او بالصور ومنه قبل المتول في سبيل الله شهيد لانه
محضر ما كان يروى او ان لا يحضره ومعنى
دون ادى مكان من الشيء ومنه تدوين الكتب لانه
اذا ما لم يكن من البعض ودونك هذا اى خذ من ادى
مكان منك ثم استمر لرب قليل زيد دون عمرو
في الشرف ومنه الشيء الدون ثم ادى فيه فاستعمل
فعل مجازي حذالى حذو ونقطى امر الى آخر

التفاوت في الأسمكة ثم استمر منه التفاوت في المراتب المئوية تشبهها بالمراتب النسبية وشاع استعماله فيها أكثر من استعماله في أصل محتاج قليل ابن هونان من الآخر في الشرف هو يكون ثم اتسع فيه أي تموز في هذا اللون المتعارف تب التباين في الأصل في كل نجا وزحدا إلى حد وأن يكن هناك تفاوت واعتصام فهو في هذا المعنى مجاز في المرتبة الثانية كما في قوله تعالى لا يفتخر المؤمنون إلا كفرين أولياءه من دون المؤمنين وقول أمية ابن الصلت

يا بني مالك دون الله من وافي * واللاس بنت الدهر من وافي

والأول جامع الولي بمعنى الصديق وهو ضد الصدوق قوي وأقوى والولد يفتح الواو والصدافة يكون مصدرا لولي وبكر الواو مصدرا لولي وقوله لا يتجاوزوا وكذا قوله إذا تجاوزت بيان لحاصل المعنى فإن دون في المؤمنين ظرف مستقر وقع حالا أي لا يتجاوزهم أولياءه متجاوزين المؤمنين ومالك من وافي متجاوز وقاية الله تعالى وكلمة من فيها لا تبدأ الثانية لأن موالاة الكفار مبتدأة من التجاوز وكذا انتفاء الوافي مبتدأة منه وقوله اتسع بدل استمر إشارة إلى أن العجز في المرتبة الثانية غير مهي على التشبيه حتى يكون من قبيل الاستعارة فيكون مجازا من سلا على طريق إطلاق القيد على المطلق فإن دون المستعمل للمخصص في المرتبة المئوية مستعمل في التجاوز القيد بكونه من رتبة حسنة رفيعة إلى رتبة قبيحة خسرة فيكون استعماله في مطلق تخطي أمر إلى أمر مجازا من سلا متضرعا على الاستعارة ولقد انفص في قول أمية بن الصلت روى متصوما على أنه متنادي مفرعة معرفة ومكسورا على حذف الهاء لكثرة بالكسرة والسبع البين المهلة المدغ غل الشاهر

قدلغت حية الهوى كبدى * فلا طيب لها ولا راق

واراد بنات الدهر حواء المتولدة منه فإنه قد شاع بينهم تشبيه الليلة بالجلي وما يجدد بعد ابتداء الناس واختلاطهم من المولدات والأولاد والتعبير بالبنات لكونها عبارة عن الخالدات (قوله ومن شطفت بادعوا) على أنها ابتدائية والمعنى ادعوا للاستعانة على الاتيان بما يمرض به القرآن وبما لا يتجاوزون في دعائه تعالى فإن دعاء غيره تعالى متبادر من التجاوز دعاءه تعالى تعالى للعارضة وإتيان منه وتخصيص المعنى ادعواهم متجاوزين دعاء الله تعالى فإن دعاء غيره تعالى متبادر من التجاوز دعاءه تعالى تعالى والشهادة أم من الشهود بمعنى الخاضعون من الشهود بمعنى الناصر إشارة إلى الأول بقوله من حضركم وإلى الثاني بقوله أومن رجوكم معونة ولم يقل أواضعكم وهو المناسب لقوله من حضركم لأن اعانة شهودهم إنما هي بحسب رجاهاهم وزعمهم لا بحسب الواقع وقوله من أنكم وكنكم وألهنكم بيان لقوله من حضركم ومن رجوكم معونته على سبيل البذل وقوله غيره تعالى منصوب على الاستثناء أو على البدلية من قوله حضركم وهو حاصل معنى قوله تعالى من دون الله كذا ذكر الشريف المحقق نور الله مر قد مر أن الدين الذي هو بمعنى تجاوز حد إلى حد قريب من أن يكون بمعنى غير كالمه إذا استنداد وكذا ذكر في المواضع السابقة والأمر في قوله تعالى ادعوا شهداءكم على هذا الوجه يكون للتجيز والهدى والإرشاد إلى أن القرآن كتاب سماوي فإن معنى الآية على ما قاله المفسرون أن الله تعالى لما أخرج عليهم في آيات توحيدهم أخرج عليهم في آيات نبوة عبده ورسوله محمد صلى الله عليه وسلم ببيان أن القرآن العظيم كتاب مهيء لهم الله تعالى عليه آياتا لنبوته وبيان ما لما شرعه لعباده ليس في وسع غيره إتيان منه فكأنه تعالى قال وإن كنتم في شك مما نزّلنا عليه وقتلنا لندري أهو من عندنا أم لا لنجزيكم به مختلفا مقترى كما أخبرته تعالى عنهم قالوا إن هذا الاختلاف وما هذا الاطّاع مقترى وإن هذا الأمر من غير ما علموا أن المقام ليس مقام الشك والارتباك لقيام البرهان الدال على كونه من عند الله تعالى وبين الطريق الموصل إلى زوال الشك والارتباك وإلى التيقن بأنه كلام الله تعالى حيث تتقدم بل أن قال لهم ادعوا أهولكم وأصواتكم واستنبوا بكل ناسر لكم غير الذي هو المقادير على كل شيء وانظروا هل في قدر كبر الآيات منتهى فإن يجزئهم من ذلك مع نظارهم وتما وتكم كيف ترجعون أن محمدا أتى به من قبله فإنه لو أتى به من عند نفسه لقد رتبتم مع نظارهم على الآيات منتهى قال تعالى قل لن أنبئكم إلا ما أنبأوا على أن أنبأوا على هذا القرآن لا أتون بشفعة ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا (قوله فإنه لا يقدر على أن يأتي بشفعة إلا الله) على بيان لكون المعنى ما ذكره فإن الأمر فيه تبيينهم وإرشادهم إلى أن ما يستنبون به غير الله تعالى لا يبينهم بل يجرهم بلا مرة لأنه لا يهديهم في البحر

قال تعالى لا يفتخر المؤمنون إلا كفرين أولياءه من دون المؤمنين أي لا يتجاوزوا ولادة المؤمنين إلى ولادة الكافرين وقال أمية يا بني مالك دون الله من وافي أي إذا تجاوزت وقاية الله فلا يتجاوز غيرك ومن شطفت بادعوا والمعنى ادعوا إلى المساعدة من حضركم أو رجوكم معونته من أنكم وكنكم وألهنكم غير الله سبحانه وتعالى فإنه لا يقدر على أن يأتي بشفعة إلا الله

وخبركم له شأن (قولوا) وادعوا من دون الله شهداء يشهدون لكم بأن ما أنتم به منه أي والشيء هذا فهو تعالى من دون الله حال من فاعل ادعوا والشهداء من الشهد بمعنى القام بالشهادة لا بمعنى الحاضر والتصرف الشرف المصنف في تقرر هذا الوجه أي ادعوا شهداءكم من الناس فتصعوا بهم دعواكم مجاوزين الله في الدعاء أي لادعوه ولا تشبهوهوا به أي لا تصمروا على أن تقولوا الله يشهدنا فادعوا كما يقول العاجز عن إقامة البينة فإن الدعوى ثبت عند الحاكم بشهادة الناس عليها لأن يقال الله شهيد على ما ادعيه حتى غلبه دين الجبر من إقامة خليفة على دعواه أي عادته والأمر حيث لا يمان بحجهم عن الاتيان المذكور بظاهر امتناع وجود من يشهد بأن ما أتوا به مثل القرآن وأنهم ليس لهم حجت في تصحيح دعواهم سوى الاستشهاد بالله تعالى وكلمة من في هذا الوجه أيضا ابتدائية أي ادعوهم للاستشهاد بهم دعاء مبتدأ من العاجز من دعاء الله تعالى الشهادة (قولوا) وادعوا شهداءكم عطف على ادعوا في قوله ومن شريطة بادعوا وذكر على تقدير تلقها بقوله شهداء حكم وجهين أشار إلى الأول بقوله أي ادعوا شهداءكم الذين أخذتموه من دون الله وأولياء وأهلها وإلى الثاني بقوله والذين يشهدون لكم بين يدي الله على زعمكم والشهداء في هذين الوجهين بمعنى القائمين بالشهادة والمراد بهما الأصنام والبداءة للامتانة بالافتقار إلى الامور الدماء فيها لا تكفيهم حيث أمروا بأن يستظهروا أي بأن يستعينوا بالجمادات في معارضة القرآن الذي أخبر بصاحته كل منطيق والمعتبر من الأصنام بالشهادة ترشها لمن التهم بذكر ما اعتقدوه من أنها من الله تعالى يمكن وانها تشبههم عندنا بهم بأنهم على الحق كسكاهم قلى هي ملائكة وأمرتكم فادعوا هذه الطغية التي دعتكم والفرق بين الوجهين أن دون على الوجه الثاني مشتمل على تقديم الشئ وبين يديه مستلزم معناه الحقيق الذي يناسب معنى أدنى مكان من الشئ وهو ظرف لمرء فعل شهداء لأن الظرف يكفه راجعة الفعل في عامه فلا حاجة إلى اعتماد ادعوا الذين يشهدون لكم بين يدي الله تعالى وكلمة من ههنا تبيضية لأننا إذا قلت اجلس بين يديه أو خلفه كان معناه اجلس في جهة أمامه أو جهة خلفه لا بما ظهر من الفعل وإن قلت اجلس بين يديه أو من خلفه كانت كلمة من تبيضية لأن الفعل يقع في بعض المجهولين كما تقول جئت من الليل وقال الصري انشأني وإياه مرقدك من الداخل على دون في جميع مواضعها بمعنى في كافي سائر الظروف أتت التصرفه وهي التي تكون منصوبة على الظرفية إبداء لآخر الأيمن خاصة على الوجه الأول تكون كلمة دون مستلزمة بمعنى العاجز على المنظر مستغرق حال والفاعل فيها ما دل عليه شهداءكم أي الذين أخذتموهم أهله تجاوز بنا لله تعالى في اتخاذها كذلك وزعمتم أنها شهداءكم وشعركم يوم القيامة فكلمة من الابتداء فإن الاتخاذ مبتدأ من العاجز كذا في الحواشي الشريفو زيادة لفظي الاتخاذ وإلزام فيها لدفع وهما من الأصنام كذلك في الواقع والله المصنف على كون دون الله بمعنى قدامه وبين يديه بقوله الاعشى

ترك القدي من دونها وهي دونه * أنا ذاقها من ذاقها تطبق

يصف الراجحة بنابة الصفاة يقول تعالى صفاتها بحيث لو فرض أن يكون وراءها قدي ترك القدي قدام أول حال أنها قدام القدي والضعيف المنسوب في ذاقها الراجحة على طريق ذكر النسل وإرادته الخال كافي قولهم شربت كأسا وقلت ذاق من قطني أي شربته والصق لساه بالثالث الأعلى مصورت وقيل أي مص شدة من غاية لذته وقول بحيث ليسهم له صوت وقوله ليسمكم قليل لادعوا القدر قبل قوله الذين أخذتموه مع ما عطف عليه وهو قوله أي الذين يشهدون لكم بين يدي الله في هذين الوجهين وإن كانوا بمعنى القائمين بالشهادة إلا أن القصد من دعائهم في بيان ما يمرض به القرآن تصحيح الدعوى بشهادتهم (قولوا) وقيل من دون الله أي من دون أولياءه) تقدير المصنف هذا هو الوجه الثالث على تقدير تعلق من دون الله بقوله شهداءكم ولم يرض بالمصنف بناء على أن ارتكاب الخلف من غير ضرورة تدعوا به غير لائق بلاغة القرآن وقوله يعني قصده العرب يريد أن المراد بالشهادة في هذا الوجه هو ما للشركيين وأشرافهم الذين لهم فصاحة للتدعوى وجامدة مستطيق في الجلس والمخاطلة والمشاغرة مشد وهو مومض الحضور فعل هذا لأيد من تقدير المصنف في قوله من دون الله أي من دون أولياء الله تعالى فإن قوله تعالى من دون الله ذكر في مقابلة شهداءهم وأشرافهم الذين هم أولياء الأصنام وعبادتها فغلبهم أمهم المؤمنون الذين هم أولياء الله تعالى وعبادته كآلة تعالى ذكر في مقابلة استقامتهم في الوجه

أو ادعوا من دون الله شهداء يشهدون لكم بأن ما أنتم به منه ولا تشبهوهوا بالله فإنه من دين اليهود المجاز من إقامة خليفة و يشهدا لكم والمضى ادعوا الذين أخذتموه من دون أولياء أهلها وزعمتم أنها تشهد لكم يوم القيامة أول الذين يشهدون لكم بين يدي الله على زعمكم من قول الاعشى ترك القدي من دونها وهي دونه ليسمكم وفي أمرهم أن يستظهروا بالجماد في معارضة القرآن الزينة التكب والتكبر بهم وقيل من دون الله أي من دون أولياءه يعني قصده العرب وعباد الكواكب يشهدوا لكم إن ما أنتم به منه فإن الماعل لا يرض نفسه أن يشهد بصحة ما نضع فسادها وبأن

الاول والى ادعوا قومكم العروفين بالذب بحكم في مها نكم ليشهدوا لكم انكم متكون من مصادرة القرآن وان ما تاتون به حقا فانا رخصنا بنهائهم ان يشهدوا بملكهم ليشهدون لكم لان الماقل لا يرضى لنفسه ان يشهد بصحة ما قطع فادعوا بان اختلاه والمقصود بهذا الامر ارضاء الخائف والتدريج الى غاية التثبيت والارغام اشارة الى ان اعجاز القرآن بلغ من الظهور الى حيث لا يمكن لاحد ان ينكره متصفا كان او مكابرا والفرق مفترى الذي يشهدون لكم بمجاوزة في ذلك اوله الله تعالى ومن ابتدأه **(قوله ان كنتم صادقين)** انه من كلام البشر اى في دعوى انه من كلام البشر وانكم تتدرون على اتيان حقه كما حكي الله تعالى عنهم من قولهم لو نشاء لفتنا مثل هذا **(قوله وجوابه محذوف)** وهو غافلو اذ ان اى ما تواتر به حذف اعتداعا على دلالة ما فيه عليه وهو جواب الشرط الاول اعني قوله تاتوا اى ان كنتم صادقين فيما زعمتم فابسورة مما قلنا انه لو ساء به فر من افراد البشر من قبله ومن حذر نفسه لوجب ان تكونوا قادرين على اتيان حقه لا سيما عند استحضاركم بلعوانكم ومن العلوم انه لو اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القرآن لا ياتون به ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا وان كون المصدق مغيرا ليل قطعي على ان المزال عليه صادق في دعوى النبوة وليس قوله لعل تاتوا بسورة جوابا للشرطين على سبيل التنازع لان البصريين لا يجوزون تقدم الجزاء على الشرط ويجعلون ما تقدم عليه دليل الجزاء بخلاف الكوفيين فاتهم يجوزون تقدمه عليه **(قوله والصدق في الاخبار الطائفة)** حرف صدق التكميل لان الواقعي في الآية الصدق الذي هو صفة التكميل اى صدق التكميل هو اخبار عن الشيء بكذا اخبارا مطابقا لحال الخبر عنه في الواقع بل من ان في الواقع بل من كون النسبة الذميمة للدولة من الكلام مطابقة للنسبة الثابتة بين الطرفين في الواقع و يعلم منه ان كذب المتكلم هو الاخبار عن الشيء على الوجه الذي لا يطابق حال الخبر عنه في الواقع عند اعتدال الجمهور وان المطابقة المعتبرة في مفهوم الصدق عندهم الماهي بالنسبة الى الواقع بخلاف اختلافها في الخبر عند المطابقة لا عند الخبر ولا واسطة بين الاثنين والكذب عندهما **(قوله وقيل)** ان كل الجائحة صدق التكميل اخباره عن الشيء بكذا اخبارا مطابقا لحال الخبر عنه في الواقع مع اعتقاد الخبر ايضا بل يتفادان الاخبار عنه بذلك مطابقا لما هو عليه في الواقع كقول الخبر الواحد نصف الاثنين مع اعتقاده انه كذلك في الواقع وكذب المتكلم اخباره عن الشيء على خلاف ما هو عليه في الواقع وفي اعتقاده ايضا كقوله الا ربع فرفع اعتقاده انه هاليت بغير خلاف فصرنا على المتكلم في الصدق والكذب بل بين بينهما اربع واساط الاول الاخبار الطائفة من اعتقاده عدم المطابقة كقول الحكم المالم باد شتمه ليس بصادق لعدم مطابقة اعتقاد الخبر ولا كاذب لكون حكمه مطابقا للواقع والناحية الاخبار الطائفة بدون الاعتقاد كقول الجنون المالم باد شتمه ليس بصادق لعدم (قوله عن دالة اوامارة) في موضع نصب على اتصال من الاعتقاد المذكور اى لما شاك ذلك عن دالة تفيد القطع او امانة تفيد الظن والمقصود منه فهم الاعتقاد فلم وهو الحكم الذهني بالزم الذي لا يشك لشكك والظن وهو الحكم بالظن والافعال لا يخرج لغيره فضلا عن كونه لاشك التشكيك والمشتهر بل من الاعتقاد وهو الحكم بالماز الذي لا يقبل التشكيك ويصدق به اعتقاد المثلث كان قسما لكل واحد من العلم والظن المذكورين والظاهر ان ما مثل الصدق بقوله وقيل هو مذهب الجائحة لانه هو الذي اجتبع الصدق للمطابقة للواقع والاعتقاد جميعا في الكذب وعدم المطابقة لهما ما فلا بد ان لا يوصف الخبر بالكذب عند الامانة كان اخباره عن الشيء على خلاف الخبر عنه في الواقع وفي اعتقاد الخبر ايضا فربما ان لا يكون المتفقون كاذبين في قولهم ان رسول الله لان اخبرهم هذا وان كان على خلاف حال الخبر عنه في اعتقادهم لم يكن ذلك على خلاف ما كان في نفس الامر فلا يكون تكذيبا لله تعالى بل هو بغيره والله يشهد ان المتأخين لكل الذين سلموا لا يصدق بل على اعتبار المطابقتين في الصدق وعلى اعتبار عدمهما في الكذب كاذبه في الجائحة والماهي سلم دليلا على كون الصدق عبارة عن مطابقة الاعتقاد فقط كاذبه في الجائحة فذلك وجه التعليل في التفسير متبعا كما قلنا لوجه دليلا لقوله وقيل مع اعتقاد الخبر انه كذلك عمل بمشروا مل وتايما يمكن ان يقال في توجيه كل من المصنفين من جهة قوله وقيل وان كان مذهب الجائحة الا ان المقصود من ايراد الآية ليس اثبات مذهب الجائحة في كل واحد من الصدق والكذب وهو اعتبار كل واحد من المطابقتين في مفهوم الصدق واعتباره عدم كل واحدة منهما في مفهوم الكذب حيث يقال ان الآية المذكورة تامل على اعتبار عدم مطابقة الواقع في الكذب

(ان كنتم صادقين) انه من كلام البشر وجوابه محذوف دل عليه حاقه والصدق في الاخبار الطائفة وقيل مع اعتقاد الخبر انه كذلك عن دلالة اوامارة لانه تعالى كذب للناس فحين في قولهم انك رسول الله لم يصدقوا مطابقة وزد بصرف التكذيب الى قولهم يشهد لان الشهادة اخبارا حقا لله وهم ما كانوا لا ينجبه

[illegible]

(خ) ان تظلموا من تظلموا انما انتم اناس و قد هلك الناس
 و الحمد لله لا ياتكم ما ترفون به امر الرسول صلى الله
 عليه وسلم و ما جاء به من حق من الباطل رب عليه
 ما عوا لا تذكركم و هو انكم اذا تبايعتم في صلح فريضة
 و عجزتم جحشتم الاتيان بما يوايه و اودعنا ظهركم
 من و التصديق به واجب في ظننا و انما الذي
 انكرت في كتاب فريضة الاتيان للكرج بفضل الدين
 بم الاتيان و عقبة ابا جاز و زيد لانهم الجزاء من فائدة
 في بدل الدين

ججافي صلاته وعجزهم عنها والراء بلازمه هو اتقاء اثار المدة لتكذيب المكذبة فانه لازم لذلك التماس المطلق هذا اللازم ليقتل منه ال ملزومه الذي هو العمل بحيلة الايمان فقبل فاقوا الناس و بدل ان يسأل فأتوا وتركوا العناد على سبيل الكتابة التي هي الانتقال من اللازم الى الملزوم على مذهب اليه السكاى واخرج الى تقديرا لجزءه ولم يجعل قوه فاقوا النار جزاء حقيقة لان اتقاء الترواجب مطلقا لا يتوقف وجوه على شرط ان يكون ملزوما لا لاقائه فم يصلح قوه فأتوا لان يكون جزاء حقيقة فلذلك قدما يصلح الجزاءية وجعل للمذكور الذي هو لازم القدر منزلة فأتوا واثمته وقائما مقامه على سبيل الكتابة (قوله) تقريرا للمكتني عنه) علة لتزبل قوه فاقوا النار منزلة فأتوا وتركوا العناد على سبيل الكتابة صفة فان الكتابة لما كانت عبارة عن ذكر الملازم للمساوي للشيء ليقتل منه الى ذلك الشيء الملزوم له وكان وجود اللازم دليلا على ملزومه كان سلوك الكتابة بمنزلة آيات الملزوم حيثه فكان ان تقريرا للمكتني عنه فكان قوه فاقوا النار ابلغ من ان يسأل فأتوا لتكون اعجاب الاتقاء اعجابا بالايمان الزام الامتناع تحقق الاتقاء بدون الايمان (قوله) وهو بلا لسان العناد) وجه ثان لاختيار سبيل الكتابة وتقريره انه لما امر بالانزال وترك العناد في حقه في صورة اتقاء اثار وجبره عنه فذهب عن العناد وعدم الايمان بمنزلة الاحتراق بالنار بحيث اذا اراد ان يعرضه بغير مبالاة عذاب النار في ذلك فهو لسان العناد وتوقيف عقوبه عنه (قوله) وتصر بها بالوعيد) وجه ثالث له وتقريره انه لو لم يسلك سبيل التصريح وقيل ظهراته مجزى وان التصديق به واجب لما فهم وعيد المعادين الا بالانزاع بخلاف قوه فاقوا النار التي وقودها الحس والاطمئنة فانه سريع في ان وعيد من لم يصدق به هو النار الموصوفة (قوله) مع الاعجاز) شمل قوه وتصر بها بالوعيد وان امكن مع عدم سلوك التصريح الا انه حيثذ بنوت الاعجاز (قوله) وصدر الشرطية بان التي (الشك) اى لشك الشك وعدم قطعها باحد طرفي النسبة ففهم ان كلمة اذا موضوعة زمان مستقبل يكون ظر فاحد حدث مقطوع الوقوع في اعتقاد التكلم وان كلمة ان اداة لشرط متوكك الوقوع في المستقبل واهه تعالى منز عن الشك وعلم بجبرهم عن موارنه فكان الموضع موضع اذا التي تفيد اشويت وتحقق الا اله ذكر كلمة الوجهين الاول التحكم والاستبراء بهم فانه لشك ان ابراهه تعالى نفسه في صورة من يشك في جبرهم عن المصلحة ويجوز قدرتهم عليها استهزاء ببلج بهم (قوله) ولذلك اى ولعدم كونه تعالى شاك في عجزهم عن الايمان بمثل القرآن فني عن وجل انبا بهم به بقوله وان تضلوا معزنا بين الشرط والبراء فانه جعل معززة بين قرنه فان لم تضلوا و بين جوابه وهو قوه فاقوا النار فاحل لهما من الاعراب لمسلم وقوعهما موقع ما يستحق الاعراب من المزدات والواو الداخلة عليها تسمى واوا اعتراضية ليست حالية ولا ملطفة وقائمة الاعراض الاخبار من النيب على ما هو به فان عدم آياتهم بذلك البتة شيب ليعلم الا اله تعالى (قوله) او خطبا معهم على حسب ظنهم) صنف على قوه فأكابهم يعني انه صدور الكلام بعامل على شك المتكلم مع ظهور استحالته في حقه تعالى سوفا لكلام معهم على حسب ظنهم الفاسد فان عجزهم عن المصلحة لم يكن محققا عندهم قبل ملهم وامتناعهم انفسهم بل كانوا يزعمون انها تدور عليها لا بتقديمهم على فصاحتهم واتقارهم على اتقائهم الكلام ولهذا كانوا يقولون لوشاء لتقتل هذا فتكلم بجبرهم عن المصلحة كالتي الشكوك فيه عندهم بالقران ظاهر حالهم ثلثه ثلثه الشك خطبا معهم على حسب ظاهر حالهم وهو في الشك العجز بل قلن الاقدار على المصلحة (قوله) وتضلوا جزم بل) جواب عما قيل ان كلتي ان ولم من جوازهم الفعل المضارع وقتا اجتماعا على محمول واحد وقدر امتناع توارد عاملين مستقلين على محمول واحد استلزامه كون الشيء الواحد قابلية الى حكم واحد محتملا اليه ومستثنى عنه ما وتقرر الجواب ان المصالح فيه المساوكة لم وكله ان غير عاملة لفظا واستدل على ديهان الاول على الثاني بوجهين الاول ان لم محتملة بوجود كل واحد منها يرجح احتمال لم على احتمال انوقد اجتمعت تلك الوجوه فلم تفتين كون العمل لها دون ان الوجه الاول من تلك الوجوه ان لم واجبة الاعمال حيث لا يختلف الجرم عنها بخلاف ان ظاهرا قد دخل على الماضي فلا عمل حيثذ والوجه الثاني ان لم محتملة بالمضارع ولا تدخل على الماضي ايمان حينئذ وضمتها قلب المضارع مامتا فقتضى به ضرورتها لاشك ان اختصاص المامل بما يظهر فيه العمل له زائدة تاثير العمل

تقريرا للمكتني عنه وهو بلا لسان العناد وتصر بها بالوعيد مع الاعجاز وصدر الشرطية بان التي لشك والحال مضى اذا الذي هو جواب عن التامل حصاته وتعالى لم يكن شاكيا في جبرهم ولذا لك في آياتهم معززة بين الشرط والبراء فهكاهم او خطبا معهم على حسب ظنهم فان العجز قبل التامل لم يكن محققا عندهم وتضلوا جزم لانها واجبة الاعمال محتملة بالمضارع منه بالوصول

والوجه الثالث منها الواجب الاتصال بمجرهه بخلاف ما ناه لا يجب اتصالها بمجرهه كما في قوله تعالى وإن أحد من المشركين استجابه فاجره ولا شك أن قرب الضلع من مجرهه عاريج العمل والليل الثاني ما يدل على رجاء لم يعمل على إجماله أن أن كلف لم أس اتصال بالضل من حيث أنها تنقسم في المضارع فصار تلك أن الداخلة على الضل التي لم يمتد إلى الداخلة على الضموع الكائن يعني الماضي فكأنه قيل كان تركب الضل ولا شك أنها لا تعمل في الماضي **(قوله)** ولذلك ساغ اجتماعهما لأنه اجتماع ضروري ولا اجتماع في الحقيقة لأن مدخول كلف لم وسمو لها هو المضارع وحده لا الضموع ومدخول كلف أن هو الجموع **(قوله)** غير أنه بلغ يعني أن كلف أن بلغ من لا لأنها تأتي السكتل نفا مؤكدا لا مؤدما كما زعم البعض وفي تفسير الكواشي أن ابن اخت لاق في السكتل لكن في بن زائدة تأكيد ثبت في لا وسى الآية فإن لم تضلوا معارضة ما زلتا بآياتنك فيما مضى من الزمان وإن تضلوا أيضا البتة فيما يستقبل فاحذروا أن تضلوا النار تكذيبكم وإنما قيل لهم هذا الكلام بصدان ثبت أحده عليهم في التوحيد وصدق محمد صلى الله عليه وآله الباشة **(قوله)** وهو حرف مقصّب أي مرغبل غير متحول من لفظ آخر وفي الصحاح اقتضاب الكلام أي تجملته تقول هذا شعر مقصّب وكلام مقصّب وأرجع إلى الخطبة والشرا يتبدلون من غير تمييز قبل ذلك وفي الرواية الأخرى من الخليل أنه لأن خذفت الهزنة فتخفيف ما خرج ساكن الالف والواو فحذفنا الالف لينفسار لن وعند الفراء أنه لا تأخيلت الفهاتوا **(قوله)** ما توفد به الناس يعني أن الوقود بالضم اسم للكون سببا لاشتغال الناس بالهيام من حبس وبه والوقود بالضم مصدر بمعنى الوقود والاشتغال وقصبا المصدر بالفتح والاسم بالضم **(قوله)** قال سيويه جلة مقترنة بين المطفوف والمطفوف عليه أي بالفتح المصدر بالفتح **(قوله)** وله مصدر مطلق بضمه والاسم بالضم أي وليل الوقود بالضم السهم اسم مصدر في الأصل ثم جعل اسما له بوقد به مجازا من قيل استعمال المصدر بمعنى الفصول كما نفع والزن فأنهما بمعنى الاقتصاد والزين لم يستعمل في معنى ما يتغير به وزين به والمجل على الحجاز القنوي أول من جعل على الاشتراك لأن الاشتراك خلاف الأصل فيجب إغلاقه بل يقتدر الاشتراك قال المصنف في أصوله للمعنى للمهاج إذا تضرعوا احتمالا للاشتراك والمجاز رجع المجاز على الاشتراك لكثرة المجاز بالنسبة إلى الاشتراك ولأن المجاز يحتاج إلى الترتيب عند استعماله في المعنى المجازي والاشتراك يحتاج إليها في جميع استعماله **(قوله)** وقد قرئ به أي يضم الواو والواو الظاهر أن ما قرئ بالضم اسم من ضلما يتوقد به مجازا لقوا استعمال المصدر بمعنى الفصول كما يقال خمر قومه وبراد ما يتفرون به فإن المصدر لو كان على حقيقته لكان اسم الفلذ خير من المعنى ولو حبس أن يعمل الكلام على حذف الضم والافتقار وقودها ولو تفرع إليها هو احتراق الناس لأن حل الاحتراق على التوقد فهو محتاج إلى توجيه لأن الاحتراق صفة الناس والمجربة والتوقد صفة النار فلا يكون أحدهما هو الآخر حقيقة إلا أن احتراقهما لما كان سببا للتوقد اتار على قولهما حل هو هو سببه في سببه التوقد كما أنه قيل ليس توقدهما الأسباب احتراقهما كما أن قيل الشبع الأكل يكون المعنى أن الشبع يكون سبب الأكل **(قوله)** وهو قيل غير متعلق يعني أن جم فعل يمتحن على ضافة تدر من على السجاح ولا يجري فيه التماس بل مدار ما يتبع الاستعمال الواردة في كلام المصنف من أجل وجال الذكور وذكر أن في النصاح الجرحه في الله الجارح في الكثرة مجازة وجارح كقولك حل وجال الذكور وهو تدوير موضع من وقت الشيء على غير مقامه **(قوله)** وقد قرئوا بها أنفسهم وعبدوها أي جازعها إله إلى أوجابها إله إلى قرن الناس بالمجربة وجعلتهم وقودا وتورثهم أنهم لما قرئوا بها أنفسهم في الدنيا حيث تحتوها استناموا إلى صلواتها إله إله عبدوها من دون الله تعالى في أنفسهم في قوه تعالى وقودها الناس والمجربة وفي قوه تعالى أنكم وما تبعدون من دون الله حصص جهنم والمحبس ما يحبس به في النار أي يرى به كذا في الصحاح **(قوله)** بمكانتها أي بترها ومزنتها متصلة تعالى فإن الشبع إنما يشبع ويضع من الشفوع لكانته ومزنته عند من يشبع إليه **(قوله)** ويدل عليه أي على أن المراد جهنم هو الشراكون وقد عطف عليها لاسمها وحكم عليها بأنهم جميعا حصص جهنم فكان ذلك تفسير هذه الآية لأن قوله تعالى أنكم وما تبعدون من دون الله في معنى أن الناس والمجربة وقوله حصص جهنم في معنى وقودها **(قوله)** أو يفيض ما كانوا يتوقسون منها لشفع لهم وقد شفع المضارع عنهم لكانتها عند الله فخلها الله

ولأنها المستتر ما ضاها صارت كالجرح منه وحرف الشرط كالدخول على الجموع وكأنه قال تسال فان تركبتم الضل ولذلك ساغ اجتماعهما ولن كذا في السكتل فأنه بلغ وهو حرف مقصّب عند سيويه والخليل في إحدى الروايتين عنه وفي الرواية الأخرى أصح لأن وعند الفراء لا تأخيلت الفهاتوا والوقود بالضم المصدر وقصبا المصدر بالفتح والاسم بالضم **(قوله)** قال سيويه وسعنا من يقول وقفت النار وقودا جازيا والاسم بالضم وله مصدر بمعنى ما قيل فلان فخر وقودته وزين بالضم وقدر به في الظاهر أن المراد به الاسم وإن أريد به المصدر فلي حذف مضاف

يجب ان تكون فيها لاهلها بان يتعد ثبوت ذلك العامل بالفاعل او المفعول بوقت حصول مضمون الحال وهو
 المتصور بان لا يكون مضمون الحال لازما لذي الحال مطلقا اى سواء تعلق به مضمون العامل الاول ولا يكون
 بحيث يشته ثلثة ولا يثبت له اخرى حتى يصح تعديد مضمون العامل به بوقت ثبوت مضمون الحاله او بوقت
 عدم ثبوته وتكون البار مدعة للكارين لازم لها مطلقا اى سواء اتقوا منها اولم يتقوا فيكون حالا مؤكدة
 والحال المؤكدة ليست تعديد تاملها (قوله لا الضمير) اى لا يجوز ان تكون الجملة حالا من الضمير المتروك
 في وقوده ها وان جعلت الوقود مصدرا حتى يكون الضمير فاعلا معنى وان كان مضادا اليه صورة والفاعل
 يصلح ان يكون ذا حال بخلاف المضاف اليه والمصدر يعمل في الحال بخلاف ما اذا كان الوقود اسماء جامدا بمعنى
 الوقود فانه لا يصلح استعماله في الحال فعمل تعديرون الوقود مصدرا وان كان يومه جوارا كون الجملة حالا
 من ضمير وقوده هاء على صحة افعال المصدر وكون الضمير فاعلا في المعنى لكنه لا يجوز ذلك لانه يستلزم كون
 المصدر ماعلا في تلك الجملة مع توسط شئ اجنبى بينهما وهو خبر بلشئ الذي هو اللش وما عطف عليه والمصدر
 لا يعمل اذا وقع بينه وبين مفعوله شئ اجنبى لكونه اسما ضعيف العمل (قوله وفى الآيتين) وهما قوله تعالى
 وان كنتم فى ريب الاية مع قوله فان لم تعلموا الاية جعل مجموع الآيتين دليل النبوة مع ان المفهوم من سائر كتب
 التفسير هو الاستدلال بالآية فقط لا بالاستدلال بكل واحد من الوجوه الثلاثة المذكورة المتخذة من مجموعها
 فكل واحد من الآيتين مدخل في كل واحد من تلك الوجوه (قوله الاول ما فيها الخ) يعنى ان مجموع
 الآيتين مشتمل على الضمير بقوله فان لم تعلموا من جهة وعلى الضمير على الجود في الوسع في المعارضة بقوله
 تعالى وادعوا شهداءكم من دون الله وعلى الترميع نسبة الكذب اليه بقوله ان كنتم صادقين وعلى التهديد بقوله
 الوحيد على عدم الاتيان بقوله فان لم تعلموا وان تعلموا الاية وهذه الامور توجب الاتهاب حينئذ وشدة اعتقادهم
 على المعارضة ومع ذلك لم يصدوا المعارضة والجأوا الى غراب الوطن وبذل الهج فدل ذلك على ان القرآن
 هجرنا عن مقدور البشر وان مبله نبى صادق يبلغ من الله تعالى والمؤيد على هذا الوجه ان قال بغير لغة
 مخصوصة عن المعارضة لا يدل على اعجازه اشار الى دفعه بقوله ثم مع كثرته واشتهاره بالفساحه وتهاكمهم
 اى حصرهم على المضادة ومقصود انهم مع انصافهم بهذه الاوصاف علموا انه هجرنا ومجوزته عبد الذر
 اذ لا يصدور الزيادة على ما كان عليه من المدد وكثرة الاسباب الداعية الى المعارضة (قوله وانكى اتها شعثان
 الاخبار عن النبي) اما تضمن الآية الثانية اياه فلا تخالفها على الاخبار بانهم لن يضلوه وهو شيب لم يمل
 الا الله تعالى لانه لا يدرك بالمشى ولا تنضج يدية العقل واما ضمن الآية الاولى اياه فلا تخالفها وان كانت بصريحها
 انشاء المصدي والضمير يعنى على هذا الوسع في المعارضة والتريع نسبة الكذب اليهم لكن مضمونها ومقصود منها
 الاخبار عن معارضتهم بكونها مجوزا عنها وهو اخبار عن النبي على ما هو به (قوله فانهم لو عارضوه نبى)
 على كون اخباره عن النبي على الوجه الذى هو عليه في الواقع فكأنه قيل لم قلت ان الاخبار عن معارضتهم
 لشي من القرآن بانها لاتتم التمسك المطابق الواقع مع انه يحتمل انهم عارضوه نبى لكن لم يقل بالتمانع وعدم علمنا
 نبى لا يستلزم عدم وقوعه في نفس الامر فاجاب عنه بذلك (قوله من الذين) اى الدافعين الذين يدفعون عنه
 المطاعين وفي الحواشي الشريفة صدق الاخبار عن النبي بما يصل بعد افتراض الاعصار كاهلها عن عدم الاتيان
 في زمان مخصوص لا يوجب صدق الاخبار بانهم لا يكون به فيما يأتى من الزمان واذ انقرف العلم بصدق الاخبار
 عن النبي على افتراض الاعصار كاهلها كيف يكون الاتيان دليلا على صحة امر النبوة في حق من كلف بالصدق به
 مطلقا فضلا عنه في حق الضالين ووجب باله خطاب مشاهفة فيض ملو جودين فاذا انقضوا ولم يخطوا
 تبين صدقهم وكان محيرة وكذا قبل افتراضهم لقطع بل قدرتهم لان يدب ذلك الزمان الذى تعدوا فيه (قوله
 والثالث اى صلى الله عليه وسلم لوشك في امره) اى فى امر القرآن وامكان معارضته بين انه عليه الصلاة والسلام
 لو لم يكن صدقا في دعوى النبوة وكان ما يلمن من القرآن نقوه من تلقاء نفسه لاحتل تشكك ان يعارضوه وكان ذلك
 متوكفا عنه بل مقلوبا به لانه يكون منهم من فرسان مشاهرة القضاة والبلغاء فيجوز ذلك من دعوتهم
 الى المعارضة بهذه اللبالة وانقرع والتهديد صوتا لعرشه واحتراز ان كونه مجبوا عليه فلما لم يخاص منها
 بل اقدم عليها بصدق من عزة ونشاط قلب علم بذلك انه صادق في دعوى النبوة (قوله قد حصى حجه) اى

لا الضمير الذى في وقوده ها وان جعلت مصدرا الفصل
 بينهما بل في الآيتين ما يدل على النبوة من وجوه
 الاول ما فيها من العدى والخرين على الجود بل
 الوسع في المعارضة بالتريع والتهديد ونه لى الوحيد
 على عدم الاتيان بما يعارض اقصر سور من سور
 القرآن التزم الزمهم مع كثرته واشتهاره بالفساحه
 وتهاكمهم على المضادة يتكلموا المعارضة والجأوا
 الى جلاؤ الوطن وبذل الهج والثالث انهم شعثان
 الاشخاص عن النبي على ما هو به فانهم لو عارضوه
 نبى لامتنع خفاؤه عادة سنيا والمطابقون فيه أكثر
 من الذين عنه في كل عصر والشال اى صلى الله
 عليه وسلم لوشك في امره فكما دعاهم الى المعارضة
 بهذه اللبالة مخافة ان يخاصه قد حصى حجه وقوله
 تعالى اعذت لكافرين

قُتِلَ بِمِثَالٍ دَحْضَتْ هَهُ دَحْضُوا يَطْلُ (قوله دل على ان النار مخلوقة عدة الآن لهم) فكان جهو راحل
 الستة ذهبوا ان الى الجنة والنار مخلوقتان الآن واستدوا عليه بوجود كثيرة منها قوة تعالى في حق الجنة اعدت
 للثنتين وقوة اعدت للذين آمنوا بالله ورسوله وفي حق النار اعدت للكافرين خلافا للسنة لما هم عليها انهم لم يخلقوا
 بعد وما تخلف من يوم القيامة عند حضور اهلها (قوله عطف على الجنة السابقة) ليس المراد بالجنة السابقة
 ما هو مصطلح العقول والكلام المتضمن للجنة وما ساند احداهما الى الاخرى لانه يجب في عطف الجمل تحقق النسبة
 والمشاركة بين الموقوف والموقوف عليه من القرينة والاشارة ولا مناسبة بين هذه الجنة الامر بين ما وقع قبلها
 من الجمل اذ لم يسبق عليها امر ولا نهي حتى يصح عطفها عليه بل المراد بها جهة الكلام الواردة في حال من كفر
 بالقرآن وكيفية عقابه وهي مجموع قوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا من الحق فاعلم ان الجنة والمطوفة
 مجموع قوه تعالى وبشر الذين آمنوا في انما قولهم فيها خالدون عطف هذا المجموع على المجموع الاول بطريق عطف
 الفصدة على الفصدة وهو عطف مجموع جمل متعددة مسوقة لقرض على جمل مسوقة لقرض آخر والمقترن في كل
 هذا العطف تناسب الفصتين لانتساب جبل القصتين ولو كان العطف مخصوصا بالجنة الاخرى لاحتج الى ان
 يطلب ما تشاكله من امر او نهي حتى يصح عطفها عليه بل العطف على هذه المجموعة المتلفعة احوال الرايين
 في حقية القرآن من تكليفهم بآيات ما يساوي اقصى سرورهم تعالى وبشر بهم وتهديدهم بما يهدمهم بالنار الموصوفة
 والمطوف هو مجموع اقصى التلطف بشاراة المؤمنين الذين جوا بين الايمان والاعمال الصالحة كما صرح به
 بقوله والمقصود عطف حال من آمن بالقرآن الخ فانه مصرح به من قبيل عطف الفصدة على الفصدة وهو تضمن
 بيان القرض الذي سبق له كل واحدة من القصتين ليعلم ان التناوب بينهما فان كل واحد من الضدين ومن
 اللقيضين مناسب للآخر لاشراك الضدين في التضاد والقيضين في التناقض فان كل واحد من الضدين مضاد
 للآخر وكذلك كل واحد من القيصين متناقض للآخر والتشديد الصريح والرخا في ذلك يحصل بالقرين والتشديد
 الملح والصريح وذلك يحصل بالترتيب والتعريف (قوله لا عطف لئلا ندم) معطوف على قوله عطف
 حال من آمن (قوله فيصطف) بالصب عطف على يجب (قوله اوعلى) بانقوا عطف على قوله على الجنة السابقة
 قال الشريفي المحقق رحمه الله فيه ضعف من وجهين احدهما ان قوله تعالى فانقوا جواب الشرط السابق
 فان عطف قوله هو بشر عليه كان التقدير ظن انتم لو افسر الذين آمنوا ولا ارتباط بينهما وان عطف الامر
 لمخالط على الامر لمخالط آخرهما يحسن اذا صرح بالفاء كما في قوله بانيتم اذروا عقوبة ما جئتم وبشر
 بفلان بنى اعدا حساني اليهم واما بدون التصريح فقد منع الفاء والمصنف اشار الى جوابها بقوله لانهم
 اذ لم يأتوا بما يعارضه بعد الضدي ظهر اعجاز الخ وبيان كونه جوابا عن الاول انه قد مر ان قوله تعالى
 فانقوا النار كتابة عما هو جزء حقيقة وهو قوله ظهره مجزوا عن التصديق به واجب وان تخوف المكرر
 ببيان انهم يتوجون العقاب بغيرهم وانكارهم المحلوب على الشرط المذكور وهو عجزهم عن مسابقة
 القرآن كونه لازما هو مرتب عليه حقيقة وهو ظهور كون القرآن مبهما وتحقق صدق النبي صلى الله
 عليه وسلم كمال تخوف الكفار ببيان استحقاقهم مرتب على الشرط المذكور بهذا الوجه فكذا بشاراة المؤمنين
 ببيان استحقاقهم العقاب مرتب على بالوجه المذكور لان ظهور اعجاز وصلى عليه كايستلزم استحقاقا
 من كذا بهما العذاب الا ان يستلزم ايضا استحقاق من آمن بهذا العذاب العظيم واذ اصح ارتباط كل واحد منهما
 بالشرط المذكور بهذا الوجه صح عطف احدهما على الآخر وبيان كون ما ذكره المصنف جوابا عن الوجه
 الثاني من وجهي الضعف ان ما ذكره انما يلزم اذا كان المخاطب باحدا من مضافي الخطاب بل بالآخر صورة
 ومعنى ومهما تبين كذلك بل هما متضمنان معنى فان المراد بالذين آمنوا هم الذين عجزوا عن المعارضة فتدبروا
 باعتبار القرآن وصعد قواميلهم فانقوا بالنار الخ المصنف بقوله ولم يخاطبهم بالشاراة الى انهم لم يخاطبوا
 آمنوا وعملوا الصالحات من الذين عجزوا عن المعارضة فتدبروا باعجاز القرآن وصلى عليه فاقنوا به بالشاراة
 كما خاطب الكفرة منهم بالانذار والوعيد فانه يدل على ان المخاطب بالامر الثاني في الثاني هم الذين عجزوا عن
 المعارضة واستبان الحق عندهم مخاطبهم ليستشروا معاذكر بشرط انهم وانهم بالاعمال الصالحة كما خاطبهم
 باستحقاق العقاب بشرط عتادهم الامانة ليس عن خطايهم في الامر الثاني الى الخطاب الثاني صلى الله عليه وسلم

دل على ان النار مخلوقة مسنة الآن لهم (ويظهر
 الذين آمنوا وعملوا الصالحات ان لهم جنات) عطف
 على الجنة السابقة والمقصود عطف حال من آمن
 بالقرآن العظيم ووصف ثوابه على حال من كفره
 وكيفية عقابه على ما جرت به العادة الاكاديمية من
 ان ينعق الضرب بالترتيب تشبيها لا كاستنباب
 ما هو تشبيها عن اقتفاء ما يرى لا عطف الضملي
 فيه حتى يجب ان يقبل له ما يشاكله من امر
 او نهي فيصطف عليه اوعلى فانقوا لانهم اذ لم يأتوا
 بما يعارضه بعد الضدي ظهر اعجاز واذ انقوا ذلك
 من كفره واستوجب العقاب ومن آمن به استحق الثواب

تخفيها عن المؤمنين بخبر اسلوب الكلام في خاتم تنبها على انها احتلالان يشهرهم من قبل اسلمين صلى الله عليه وسلم ويشهرهم على كل عصر اوكل احد يقدر على البشارة ويظهرهم ما عدلهم من الملك العظيم والتم المقيم ولما كان الخطاب بالأمم من واحد في الحق صرح عطف الثاني على الاول بدون التصريح ببقاء ولا بغيره الضم السكائي في المتاح لم يطف القصة على القصة وجعل قوة تعالى وبشر مطوعا على قل مقدرا قبل قوة تعالى بالانسان اسعدوا بكم اي قل كذا وكذا وبشر المؤمنين ويرد عليه ان قوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا لا يصلح ان يكون مقالة التي صلى الله عليه وسلم الا ان تنصف بما ذكره السكائي وهو قوله فكانت تعال امر التي صلى الله عليه وسلم بان يردي معنى هذا الكلام بصارة نفسه اقول مثلا وان كنتم في ريب مما نزلنا على قاتل الخ واختار صاحب الايضاح ان يكون مطوعا على مقدور بعد اعادت اي فائدة الذي كرهوا ذلك النار وبشر الذين آمنوا وهذا احسن ما قيل ههنا وبدل الوجه المختار وهو كونه من قبيل عطف القصة على القصة (قوله وانما امر الرسول او اعلم كل عصر الخ) اشارة الى جواب ما قيل من ان ما ذكر في توجيه عطف الامر الثاني على الاول وبان وجه ارتباط كل واحد منهما بالشرط السابق يستدعي ان يتخاطب المستحقون للثواب بان يشيروا بذلك بخوفاً للكفار بعدد وبالصفاء بعدد عن ذلك ان يؤمر غيرهم بان يشيروهم بذلك وتقرر الجوابان في هذا بين الاول تغنيهم عنهم بان يشيروا اسلوب الملامة معهم عن اسلوب الملامة مع استخدامه فان تغنيهم اسلوب الوعد عن اسلوب الوعيد مدخل في الدلالة على تباعد قدر متعلقهما والتبعية الايمان بانهم استحقاقان يشيروهم غيرهم وأشار في ضمن الجواب ان الله لم يبين ان الخطاب بهذا الخطاب من هو كثيرا القادة او يمكن حيث ان يصل الكلام على كل واحد من الاختلافات الثلاثة وهي ان يكون المأمور هو الرسول صلى الله عليه وسلم خاصة لما هو المتبادر من الخطاب "رأيت في القرآن او اعلم كل عصر لان بيان الاحكام وتبليغ الوعد والوعد بطريق الخلافة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم يخص بالعلماء الذين هم بيئة الانبياء اوكل احد يقدر على البشارة وهذا الوجه احسن واجزى لانه يؤذن ان الامر لخصاه وعلوهما حتى لا يشيرو به كل من يقدر على البشارة كما هو شأن الامور العظام وقرأ في رضى الله عنه وبشر على لفظ النبي للقول عطف على اعادت فعله هذا القراءة من ان يكون ما اعادت جهه مستأنفة ولا يجوز كونها بالانبياء لانها كانت سالما من النار وكان قوله لا يذكر آتوا عطف على ما كان ايضا لانها لا وجه لها ذلك لان يكون مضمون جهه وبشر بآله الله النار وفي الصحاح البشارة والبشر ظاهر جلد الانسان وبشارة الارض مظهر من نباتها وبشرت الرجل ابشره بالضم بشرنا من البشرى وكذلك البشارة والبشر في ثلاث لغات والاسم البشارة والبشارة بالكسر والضم وقال بشره ببولود فابشر ابشر ان سرور بشرتك بكذالك كسر ابشر ان سرور بشرتك به في سرور به الى هنا كلام الجوهري جعل لفظ البشارة اسم الفاعل بالسار لكونه سببا لظهور امر السرور في البشارة فظن النفس ان سرور البشر في الاعضاء انتشار الماء في الشجرة فخطبت بشرة الوجه وروى عن سفيان بن عوف ان اول بشرة تغير بشرة الوجه من غير اوشر واستشهد بقوله

بشروني القرباب بين اهلي • قتلته تكلتكم من بشر

اي فقدتكم اسمحه في مطلق القتل لثقل في الاصل فقتل المرأة ولها يقال تكلتكم امه اي قتلته والمشهور استعمالها في الخير ولذلك فسرها المصنف باخبار السار ولما كان ما خيل السرور من الاخبار المعجزة على المتعاقب او اهاتقيا اذا قال لسيدكم بشرني بقدم ولدي فهو سرور بشرته فرادى حتى الاول لانه هو الذي اظهره سروره دون الباقيين (قوله فرادى) اشارة الى انهم اواخبروه وصاحفوا كلامهم جميعا اظهره سروره وولما ذكر ان بشرني اخبرني عنوا جميعا لانهم اخبروه وان كان اخبرهم على سبيل المتعاقب لان الاخبار في المتعارف وان تذكر ابنة لغيره وروادها متعاقبا او ما حدثت العلم لا وان كان في اصل لفظة يعني اعلام مضمون اللجنة او اعلام الله عالمه وبالله قصدوا به الاعلام لا يسمي خبرا ولا يورد ان يقال كيف قيل ان البشارة اسم للغير السار وقديما في القرآن يشيروهم بمذاب الهم اجاب عنه انه محمول على التحكم اي الاستئذان التكمية وهي استئذان اسم احد العبدن لا آخر تعالى في قوله المضاد من لاسم البشارة للثواب كما استمر اسم البشارة للثواب بجميع التضاد بل نزل تضادهما من نزل لاسم تضاد التحكم والاستئذان من نزل لاسم تضاد الكفار (قوله او على طرقتهم نحية بهم ضرب وجع

ونكبت يستدعي ان يخوف هؤلاء ويشهر هؤلاء وانما امر الرسول صلى الله عليه وسلم او اعلم كل عصر اوكل احد يقدر على البشارة بان يشيروهم ولم يخاطبهم بالبشارة كما يخاطب الكفرة بتعظيم الشانهم والى انهم اجابوا بان يشيروا ويخاطبوا بآياتهم وقرئ وبشروا على البناء للمفعول عطفا على اعادت فيكون اسبغاً والبشارة الخبر السار فانه يظهر ان السرور في البشارة ولذلك قال التفهيم البشارة هي الخبر الاول حتى لو طال الرجل لسيد من بشرني بقدم ولدي فهو سر خاتمة قرأ في حقيق اولهم ولو كان من اخبرني عنوا جميعا وانما قوله تعالى في بشرهم بمذاب الهم فعل التهم او على طرقتهم نحية بهم ضرب وجع •

اى على طريق ان يحصل افراد البشارة توصيف متعارفا وهو اختيار السار وهو الخبر الاول كما لا يخار
بان مصيرهم الى المذاب الا انهم صكوا بسجل الشعار افراد الحقبة توصيف متعارفا وهو ما يجزى به على قصد
التعظيم وغير متعارف وهو الضرب الوجع الواقع في اول الملازمة ان لا يمتنع تشبيه الحقبة بالضرب واول الديث
وخيل قد قلت فالحليل هو دلفيت بمعنى ذنوب عدى الى الحليل بالياء **(قولهم)** وهي من الصفات الغالبة اى من
الصفات التى غلبت عليها الاسمية حيث غلب استعمالها لا قصد الى موصوف تجري عليه فان سالفة في الاصل
صفة للدلالة على ذات مهمة يقوم بها معنى الصلاح ثم غلب عليها الاسمية اى غلب استعمالها فيما يقرب به
الى الفعل والى واستشهد بقول الحطيفة على استعمال سالفة استعمال الاسماء من غير قصد الى موصوف والحطيفة
بعض المبالغة والمفعول بالهزة على وزن المجزوء والحطيفة على ضل ازل من الرجال والحطيفة الرجل القصيرسمى به
الحطيفة لضعفه وقصره حتى ان النعمان بن النذر وقت عليه الوفود وفيهم اوس فقللهم احضروا غدا فاني
مليش هذه الحقبة اكرسكم فلا كان التمدد حضر الوفود الا اوسا فقلله لم يتخلف فقال ان كان المراد غيري فاجل
الاشياد ان لا احضر وان كنت المراد فاسأل طلب فلجلت النعمان غدا في مجلسه ولم يراوا سألوا اذهروا اليه وقولوا له
احضر اسماء ما خفت فحضر والى الحقبة فجلسه قوم من اكابر العرب لاجل ان قصه النعمان بالحقبة وتعلوا
لحطيفة اجمعه ولك ثلثة بيع فقال كيف اجمعه كرم على ما قد جرى حتى شبعه بل متفاندا لحطيفة

كيف العيشه وما تنك سالفة من آل لام يظهر القريب تأتي

والصالحات جمع سالفة وهي من الصفات الغالبة
التي تجري مجرى الاسماء كالحطيفة قال الحطيفة
كيف العيشه وما تنك سالفة

من آل لام يظهر القريب تأتي
وهي من الاعمال ماسوقة الشرع وحسنه وتأنيها
على تأويل الحقبة او الحقبة واللام فيها للجنس

قوله ما تنك من الاصل الناقصة اى تأتي تلك الصالحة من آل لام ملتصق بالقبيل اى خاتين والظاهر مقصم
تاكيد معنى القريب حيث ايت به ظهر يستداليه ويتقوى به وشمه كثيرا فاهم اذا ارادوا بالمباقة شئ يعنى
الى الظاهر ليدل على قوته وقوله من آل لام ايضا متعلق بتأتين **(قولهم)** وتأنيها على تأويل الحقبة يعني ان تأتي
الصالحة معنى على اعتبار كون موصوفها مؤنثا في اصل اى بعد ما غلب عليها فندبا جرى على الموصوف اثنت
ايضا اعتبار تأنيث موصوفها حال جر بها عليه ولم يتنقل الى الاسمية حتى تكون التاء علامة تعلقها من الوصفية
الى الاسمية كما في الطبيعة فانها متعولة من الوصفية بمصطلح اسماء فكش المطوح الذي مات بالعلم والتاء فيها
من حيث استعمالها علامة التعلل بخلاف نحو الصالحة والحسنة فانها من الصفات الجارية مجرى الاسم من حيث
استعمالها اسماء ولم اجرها على الموصوف فكانت ليس لها موصوف والحقبة يشتمل على الحقبة **(قولهم)**
واللام فيها للجنس اى لاسترقاق جميع ما يطلق عليه لفظ الصالحات لما مر من قوله والجوع واستعمالها الصالحة
باللام للمعوم حيث لا يهدو ليس منها موهود خاسر من جنس الصالحة حتى يكون تعريف الصالحات لا يهد
الخاسر الى الآله لا يجوز ان يراد به جميع افراد الصالحة لان للبشر بالحقبة ليس بأشياء بجميعها اذ ليس في وسع
احد ان يأتي بكل ما يصدق عليه آله على صالح بل المراد به جميع ما يجب على كل مكلف بالنظر الى حاله فختلف
باختلاف احوال المكلفين من القنى والفقر والافاقة والسفر والحاجة والمرضى الى غير ذلك من تلخيص ان كاه او الحاح
واقام الصلوات وتغير الصوم على واحد دون آخر على حسب اختلاف حاله فبني قوله تعالى وتعلوا الصالحات
ان كل واحد على جميع ما يجب عليه من الاعمال على حسب حاله والقرينة على هذا المعنى اختلاف احوال
المكلفين في التكليف فان اللام الداخلة على اسم الجنس تكون تعريفها لهد الخاسر ان كان هناك موهود
خاسر ولا يفتقد تكون تعريف نفس الحقيقة من حيث هي وكثيرا ما تكون تعريف الحقيقة من حيث وجودها
في ضمن الافراد وليس المراد من اللام في الصلوات تعريف نفس الحقيقة من حيث هي لان الحقيقة كذلك على اتمل
بها لان على ان المقصود الافراد دون نفس الحقيقة فليقرب الاستعمال كونها لاسترقاق وكونها لهد الخاسر فان
وجدت قرينة البنية تحصل عليها او لا تحصل على العموم سواء كان المرفق بلان الجنس مفردا ووجها لان اللام
الداخلة على المزد واللام الداخلة على الجمع بينهما فرق على تقدير كونها لهد الخاسر من حيث ان الفرد كالحل
يجوز ان يراد به البعض فليجوز ان يراد به البعض الى الواحد لقيام الجنسية بكل واحد من الافراد بخلاف الجمع فانه
ان اراد به البعض فلا يجوز ان يراد به البعض الى الواحد اما يجوز ان يراد به البعض لال الواحد اما يجوز الى
الثلاثة فقط لان المراد بالجنس بصفة الجمعية ولا جسمية في كل من الثلاثة لان اقل الجوع هو الثلاثة ولا فرق
بينهما على تقدير كونهما للاسترقاق والعموم فان استرقاق الجميع كاسترقاق الفرد في التناول لكل واحد واحد

فإن الحكم للنسب إلى المرفع المشتق يكون منسوبا إلى كل واحد من أفراد الجنس فكذا الحال في الجمع المشتق
وقيل اشتقاق الجمع إما يكون تناول الحكم لكل جماعة جامعاً لها أو أخذ مدلوله ومن ههنا يقال الكتاب أكثر من
الكتب والملك أكثر من الملكة **(قوله وعطف العلم على الأيمان من تبا العلم)** الضميران للستران في عطف
ومر تأني صيغة لم تفاعل راجعاً إلى الله تعالى والمراد بالحكم الذي رتب عليه هو التبشير بأنهم جنت
وقوله اشعاراً على لطف التقدير وجه الاشعار ما شتهر من أن تريب الحكم على الوصف مشعر بطلعه **(قوله فإن)**
الأيمان الخ علة لتكون السبب بمجموع الأمرين والأش يضم الهمزة بمعنى الأساس والبناء والتأنيح والجمع والتعطف
وتظاهر كلامه هو أن الأيمان الجبر دلالي وهو الجمع بينهما سبب موجباً وإن ترك العدل وجب العتاب
وليس كذلك عندنا هل السنة كالحق في موضعه **(قوله وفيه دليل على أنها)** أي الأعمال خارجة عن معنى الأيمان
أي ليست نفس الأيمان كاذب إليه الآخرين والأيضة عليهم لأملاً وكان العمل نفس الأيمان في عطف الشيء على
نفسه وهو لا يجوز وكذا لا يسطع على الشيء ما هو داخل فيه ومن قال أن الأيمان بالله تعالى عبارة عن مجموع
التصديق والقلب والافراز باللسان وطاعة الله تعالى في جميع ما كلف به من الأفعال والنزوك له أن يقول إن الداخل
في الشيء قد عطف عليه فخر في كافي قوله تعالى وملائكته ورسله وجبريل وميكائيل فإن جبريل داخل في الملائكة
وقد عطف عليهم فغير مخالفة وقوله إنهم منصوب للعلم بزع الحافض فإن الأصل وبشر الذين آمنوا بل إنهم
جنت غلظ حرف الجر وهو عطف مطرد مع أن وزع أن التسمية المضارع بسبب طولها بالصفة الحافض
حرف الجر لا يخلو الصلة فذهب للقل والكسائي إلى أن كلمة أن مع ماقى حينها جبريل والصل بناء على أن حرف الجر
وإن ذهب لفظنا فهو ملحوظ متى يكون موجوداً كما بالمر بأياً كافي قولهم الله لأفعلن بمر لفظه الجلالة فاعلم
الجار وذهب سيويه والزمخشري إلى أنه منصوب للصل بناء على أن فصحاً العرب إذا حذفوا حرف الجر يحمله نسيباً
نسباً ويوصلون الضل بنفسه إلى مدخوله فيقتصبه كقاي قوله وأختار موسى قومه وهو المختار لأن حذف
حرف الجر وإبقاء الله نادر قليل وجنت اسم ان ولهم خبرها مقدماً ولا يجوز تقديم خبرها وأحوالها الظرف
أو حرف جر **(قوله ومدار التركيب)** أي أن حروف جن تختص معنى السورة يقال القس الذي يستزبه
في الحروف جنة والقلب الخفي السور جنان ومعنى الجنون جونا لما فيه من سخر العقل والجن جنة لاستقامتهم
عن أعين الناس والجنين وهو الولد الذي في بطن أمه متى جنتا لاستناره فيه **(قوله لا تختلف أغصانه)** متعلق
بالظلل أي لكثرة ما وحاها وفي الأصحاب الخلف الناس والتي كثره والقفيف ما جتمع من الناس من قائل
حق وقوله تعالى جنتكم لغيراً أي يجتمعين **(قوله للبالغة)** متعلق بقوله متى أي بالصدر وسبب البالغة
أمر أن أحدهما نسبة الذات بالصدر كقاي يهود رجل عدل وثانيهما كون الجنة بناء المرة من السرد بجا
وأوردت زهير ما مد على أن الاشجار المظلة نفس جنة وصف عينه بكثرة الدموع وبها وبها وفيه حيث
اختار القرب وهو الدلو العظيمة من زرع الماس البرأناش وهو حي جم ناضجة وهي الناقلة التي ينسج بها قنن الرب
اشجاراً بنوام انسكاب بتأخيرها في الجنى وأذهب ادنزال يصب وحادتها ويرسل الآخر وذكر اللفظة
وهي الناقلة التي استمرت وتغرت على هذا العمل لأنها تخرج الدلو من البرملان بخلاف الصعبة فما تخر
فضيل الماء من نواحي القرب وأورد الجنة الدالة على كثرة الاشجار المنتشرة إلى بره كبره خصوصاً الخضر
فيها لأنها مروج الاشجار إلى الماء وأراد بالجنة الخضرة بزرعها ما هو مبعثها وهو من أصل
الطول ونقص السبق بالذكر لأن الطول منها خروج إلى الله من القصر وكان الظاهر أن يصل عليه ريب
ويقول كأن غريباً ما غلبت الآلهة جعلها في غريب كتابنا عن معنى لطيف وهو ادعاء ما ينصب من الرربين
منصب من عبيده **(قوله)** عطف على قوله الشجر المظلل وكذا قوله ثم دار الثواب الغلبان من الجنان
أي البستان المشتقة على الاشجار المتكاملة المظلة وتسمية كل واحد من البستان ودار الثواب بالجنة من قبل
تسمية المظلل لم يمدح ما حل فيه فإن الاشجار حالة في البستان والبستان حالة في دار الثواب وقيل سميت دار الثواب
بالجنة لأنه قدس في الدنيا ما صد فيها البشر والأخضر من معنى النوع **(قوله وجهها وتبكرها)** جواب
عما يقال إن الجنة اسم لدار الثواب كلها وهي دار واحدة فما معنى وجهها وتبكرها وترى لخواص الجنة
وإن كانت باسم لدار الثواب كلها إلا أنها مشتقة على جنات كثيرة جمعت لاستقامتها عليها وإما تبكرها قليل

وعطف العمل على الأيمان من تريب الحكم عليها اشعاراً
بأن السبب في استحقاق هذه البشارة بمجموع الأمرين
والجمع بين الوصفين فإن الأيمان الذي هو عبارة
عن الصديق والتصديق أو العمل الصالح كالبنا
عليه ولا غنى عن الأيمان عليه ولذلك قلنا ذكرنا
مفردين وفيه دليل على أنها خارجة عن معنى
الأيمان إذ الأصل أن الشيء لا يتعطف على نفسه
ولاعلم ما هو داخل فيه أنه لم ينصب بزع
الحافض وإفشاء الضم إلى الجبر وورد بغيره مثل هو
لأفعلن والجبهة المرء بين الجنين وهو مصدر جنة
أذا سخر ومدار التركيب على السخر حتى به التبكر
الظليل لا تختلف أغصانه للبالغة كما يستمر ما تحته
سورة واحدة قال ابن زهير
كان عني في عرق منقذاً من النواضع تنقي جنة
شخصاً أي خلا لولا أن البستان لما فيه من الاشجار
النافعة المظلة ثم دار الثواب لغيرها من الجنان وقيل
سميت بذلك لأنه شجرة الدنيا ما أعدها فيها للبشر
من أفان التمثيل سميت بها ونسأل فلا تمل نفس
ما أتيت لهم من قرة عين وجهها وتبكرها
لأن الجنان على ما ذكره ابن عباس سبع جنة
البرديوس وجنة عدن وجنة النعيم ودار الخلد وجنة
المأوى ودار السلام وعلوين وكل واحدة منها
مراتب ودرجات متفاوتة على حسب تقاوت الأعمال
والعمال

على نوعها فانها انواع مختلفة بحسب اختلاف استحقاق العاملين واختلاف انواع اعمالهم ومهمهم ودرجات اعمالهم وعلومهم واختلافهم كما قيل لهم جنات شتى مختلفة بحسب اختلاف اعمالهم ومراعاتها ويجوز ان يكون تكميل الجنات لتعظيم اى جنات لا يكتفى وصفها (قوله واللام فيهم يدل على استحقاقهم اياها)
يعنى ان اللام في قوله تعالى انهم هي لام الاختصاص والاستحقاق ودخولها على الضمير ارجع الى الموصوفين
بوصف الامانة والعمل الصالح بنسب الاستحقاق المذكور على الاتصال فيما ضمير بليغة ذنوب الوصفين
لذلك الاستحقاق يدل على ما تميز من ان ترتب الحكم على الوصف بشر بليغته فهذا وجه دالة اللام على
استحقاقهم اياها لاجل الايمان والعمل الصالح الذين ترتب الاستحقاق عليهما فثبت بهذا ان الالة
للمذكورة دليل على ان ايمان والعمل الصالح على الاستحقاق من النصف بهما الجنات الموصوفة
الان للتميزة زعموا ان عليه الايمان والعمل الصالح الاستحقاق المذكور لانهما على ان معنى انهما يقتضيان
لذاتهما ان يتاب من النصف بهما يتولى الجنات المذكورة لانهما لا يوصفون بهما وليس عليه الايمان والعمل الصالح
لذلك الاستحقاق لذاتهما بل هي بسبب الشروع وتنشئ وعده لان المؤمن العاقل لا يستحق لاجل عمله شيئا
يكون عوضا لعمه السابق لان التمس عليه يجب عليه شكر ما اتم به عليه من الثمر السابقة مما تهم به عليه فإلى به
من الطاعات يكون شكرا لما مضى من التمس السابقة فهو كالجبر اخذ اجره قبل العمل وما الى به من العمل
لا يكتفى التمس السابقة فضلا عن ان يستحق به فإما يستقبل ثوابا لما مضى من التمس السابقة وما مضى له في دار
الجزاة اما يستقبل به من بعض فضله الله تعالى واحسانه افعالنا لما وعده للشاركين على ما اتوا به من الطاعات
في الدنيا فإذ انما على ما مضى من التمس السابقة فإما يستقبل ثوابا لما مضى من التمس السابقة
ان يزاد في الآخرة من ثواب الجنات بحسب فضله واجسه كما قلنا عمن قال ان شكره لا يزاد في ثوابه
ما دل على جنات وضيررت الى استحقاقهم وضيررت عليه ولذا لا يحسن ان قلنا ما دل على الضمير للتسوية
في قوله تعالى واجبا ايضا الى ما (قوله لانهما) صنف على قوله لاجل ما ترتب عليه وقوله ولا على الإطلاق
صنف على قوله لانهما يعنى انهما لو كانا سببين للاستحقاق الاتهابا سببين على جميع المقادير حتى على
تقدير انهما قد دبت وموت كما افرا منه انواع (قوله صنف العمل بالكسر يصف العمل بالكسر ولولت عليه ولولت عليه على
التراب انما كان شيئا مشروطا بالاستمرار عليها فإما لطفه الله تعالى ههنا ولم يزل وبشر الذين استأجروا
الصالحين ان ان يموتوا انهم جنات الخ لاجل عبه عنه قوله وله سبحانه وتعالى امر يشهد ههنا استغناء اى
بالتعبدات الواقعة في ما والايات (قوله اى من تحت انهارها) اما على تقدير التشانف او على طريق
الاستفهام لان اسم الجنة في عرف الشرع اما يطلق على دار الخواب وهي عبارة عن مجموع العرصة وما عليها
من الارض والاشجار والقرى ولا شك ان توصيف هذا المجموع يكون بحيث يجرى من تحت الانهار انما هو بليان
بعبقته وحسنه ولا حسن يتبدى في جرى الانهار تحت العرصة فوجب ان يكون المعنى من تحت ما فيها من الانهار
والتراب والاية وهذا المعنى لا يحصل بالتقدير التشانف لاجل الكلام على الاستخدام بان يراد بالجنة دار
التراب ويؤيد ضمير تحتها الى الانهار الثلاثة فيها على طريق الاستخدام وهوان يراد بلفظه ههنا احد هما
وبضميره مثله الآخر كقوله

انما نزل السجدة لارض قوم ههنا وان كانوا ضلعا

فالمعنى بالجنة السجدة للارض وبضميره التمس والاما اذا اراد بالجنة الانهار للظلمة في قوله جنة مصفا فلا هذا
تلك احد الامرين قال الاما التقاضى والمراد بها الانهار الثلاثة للظلمة لا ما كتبت كقوله يجرى من تحتها
الانهار (قوله على شواطئها) اى على جوانب الانهار جمع شاطئ (قوله وعن مسروق) مسروق على
محصول قوله كما تراه عليه به تحت الانهار فان محصوره بيان ان جريان الماء تحت الانهار المراد به الجرى للحداد
وهو جريه في الاخدود الذى هو سفل من الثمر ليعقب الله بما فى الثمر وعلى ما ذكره مسروق يكون جريه
تحت الانهار على وجه ضميرها وهو جريه على سطح الجنة حيث شاء اهلها انضبطا بشدة الله تعالى والاخدود
هو الشقوق للتخفيف في الارض (قوله واللام في الانهار الجنى) الظاهر ان الجنى المراد بالجنى حقيقة الثمر
من حيث هو لان الجرى ليس من صوارفها من حيث هو بل انما يجرى منها من حيث هو جودها في شغل فمرادها

واللام فيهم يدل على استحقاقهم اياها لاجل ما ترتب
عليه من الايمان والعمل الصالح لانهما فإما لا يكتفى
التم السابقة فضلا عن ان يقتضى ثوابا وجزا فإما
يستقبل بل بسبب الشروع وتنشئ وعده تعالى
ولا على الاخلاق بل بشرط ان يستقر عليه حتى يموت
وهو مؤمن لقوله تعالى ومن يرتد منكم من دينه
فيعتق هو كافر تاوذك حبس افعالهم وقوله تعالى
ففيه صلى الله عليه وسلم لا يشارك ليعطف عليك
وليس ذلك وله سبحانه وتعالى امر يشهد ههنا
استغناء بها (يجرى من تحتها الانهار) اى من تحت
انهارها وما كثرها جارية تحت الانهار والجنة
على شواطئها وعن مسروق انها وبلجة يجرى
في شبرا اخدود واللام في الانهار الجنى كقوله
فإلان يستن فيه لاله المبارى

وليس المراد الموم والاسترقاق ايضا منسوبة ان جع افراذ انهر لا تجري تحتها ولا الحصة للجنة المهود لان اربابها يتوقف على سبق ذكرها حقيقة او حكما وهو غير معلوم فبقى الان اراد به الجنس من حيث وجوده في ضمن فرد لا يمتنع وهو من المهد الذي كان قولهم ادخل السوق حيث لا عهد ظنرا ادخس النهر الجنس من حيث وجوده في ضمن افراد التي تزداد بجمع الكلمة وهي من البلائة آل العشرة والحمان داخلان وجمع الكلمة يطلق على ما فوق العشرة **(قوله اولهههه)** اراد به العهد الحاربي وللهمود ما ذكر من الانهار للكرة المذكورة في قوله تعالى فيها انهار من لبن لا يتغير طعمه الآية الان جعل تعريف الانهار للعهد الحاربي يتوقف على سبق ذكر الانهار للكرة على نزول لفظ الانهار المعرفة وهو غير معلوم **(قوله كائبل والقرات)** اي كبرهما ويجراهما فان سعة مجراهما لا خفاء فيها **(قوله والتركيب لسعة)** فان التهار اسم لعضو واسع جند من طلوع الشمس الى غروبها وقال انهرت الطعنة اذنا وسنها واستمر التي اى اتسع وانهرت الدمى استه بكنة **(قوله والرا دجا)** اي والانهار ما راجع الى الاشياء على ان يكون الاصل تجري من تحتها ساما الانهار فحذف المضاف وانضم المضاف اليه فقامت كافي قوله تعالى واسأل القرية اى اهل القرية او على الجواز على ان يكون لفظ الانهار مجزعا من حيث انه كان موضوعا لاجباري التي هي الانهادر واريد به ما حل فيها من الماء مجزا من سلا **(قوله الواجباري اندها)** معطوف على قوله ما واهيكون لفظ الانهار حقيقة لقوة واستناد الجري الى الانهار مجزا اعتليا على طريق استناد التعلل الى العمل الذي بلاية كافي قوله تعالى واخرجت الارض انهارا فان الفاعل الحقيق الاخراج هو الله تعالى وقداستد الى الارض التي هي محل اخراج الله تعالى الانتقال **(قوله حصة ثانية لجنات)** فيكون منصوبا لمفعول الماطف بين الصفتين اشمارا بل الصفة الثانية ايضا صفة مستغنة وادعطف الثانية على الاولى بما توهم انه صيغة واحدة وان كانت خبر متبدا محذوف تكون في محل الرفع وهو ظاهر واختلفت في ذلك البند اقبل خبرها لجنات اى هي غارزرقوا منها وقيل خبر الذين آمنوا اى هم غارزرقوا منها فانها ذات وان جعلت جملة مستغنة لا يكون لها محل من الاعراب اصلا والجملة المستغنة تكون جوابا عن سؤال نأنا من كلام مظنة لان يسأل السامع ويقول ايشيه فمما تركك لجنات بما رزقنا من الاغذية اى ازيل هذا الاشياء بيان ان رازقهم والمقصود في الجملة يشبه رازقهم في الدنيا من حيث انها متضمنة في الملاءمة وان اختلفا بحسب الاوصاف والعوارض بحيث لا يميز تفاوت ما بينهما الا الله تعالى وهذا من الاستنباط الذي يكون السؤال فيه من غير الالباب المطلق والسبب الخالص الحكم السابق كافي قوله

زعم المواصل اني في حمة • صدقوا ولكن غمري لا تخفي

كأه قبل اصدقوا في هذا الزعم ام لا فاجيب بانهم صدقوا وشال الاستئناف الذي يكون السؤال فيه عن السبب المطلق قوله

قال في كيف اتى قلت هليل • سر دأى ونحن تطويل

كأه ما سبب ذلك فاجيب بان سر دأى سر دأى ما يكون السؤال فيه عن السبب الخالص الحكم المتضمن قوله تعالى حكاية من يوسف عليه الصلوات والسلام وما ارى نفسي ان امارة بالسوء وكأه قيل هل انتس اماره بالسوء فقيل نعم كون الآية جوابا لمن قال ايشيه فمما تركك لجنات الموعودة بتار الدنيا ام لا متبايعا ان يكون المراد بالشيء بالذي عبر عنه تنويعه تعالى الذي رزقا من قبل ارباق الدنيا بما رزقها كما هو مختار للمصنف وصاحب الكشف بناء على ان قوله تعالى كالأرزقوا منها يتناول جميع مرات رازقوا من ارباق الجنة فتناول المرة الاولى منها منسوبة وهو يتنا في كون الشيء به ارباق الآخرة والجنة وذلك لانهم في اقول رازقوا من ارباق الجنة لا بد ان يتناولوا قوله هذا الذي رزقا من قبل ومن المعلوم انهم لم يردوا قبل المرة الاولى من مرات رازقوا من ارباق الجنة بشئ من ارباق الجنة يشبه ذلك فهو جبه على ارباق الدنيا من قبل المراد بمشابهة فمما تركك لجنات بتار الدنيا مما تملها في اللون دون العلم لجواز تماثلها وتماثلها في العلم لأن كون ارباق الجنة والجنة يشبه علم الدنيا ولو انها وطعمها في ذلك ترقيم في طلب ما عرف في الدنيا بلونه وطعمه وقيل المراد بالشيء به فمما رزقنا بتار الدنيا ما روى من ان فمما رزقنا بتار الدنيا من اشجارها شتلف مكانها فاذلر اوما استخلف به الذي جنى اشبه عليهم فقد رازقوا هذا الذي رزقا من قبل وقيل يؤول بالشاء مثل ما يؤول في اللغة فيقولون هذا الذي رزقا من قبل اى

مثل ما قدم فيكون الاستيفاء حيث لا يشابه آثار الجلق الصنعة مع اختلافها في العلم كما لمذكرت الجنة
وصفت بلن مشهورا تحري من تحتها الانهار قبل ما حل غمارها فاجيب بانها شابهة الألوان ومختلفة العلوم
(قوله وكله انفس على الطرف) كونه قوه قابلا وهو مركب من كل وما الشرطية فصلا وانما تكرار (قوله وزنا
مستول به) يعني انه مستول لان قوه زرقا لانه يتعدى الى مستولين يقال زرقه الله مالا اى اعطاه واطعمه
واوسع له مستولا لغيره انما كيد اذ لا يصيل مستولا فيكون مستولا لغيره مستول والتأسيس خبر من التأكيد
(قوله ومن الاول والثانية للابتداء) يعني ان كلمة من التي في قوه تعالى منها وفي قوه من مرة حرفا جر بمعنى
واحد وهو الابتداء وقد تقرر في الجواهر انه يجوز تعلق حرف جر بمعنى واحد مع الابتداء الاعلى قصد الابدال
نحو من رتبنا خبثك زيد ونظرت الى الفتاة الى خرمان زيد بل الكل والقهر بدل الاشتغال وعلى قصد السلف نحو
مررت زيدو بمرو وظهر ان قوه من مرة في الايقاس معطوفا على قوه منها وكونه بدلا ليس بظاهر ايضا
فاخرج الى بيان مطلقهما بحيث لا يتوجه عليه اشكال واشار الى بقوله قيد الرزق بكونه مبتدأ من الجلسات
وابتداء منها بابتداء من غير خبايا بين انفسه فلان مستتر انى غير مطلقية يزفوا بل بقدر وانها باعتبار
مطلقهما واقضان موقع الحال واساقتا باعتبار مطلقهما لان الحرف باعتبار نفسه لا يتبع موقع الحال واصل
الكلام وخلاصة مثله ان حين زرقوا امر زرقا حلل كون ذلك الرزق مبتدأ من الجلسات مبتدأ من رتبة قالوا هذا
الذي ذكرنا من قبل ان المنصف وضع هذا الكلام وايضا يوضح فقال قيد الرزق المفهوم من قوله زرقوا مبتدأ
من الجلسات لان الحال قيد لاصلها وقيد ابتداء منها بابتداء من مرة فكانت الحالان المذكوران من قبل
الاحوال المتداخلة حيث كانت الاول عاملة في الثانية ولم تكن ان جنى واحد لان صاحب الحال الاول هو
زرقا لا مستول به بمعنى من زرقا وصاحب الحال الثانية ضمير زرقا المستكن في الحال الاول وهو مبتدأ من الاول
فدخا خلا (قوله) يعني ان يكون من مرة مبتدأ من اى يجوز ان يكون الحرفان ههنا معنى واحد بل يكون
من الاول بابتداء الغاية مطلق زرقوا ظرفا لقواه والثانية بيانية مطلقه يحد وفى ضكون ظرفا مستورا واما
حالا من قوه زرقا الذى هو كى محمول زرقا فقدم البيان على الذين وهو قوله زرقا كى فقلت انك قلت اسما
وانت تريد معنى قولك انتاسد فى الآية كما زرقوا من زرقا من الجلسات كونه من الزرة او فردا من انواعها
والمراد بالآية على الاحتمال الاول نوع من انواع الثمر او فرد من افرادها لان كون الرزق بمضاف من فرد
معين يستلزم ان يكون للرزق قطعة من ذلك الفرد وكون الرزق قطعة محال جدا فحين ان يكون المراد من
القرصها ليكون الرزق بمعنى افرادها ومبتدأ من ذلك النوع وعلى الاحتمال الثاني يجوز ان يراد بالقرص النوع
والفرد اى امر زرقا نوع من الثمرة او فرد من افراد نوعها (قوله وهذا اشارة الى نوع ما زرقوا) جواب عما
يقال ان اصل اسم الاشارة ان يشار بها الى حاضر مشاهد قريباً كان او بعيداً فيكون لفظ هذا في الآية الكريمة
اشارة الى الوجود المشاهد عند معنى الجنة ولا شك ان ما زرقوا من قبل سواء اريد به ما زرقوا في الدنيا او في الجنة
قد عدم وفى فكيف يصح ان يقال هذا الوجود ما صوص هو ذلك الذى عدم قبل وايضا بحث وجهين الاول منع
كون الاشارة عين ما زرقوا في الجنة بل توجه الى المثال المذكور فان المشار اليه نوع لما حضر في الدهر مشاهدة
فرد لما حاضر لا نفس ذلك الفرد لانه يخطو بمقتضى من ساعته والذي لا يخطو هو نوع لما حضر واستمر جريان
افرادها على ما في الباب اهتزت الماهية لقوله المشاهدة فرد ما سرتة للمشاهدة الصسوسة فاشير الى ما يخطو هذا
الذى عدم ان يشار به الى المشاهد الصسوس والثاني تسليم ان تكون الاشارة الى عين ما زرقوا في الجنة لان حكم
عليها انما هي من قبل ان يحصل الكلام على التشبيه البليغ بمخالف اداة التشبيه بين الشيئين ليعلم على احدهما
بانه هو الآخر بصفة في التشبيه ظلمنى هذا الذى زرقته من قبل من حيث انها متعديان في اللغة التوجية
(قوله لى من قبل هذا في الدنيا) لى من قبل هذا الرزق الذى زرقته الان وقوه فى الدنيا متعلق بقوله زرقا
(قوله فان الطباع مأكلة الى فالنوف متفرقة من غيره) يعني ان جعل ثمر الجنة وثمر الدنيا مثلهما ولم يوصل ثمر الجنة
متميزا عن ثمر الدنيا في الجنس والصورة لان الانسان بالانوار انا واليهود ادم والارثى ملأ بالثمر من ثمرته
طبعه وطبعه ضد قبل فيه نظر لان تجديد الصورة احوال النفس والذليها من مشاهدتها وادقيل لكل جديد
لذة والميت المحاد خلق في الكرامه ولا يتحقق ان تجديد صورة الشيء الذى تستلذه النفس ويبيل اليه الطبع يجب

وكذا نصب على التفرقة وزرقا مستول به ومن الاول
والثانية للابتداء واقتضان موقع الحال وتقدر الكلام
بوسيلة كل حين زرقوا من زرقا مبتدأ من الجلسات
مبتدأ من مرة قيد الرزق بكونه مبتدأ من الجلسات
وابتداء منها بابتداء من مرة فيها فصاحب الحال
الاول زرقا فصاحب الحال الثانية ضمير المستكن
في الحال لا محال ان يكون من مرة ياتى تصد م
سكتا في قولك رأيت ملك اسما وهذا الاشارة الى
نوع ما زرقوا كقولك مشرا ان تخرج جاز هذا الله
لا يقطع فالتى لا تتق بالعين المشاهدة بل النوع
المعلوم المستتر يعاقب جريانه وان كانت الاشارة الى
عينه والمعنى هذا الذى زرقا ولكن لما استحكم التشبيه
بينها جعل ذاته حاكما حسا كقولك ابيوسف
ابوسف (من قبل) لى من قبل هذا في الدنيا جعل
ثمر الجنة من جنس ثمر الدنيا لئلا النفس اليه اولى
مارأت فان الطباع مأكلة الى فالنوف متفرقة عن غيره

الشوق والسرور وان تجد كل يوم الف مرة بخلاف ظهور غير المألوف فلن اتفق لاي حال الى اول ما ترى وما
يجل بعد ما تعرف ما فيه من وجوه الحسن والشرف (قوله وتبين لها من به) منصوب مطوف على قوله
تقبل اي وتقبله لنفس فضيلة ثم الجنة على جملة ما توكله التمتع في ذلك الترفان الرزوقي في الجنة لو كان من
افراد جنس لم يبعد لظهوره من تنصلي سائر افراد ذلك الجنس بل يظن ان جميع افراده تكون هكذا واذا لم يبين لها
ان هذا الرزوق من به يدل عليه لا يحصل لها زيادة فرح بمحصولها من حصولها من حصولها من حصولها من حصولها
نفسا لجنه هذا لها (قوله اوفى الجنة) عطف على قوله في الدنيا فيكون متعلقا بقوله رزقا ايضا (قوله فيقول
ذلك) اي من اهل الجنة هذا الذي رزقنا من قل في الجنة (قوله او يجرى) عطف على قوله كما حكى عطف عليه
بكلية اولانها وان اشتركا في الدلالة على التشابه بطعام الجنة صورة الاتهاما يختلفان من حيث ان ما حكى يدل
على تخالف طعام الجنة من حيث الطعم كما مرح به الملك وما روى يدل على التماثل والتشابه في الصورة والطعم
سما من حيث ان البذل الذي اشترى به هذا البذل ممكن ما شاء اهل الجنة من الترف والظواهر ان ما تب في النيرة
الراحدة يشابه صورة وطعام (قوله فطعم اذ ارادوها) اي رآوا مثل الذي ابدل ممكن ما تناولوه من الترف
ان الضمير الراجع الى اللذل لكونه عبارة عن اثر (قوله والاول اظهر) اي كون معنى من قبل من قبل هذا
في الدنيا اظهر من ان يكون معناه من قبل هذا في الجنة لكون المعنى الاول احسن في سياق الكلام لمعنى العموم
المستعمل في كل ما لم يأت في لهم ان يقولوا في جميع مرات ما رزقوا في الجنة هذا الرزق هو الذي رزقوا في الدنيا
بخلاف ما لو كان معناه هو الرزق لان هو الذي رزقنا من قبل في الجنة كما لا يأت في هذا هو الذي رزقنا
الآن من قبل في الجنة قل ذلك بشئ حتى يقال هذا هو ذلك (قوله وللداعي لهم الى ذلك) اي الى تكرير
هذا القول كل مرة رزقوا اي ليس الداعي الى دفعه رغبته فيه بسبب كونه تناولهم اياه في الدنيا بناء على ان تكرير
اقل الشئ وان كان لذنا نفسا قلل الرغبة فيه بل يوجب نفرة الطبع منه بل الداعي اليه انما وجدوه من
الثاوت الضمير بين ثمار الجنة وثمار الدنيا يجلب لهم في كل مرة كل السرور ونهاية التمتع بحيث يتعلق
الى ان يقولوا هذا الجنس هو الذي رزقنا في الدنيا وهو اعظم فضيلة واين من به واكثر يتقدم الجلب على الحاء
الفرح الجوهري الضمير الفرح ويصحح انما يتبع ما يقتضيه في نفسه فخر (قوله اعراضا بقر ذلك) اي
يقدر معهم من الكلام السابق من تشابه الرزاق الدنيا وارزاق الجنة لان ذلك التشابه بينهم من الكلام السابق
نور جليل هذا اشارة الى نوع ما رزقوا اوال عينه في الحواسي السعدية جعله اعتراضا مبني على رأي من
يميز الاعتراض في آخر الكلام ومن لا يجوز فيه يصحح ذلك وهو ان يعقب الكلام بما يستلزم على معناه
توكيدا واصل اولا احوال على وزن ضربوا اي اناهم وجاههم به ولدان ولطيم فلان في الفعل المتصوّل حذف
المفعول على واقم الفعل مقامه والضمير المبرور في به على الاول وهو كون معناه من قبل هذا في الدنيا راجع الى
ما رزقوه في الدارين ومتشابهها حال من الضمير الذي في به كما في قول اوابا رزقوا في الدارين يشبه بهضه بضه
في المنظر والصورة وهو اشارة الى جواب سؤال مقدر تقدير السؤال ان افراد ضمير به لا يلازم السبق والبقاء
اما الاول فلامه راجع الى امرين دل عليهما قوله هذا الذي رزقنا من قبل لان اللبث ابنى هذا اشارة الى
الرزوق في الآخرة وان اعتبرنا الضمير الذي رزقنا من قبل اشارة الى الرزوق في الدنيا فانظر ان يقال واتوا بها
متشابهين واما الثاني فلان قوله متشابهها حال من الضمير في به والتشابه انما يكون بين المتشابهين وافراد الضمير
يتا في التعدد وترير الجواب ان تعدد الاول كان متشابهها تعدد ما رزقوا فيها بالضمير الاتهاما متشابهان
باعتبار ما والوحدة الاعتبارية كافية في افراد الضمير الراجع اليهما كما في قول واتوا رزقوا فيها متشابهها
والتشابه وان اقتضى التعدد الان في قوله متشابهها جعل حالا من ذلك الواحد الاعتباري نظرا الى تعدد التزم
او اخصى فلكم الاشكال (قوله ونظير) اي نظير الافراد الواقع في هذه الآية مع كون الرجوع
اليه متشابه في نفس الامر نظرا الى اتحادها باعتبار المعنى بخلاف الضمير الواقع في قوله تعالى كونوا قوامين
بما تشاهدونه ولو لم يتفكر اهل الولاية والقرين ان يكن غنيا او فقيرا فانه اول بهما كان في ضمير بهما نظرا
الى جانب المعنى فان مرجع الضمير وان كان واحدا وهو احد الامرين الدلول عليه بوجه غنيا او فقيرا ان كلمة
اولا احد الامرين فكأن الشهود عليه واحداتهما وكان الظاهر ان يقال به بقر الضمير الا انه في لانا احد

وتبين لها من به وكنت النعمة فيه اذ لو كان جنسا
لم يتضح ظن ان لا يكون الاكاذك اوفى الجنة لانه
طعامها متشابه في الصورة كما حكى عن الحسن
رضي الله تعالى عنه انما قدمه يوتي بالصفة في كل
سنة ثم يوتي بخير غير ما حصل الاول فيقول ذلك
فيقول الملك كل طافون واحد والطعم مختلف او كما
قوى انه عليه الصلاة والسلام قال والذي نفسي
بني يديه ان ارجل من اهل الجنة ليسوا في الترف
لياكلها فاهي واصله الى فيه حتى يبدل الله تعالى
سكانها عليها فظلمهم اذ ارادوها على الهيئة الاولى
طافوا ذلك والا قول اظهر لصا فلكه على عموم
كل طافه يدل على زديهم هذا القول كل من رزقوا
والداعي لهم الى ذلك قرينة استغراقهم وبجسمهم
بما وجدوا من الثاوت الضمير في الآية والتشابه في البين
في الصورة (واتوا به متشابهها) اعتراضا بقر ذلك
والضمير على الاول راجع الى ما رزقوا في الدارين
فانه مدلول عليه بقوله عز من قائل هذا الذي رزقنا
من قبل ونظيره قوله عز وجل ان يكن غنيا او فقيرا
فانه اول بما اي يمتنى النقي والتبر

الجنسين لما نسكبر بأشائه الى جنس التني والشمير فقد ذكر الجنسين معي فحين الضمير لذلك ما قاله تعالى
لما وجبنا نامة الشهادة على جمع من عليه الحق كأننا من كان أكد ذلك بل يكون غنيا أوفيرا فمما قلنا بهما
ووجه ذلك ان اللسان من الشهادة على الاقرار نال ما يخوف فخرهم ان كانوا اجنبيا لو فسرهم بها ان كانوا
فقره فقال تعالى اشهدوا عليهم ولا يتكبر من الشهادة عليهم فتلهم اوتفهم خاله اول جماعته الجنين
والشمير سواء كان كل واحد منهما مشهودا عليه اولا (قوله وعلى الثاني الى الرزق) يعني ان شميره على
تقدير ان يكون قوله تعالى من قبل هذا في الجنة يرجع الى قوله رزقا ويكون للجنين اتوا في الجنة بل رزق
منشاه الافراد وقد مر بيانه بما حكى وما روى (قوله فان قيل) ايراد على الاحتفال الاول وهو ان
يكون الجنين مشابه مارزقوه في الدارين (قوله هذا) فصل لمطالع خذ هذا وهذا العمل للجنة على الوجه
الذي ذكره المفسرون ولها عمل آخر معني على ان يكون قوله تعالى من قبل الى من قبل هذا في الدنيا لا يعني

وعلى الثاني الى الرزق فان قيل المشابه هو التماثل
في الصفة وهو مفقود بين ثمرات الدنيا والآخرة
كما قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهم ليس في الجنة
من المثل الدنيا الا اسماء قلت التشابه بينهما
حاصل في الصورة التي هي مناط الاسم دون الغدار
والشمير وهو كاف في المطلق لتشابه هذا وان كان لا يـ
الكرمة محلا آخر وهو ان يشكك في اهل الجنة
في مقام ما رزقوا في الدنيا من المعارف والطاعات
متفاوتة في الذخيرة بحيث تفاوتوا في عقل ان يكون المراد
من هذا الذي رزقنا ان توارى ومن تشابه في المثلتهما
في الشرف والمزية وطول الطبيعة فيكون هذا في الوعد
نظير قوله ذوقوا ما كنتم تعملون في الوعد (ولهم
فيها ازواج مطهرة) مما يستغنى عن التشابه ويكفي
من اسماؤهن كالجنين والذين ودنس الطبع وسوء
الحلق فلان التطهير يستعمل في الاجسام والاعمال
والاضال وقرئ مطهرات وهما لثقتان فصيتان
يقال النساء ضلت وفضلن وهن غائيات وفواعل قال
واذا التمدري بالد خان تنمت

واذا الصديري بالد خان تنمت = واستجبت نسب القدور هـ
فان الشاعر افراد الاضال الثلاثة مع كونها مستندة الى شمير العذارى وموجع عند امره بل كل حرمه وصهارى
وقوله بالد خان تنمت اي اخذت النساء فاعلتهن على وجوههن حين مباشرتهن لطبع الجمع في الرمد
الحرم صابرات على انهن النساء قال استجبت الشيء اذا قدسته وقبولته اي شوق الى الله وهي الرمد الحار وانا
ظرف لزمان الجمع لان الاكبر لا يترى في النساء والاعمال التي فيها زنا تنمت في زمان الحبس والاعمال التي
انها ابتكر النساء صبرن على دخان التارحين صابران لمتان كالتحاشي لوجوههن ولم يصبرن على ادراك النافق القديس
انما يباشرون في الله قدما يظن بهن الحميم ولم يتوقفن الى نصب القدور وادراك ما فيه الشدة وجوههن وجواب
انما في البيت الثاني ما يدل على وصف الجمود والكرم وحسن تفنيد الجمعان واستيفاء الزوار (قوله ومطهرة)
اي قورئ = مطهرة بتشديد الطاء والهاء على صفة تام القاتل من باب التمثل تقول اطهر اطهر اطهر والاهاء
في الجمع والاضال تطهر تطهرا ادغمت التاء في الطاء في الجمع وهي جهة الوصل في الماضي والمصدر وتعد
الابتداء بالساكن (قوله ومطهرة ابليغ من طاهرة ومطهرة) فلن كل واحد من قولنا طاهرة ومطهرة
ومن قولنا مطهر توأمن دل على طهارتهن الا ان قوله تعالى مطهرة يدل ايضا على ان الله تعالى هو الذي يطهرهن

واستجبت نسب القدور هـ
فان الشاعر افراد الاضال الثلاثة مع كونها مستندة الى شمير العذارى وموجع عند امره بل كل حرمه وصهارى
وقوله بالد خان تنمت اي اخذت النساء فاعلتهن على وجوههن حين مباشرتهن لطبع الجمع في الرمد
الحرم صابرات على انهن النساء قال استجبت الشيء اذا قدسته وقبولته اي شوق الى الله وهي الرمد الحار وانا
ظرف لزمان الجمع لان الاكبر لا يترى في النساء والاعمال التي فيها زنا تنمت في زمان الحبس والاعمال التي
انها ابتكر النساء صبرن على دخان التارحين صابران لمتان كالتحاشي لوجوههن ولم يصبرن على ادراك النافق القديس
انما يباشرون في الله قدما يظن بهن الحميم ولم يتوقفن الى نصب القدور وادراك ما فيه الشدة وجوههن وجواب
انما في البيت الثاني ما يدل على وصف الجمود والكرم وحسن تفنيد الجمعان واستيفاء الزوار (قوله ومطهرة)
اي قورئ = مطهرة بتشديد الطاء والهاء على صفة تام القاتل من باب التمثل تقول اطهر اطهر اطهر والاهاء
في الجمع والاضال تطهر تطهرا ادغمت التاء في الطاء في الجمع وهي جهة الوصل في الماضي والمصدر وتعد
الابتداء بالساكن (قوله ومطهرة ابليغ من طاهرة ومطهرة) فلن كل واحد من قولنا طاهرة ومطهرة
ومن قولنا مطهر توأمن دل على طهارتهن الا ان قوله تعالى مطهرة يدل ايضا على ان الله تعالى هو الذي يطهرهن

ومن المعلوم ان من طهره الله تعالى استحكمل طهارته وان لم يزل الامام فان قيل خلا طاهره او مطهره
 طاهره لان في الطهره طاهره لان استحكمل طهره من وليس ذلك الا لغيره وجعل وقت خبثه طاهره اهل التوبان كما قيل
 ان الله هو الذي طهره من وزنه من اهل التوبان ومن المعلوم ان طهره تعالى انتم وعظم من كل طهره (قوله)
 والزوج يقال للذكر والانثى اي من جنس كان من اجناس الحيوان فان طهر الله تعالى خبثها من كل زوجين
 اتين بوجوه وظل تعالى ثمانية ازواج من الازواج الاربعه الاول والبقير والصن والكر كما هو جواب عما قيل من انه
 تعالى وصفا لجنته الموصود فلهذا قيل في طهره من طهره من كان الطاهر ان يقال ولهم فيها زوجات
 مطهره لان المراد بالازواج مهنا نساء الذين حور الجنة جبهه اهل تعالى اننا انما نحن انشاء فجعلنا من ابكارا عرا
 اربابا طاهرين زوجين محصورين فلم يقل ازواج وتعدى الى جواب الله قبل ولهم فيها ازواج وهو جمع زوج وزوجات
 بناء على ان الزوج كما يقال للذكر كما في قوله تعالى فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره يقال ايضا للانثى كما في قوله
 اسكن انت وزوجك الجنة وشال زوج الرجل امرأته ولا يحل لزوجته الرجل الا قليلا على الاصحى لانكاد العرب
 تقول زوجة وشال لفرأه انها لغة تميم فزال الف من ههنا على الفاعل الثانية حتى حق الاثناون لفظ الزوجه يطلق على
 الانثى على فقه كاري انما يعني بمصحه من عمار بن يسر تعالى في حق عائشة رضي الله تعالى عنها ما في الاصل
 انها زوجة في الدنيا والاخرة (قوله وهو في الاصل لله قرين من جنسه) حيوانا كان او غيره كزوج الخلف
 والعل والباب خمس في العرف لكل من الحيوانين المختلفين ذكورة واثورة (قوله وهي مستحي
 عنها الجنة) والذي لا يترتب عليه قوله وما هو المقصود منه يمكن مثيل لا يصح للحلاق اسم ذلك الشيء عليه
 ولذلك طعن في هذا الآية وما فيها من التلذذين والطيبين وقالوا ان الجنة لا يصح فيها الاكل والشرب بل
 الاكل لا يطيب الا من جوع والجوع مرض واذي والاكل ملاوة ولا مرض ولا ذي في الجنة ثمان الطعام
 يصير بمنه تلبس بعد طبخ لعملة الله فيخرج من البدن ويصير بغيره يزيد في البدن بقدر ما تحل منه
 والاخرع بالبدن من الاعتدال على ذلك لا يصح الا في داي الكون والفساد دون دار الخلد والفاصول الجلوب
 ان اعتدال الفلذذ الملائية لا يفتني العلية وما يارب ذلك اذا انتفت الغائبة من الانسان وهي غير متغيرة منها حصول
 التمر والتلذذ بها وما هو باشر بها وهذا التدرج في الفلذذ يكون لهصة الحلاق الاسم لاسيما ان تسمية طعام
 وحاشيها وسائر ما فيها له تفلذذ هالذيوية انما هي على سبيل الاستعارة والتشبيه كاري من ان عا سر دعي
 الله عن ماله على سبيل الجنة من لطة الدنيا الاسماء بين ان مافي الجنة من اتيم لا يشارك مافي الدنيا في تمام
 حقيقة حتى يجب تساويها في الوان والخواص فلا يجب ان يزد مافي الجنة عين ثالثة مافي الدنيا وهو تعالى
 ولهم فيها خير من طهره ازواج وقوله فيها متلق يتصلق بالغير (قوله دائون) فسر الخلود لثبات الدائم
 والبقاء للقاء بالآدم وهذا المعنى هو حال الاصل عند الممركة واستدلال عليه قوله تعالى وما جعل البشر من ذلك
 الخلد لانهم مات فهم الخالدون فانه في الخلود البشر مع طول عمرهم فثبت ان المراد بالخلود دائون هو اثبات الدائم
 والسلامة من الموت اما وعند اهل السنة الخلود هو اثبات الطول بل سواء دلام لم يم فلفظ الخلود عندهم
 موضوع للمعنى الا ان الذي هو قديم مشترك بين اثبات الدائم وبين اثبات الذي لا يدم فهو استعمله
 في كل واحد من اثبات الدائم وغير الدائم لان استعمال لفظ الخلود فيه يكون على وجهين الاول ان يستعمل
 فيه من حيث كونه فرما من الشات لله بد التناول المتناول لما يدم ولا يدم منه والثاني ان يستعمل فيه باعتبار
 خصوصه مع قطع النظر عن كونه فرما من افراد ذلك المعنى الا ان استعماله في فعل الوجه الاول حقيقة وعلى
 الوجه الثاني مجاز موقوف على الترتيب لان استعمال لفظ الموضوع للمعنى في كل واحد من افراده لا يعبر
 خصوصه بل كونه فرما من افراد ذلك المعنى الكلي حقيقة كاستعمال لفظا الحيوان في الانسان من حيث كونه
 فرما من افراد الحيوان واتحاده معه في الجبل والوجود اذا استعمال لفظا الحيوان في فرد بل باعتبار هوته وخصه
 فانه حينئذ يكون مجازا لا حقيقة لكونه متمملا في غير مواضع فيحتاج استعماله فيه الى قرينة ظلمت فيجمل
 الخلود في ذلك كونه في قوله تعالى وهم فيها خالدون متمملا في اثبات الدائم بخصوصه بطريق المجاز التفرع على
 القرينة الدالة على ايراد التخصيص بخصوصه وهي هنا لا يكونوا احاديث الدالة على ان اهل الجنة يتقون دائون
 متيقون فيها بالدا لا يتقون ولا يترجون من غير انما لا بد من اية في الجنة لا طهره في النار لاهلها قول جميع اهل الاسلام

والزوج يقال للذكر والانثى وهو في الاصل كاله قرين
 من جنسه كزوج الخلف فان قيل ثالثة المعلوم
 هو الثغني ودفع من الجوع وقلة التكون التوالف
 وحفظ النوع وهي مستحي عنها في الجنة فلتعظيم
 الجنة ومناسكتها وسائر احوالها مما تشارك نظارها
 الذبونية في بعض الصفات والا اعتبارات وتسمى
 باسمها على سبيل الاستعارة والتشبيه ولذلك
 في تمام حقيقة حتى تستلزم جميع ما يلزمها وتبين
 ثالثة ما لا وهو فيها خالدون) دائون والتلذذ والخلود
 في الاصل الشات الدائم اوايكم ولذلك قيل
 اللاتي والاخبار خالدة لغير الذي بين من الانسان
 على حاله مادام حيا تلد ولولا كان ومنه قديم كان
 التلذذ بالآدم في قوله تعالى خالدون فيها لافسوا
 واستعمله حيث لا دوام كقولهم وقف عند يدي وجب
 اشراكا او مجازا والا اصل بينهما

بمختلف ماله وضع للاعم منه فاستعمل فيه بذلك الاعتبار كاطلاق الجسم على الانسان مثل قوله تعالى وما يستلكن بشر من قبله لخلد لكن المراد منه الدوام ههنا عند الجمهور لما يشهد به الايات والشواهد فان قيل الايمان مركبة من اجزاء متضادة الكيفية مستمرة للاستمرالات المؤدية الى الاستكمال والاحتمال فكيف يقتل خلودها في الجنان قلت انما تعالى فيها بحيث لا تتوهمها الاستقامة بان يجعل اجزائها متضادة في الكيفية مساوية في الكيفية مساوية في القوة لا في شيء منها على احالة الاخر متناهية تلازمة لا يتكافؤ بعضها من بعض كما يشاهد في بعض المعادن هذا وان قيل ذلك العلم واحواله على ما يجده وتجاهده من تغير التحل وتنصف البصيرة واعمالها كما لا يمكن من مظهر الذات الحسية مضمورا على الساكن والمطعم والناج على ما ذكر عليه الاستغناء وكان ولائذلك كله الدوام والثبات

وقال لهم لعنه الله ان لم يحقوا النار فبئس ان البقاء الابدى لله تعالى وحده ومن الايات الدالة على ما ذهب اليه الجمهور قوله تعالى خالدين فيها لا يأتون فيها الموت وقوله وما هم منها بمخرجين وقوله تعالى وان النار اشد حرارة من الحيوان وقوله تعالى لا مقطوع ولا متوعدة واستدل المصنف على كون لفظ الخلد لشيء اللدني مطلقا داما وبديما يورثه نوعا شبيهة بالثبات والاعراض خالدا في الجملة بعد دروس الاطلاق والاتفاق اتمية وهي الاعراض الثلاثة التي يوضع عليها التقدير لطبع الطعام ومنها يقال للجزء الذي يبقى على حاله من الانسان مادام الانسان حيا خالدا وذلك الجبر وهو قلب الانسان فان الانسان لا يتكلم عنه مادام حيا ولا يزعمه ان يسي الراض بما يشاء ولا يوسع التسمية صحيح لها لا موجب خلا بزم فدا الاطراء ومنها ان ومنه ما لو كان قد دوام لكان قوله تعالى خالدين فيها ابدانا لنوا بمعنى انه لا مزيد قلقة جديدة وحل الكلام على التأسيس واجبا ما يمكن ولا يحصل على التاكيد الضرورية ومنها ان ومنه لو كان قد دوام لكان استعماله حيث لا دوام يوجب اشتراكا في تعدد الوضع او مجازا ان لا يتعدد والاصل عدمه ما لا يصل منه من غير ضرورة وتظهر من هذا التفرق ان قوله واستعماله حيث لا دوام منطوق على قوله التقييد اي ولكن استعماله فيه يوجب اشتراكا (قوله) بخلاف الوضع للاعم منه اي من الدوام فاستعمل فيه اي في الدوام بذلك الاعتبار اي باعتبار وضعه للاعم وكون الدوام من افراده لا يوجب اشتراكا وكذا لو كان مجازا لان استعمال اللفظ الموضوع للشيء الاعم في افراده باعتبار ذلك المعنى الاعم حقيقة وامامنا استعمال في فرد من افراده باعتبار خصوصه كاستعمال لفظ الحيوان في زيد باعتبار هو بنية ونفس خاصة فمقتضى يكون مجازا لاسيما في كل ما غلب فيه بخلاف الموضوع للاعم من حيث ان اللفظ لا يوجب اشتراكا في جواب سارضة او رداه المعزلة وهي ان يقال لو لم يكن وضعه للدوام لكان استعماله حيث يكون فيه دوام كافي هذه الآية يوجب اشتراكا او مجازا والاصل ينفيها وبما وصل الجواب منع الملازمة بل يقال لانه لو لم يكن وضعه للدوام لكان استعماله في الدوام مجازا للاشتراك والجنون والميلان ذلك لو كان استعماله فيه باعتبار خصوصه وليس كذلك بل كان استعماله فيه باعتبار وضعه للاعم وكونه فردا من افراد الدوام كاستعمال الجسم في الانسان باعتبار كونه جمعا فانه حقيقة (قوله) لم قوله تعالى وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد) مثال كون لفظ الخلد موضوعا للمعنى الاعم من الدوام فاستعمل فيه باعتبار خصوصه بل باعتبار كونه من افراد ذلك العلم فان لفظ الخلد في موضوعات لشيء اللدني مطلقا دائما كان او غير دائم الا انه استعمل في الثبات الدائم لان الشيء هو الثبات الدائم العلم بان ما لا يدوم متغلب على بني اهل اصولهم يستعمل (قوله) لكن الراد منه الدوام ههنا عند الجمهور استدل على قوله الخلد والخلود في الاصل في الثبات اللدني دلم اوله يعني ان الخلود وان كان موضوعا لثبات اللدني مطلقا لان الراد به في هذه الآية هو الثبات الدائم عند جمهور المسلمين اما عند المعتزلة فظاهر من اهم يفسرونه بالثبات الدوام والبقاء المؤبد لا لزوم واما عند المعتزلة لا يتناولون بنية الدالة على ان المراد هو الدوام وهو الايت والاحاديث الدالة على ان اهل الجنة خالدون فيها ابدا (قوله) فلن قيل الايدان مركبة) لما ادعى ان المراد بالخلود ههنا الدوام واستدل عليه بشهادة الايات والسنة اورد معارضة تدل على استحالة ذلك (قوله) مرعنة) صفة تامة اي مركبة من اجزاء موصوفة بان جعلت الصلوات تعرضها يقال عرضت فلا تكذا تعرض هو في موضع الصياح عرضته الشئ اي اظهرته واربته اليه وقلع عرضته هو ما يمكن حصة فاذلقت عرضته الاجزاء الصلوات كان معناه اظهرته واربته اليه تعرض هو له في كل الفاضل الصلاة شمس الله والدين انتشارا في حشره راحة في ذمرة عبادته العزيز في تفصيل فعل يمتدح به العين انه قد يكون بمعنى فعل الخلف كراهه وزيه وورق النمر وورق فتولاك العرض الاجزاء الصلوات يعني عرضته تعرض هو لها (قوله) بل يجعل اجزائها متضادة متساوية في الكيفية) اي بان يجعل اجزائها بحيث تقاوم كمية كل جزء كمية الاجزاء الباقية ولا تتصل عنها (قوله) كما يشاهد في بعض المعادن) كالذهب والفضة والبرق (قوله) هذا اي اعتمد على هذا لا تتصلق امر البطون والفساد المعروض في ثبات ما زعمه من استحالة الخلود الايدان في الجنات يعني الثبات الدائم بقيل ذلك العلم واحواله على ما يجده وتجاهده في هذا العلم ابيب تنبيهه فيلس الفاني على الشاهد وانه من نقصان الصلوات وتنصف البصيرة وان امثاله هذه الكلمات بنية على القواعد النظرية وهي غير مطلقة متعديلة ولا هيصة عندنا تأويله بل يتناولها لحوالته القادر انتشار (قوله) واعمالها كما لا يمكن من مظهر الذات الحسية احتراز بوجه منظم الذات الحسية عن التاكيد

ذلك انما هو خبيب العبد وورثه صفرا بركه اكر يورد المحتاج حياه فطلق عليه انشاء الله ثم يثنى
 عنه فيقول فيقال ترك الله الرحيمه كما قال ترك الكرم المحتاج حياه صفرا من الترك حياه بلطف الانبياء على طريق
 الصبر عن الغنى بلطف المزمع على الترك الذمى لكونه لازم للاسعيد بخلاف ما لا تقي الاسعيد عنه تعالى
 كافي الا ان كان فيه عنه تعالى لا يحتاج الى تأويل بل يحسد الكلام على الاستغناء اولئكه كما لا يحتاج اليه
 في قوله الله تعالى ليس يجوز ولا عرض في قوله تعالى لا تخشست ولا تومر ولا بدله ولا بدو فمؤلفه كان ذلك
 حاجه الى جعل لا يسي من قبل الاستغناء اولئكه لانه اجابها اذا ثبت لخال ذلك على الإطلاق بمعنى
 انما ليست من ذاته تعالى ولا لا يصف بها كافي الا لا المذكور على تأويل وما اذا ثبت على التثنية فيثب
 رجع الى التثنية والحادى عشر اصل الفصل اوصافه لافضل محتاج يقيم على التقيد الى تأويل كذا فيقول ليد
 ذكر اولا ياخذ قوم في هذه الآية ليس يرضى لثلاث وعشرون ولا يوصف هذا لانه لا يرضى عنه تعالى
 على الإطلاق بل في مقيد بصفه للفضل الذى هو ضرب على ما فرج على التقيد الذى هو قولهم ان يضرب
 كلاما وانما قد حصل الفصل وهو الاسعيد فثلاث محتاج الى التأويل لاجل الوجهين وقوله لا يرضى عنك
 الفصل بطريقه ترك من يسي الى رجل بل جلتها انما الى ان الاستغناء على قوله تعالى لا يسي مع كونها
 ثبوتية قويه تخيلها ايضا على كون وجهه لا يرضى عنك من عدة امور وهى الترك المتعلق بضرب لئلا يضر
 في انفسه للواقعة الخ لانه بحيث يصلح كائناته لغير هذا ان لفظا لتصرف الانسان التثنية قد يكون لفظا
 مراد به على امر متعدد يصدر عليه كونه عند في الدلالة على ان الاستغناء لثلاثين ههنا وكذا على قوله تعالى
 اولئك على هدى فقد اجتمع في الآية استطراد تثنية وثبوتية وبما مر على ما اشار اليه المصنف بقوله
 هذا ظاهره انما لا يرضى عنك لثلاثين (قوله واليه انما يرضى عنك) لانه ان كليات التثنية لا تحتاج
 الى التعريف لكونها من الوجوهيات المعلومه لكل احد بطريقه وان عرفت كل التعريف لفظيا والظلاله
 عرفه ما تاليه عليه كونه جواز خلاصه على الله تعالى عمله على الخلق لانه لما حقيقه من لوازم انفس
 وهو تعالى من جيع وجود النفس (قوله وهو موصوفه) فان كل صفة جيدة وخلق مرضى ان تكون
 متوسطة بين الاثنين لثلاثين احدها على الافراط والاخرى التفریط وغيره امور اوسطه لئلا الواحدة تطفأ الحية
 تفریط والمجلى وهو الصبر والعين من عليه الاسعيا بحيث يصبر من الضل مطلقا الى صوره كل الضل فيصلا
 وسواء كان الانحصار لاجل مخالفة الذم لم لا هو الافراط والوسط بينهما هو الحاله المرفوعة كذا في الجملة
 متوسطة بين الجلب والتهور والسخافة متوسطة بين الاسراف والاسساك (قوله قتل حى الرجل) اذا
 اعتلت حياه وضعت قوته الحيوانية بحيث اخلت افعالها كما يقال نسي اذا اعتلت نساء وحشى اذا اعتلت
 حشده اى حوشه وانما يفتح القون وانصرم عن يفرج من الولد فيطير ضيقه من الضيق يفرج يفرج يفرج
 ومنه المرض المرفوف يرفق النساء والمرفوف العصب الطيف للثور فيحب الانسان والحشا ما اختلف عليه
 الضلوع والجماحه وقوله ان يرد هاهنا امر متل حزين لان صفرا يستعمل على التثنية والجمع والتذكير
 والثاني (قوله ظلاله به الترك) جواب قوله انما وصف به البلى (قوله وتظلم) اى ظلم وقوله تعالى ان الله
 لا يسي فان المراد بالجلد الترك اللازم لا تناقض قول المتن

انما استحق للماء يرضى عنه كمن يبيت في الماء من الورود

وقوله استحق من لفة من يقول استحق بنفسه احدى البائتين لكثرة الاستعمال واللام في قوله الماء العهد الذى
 ويرضى عنه حال من الماء الوصفه كما في قوله

وقد امر على القيم بينى • فثبت ثمة قلت لا يسي

والبيت بكسر السين المهملة الجمل على البيت اى ضلع ضرود يبرز لظهوره في السلم والبيت ههنا استعار
 لشعر الابلى حيث البيت بها وادبا من الورود على الذى على حانا على امر افعه الورود يصف الابلى كقولك
 عند هاهنا لا تدرى عشايل حياء من المنة كما كتبها عرض الله نفسه عليها وهى تحسبها فكر عوشا فها
 انى كالتب وشبهت الحفرة التى فيها الله الحفرة بالازهار التى تركتها السيول الاله وكر من شرير بانواهم
 يتل كرم الله كرهه ما تناوله بين من موضع وشبهت اسمين للابل اى انا ما تركه والله تركا لى ركن يسي

والجاء امتصاص النفس من الصبر مخالفة للذم وهو
 الوسط بين التواضع الى هى البرائة على القايح
 وعدم البرائة بها والتخلي الذى هو انحصار النفس
 عن الضل مطلقا ولتخالفه من الحياء فانه انكسار
 يسي القوة الحياوية فبردها من افعالها قبل حى
 الركب كما يقال نسي وكفى اذا اعتلت نساء وعنده
 واذا وصف به البلى تعالى عليه في الحديث ان الله
 يسي عن ذى الشجرة الشبان يحذبه لانه عن كرم
 يسي انما هو العبد يدهن بردها من حى يسي
 فيها خيرا ظلاله به الترك اللازم لا تناقض كان
 لرام من رحمة ونفسه اصابع المرفوف والمكروه
 اللازمين لحيتهما ونفسه قول من يصف ابلى شر
 اذا ما سحين الماء يرضى عنه

كر من يبيت في الماء من الورود

أن يرد لكثرة عرض نفسه عليها لآخر من ولا يتصلقي الحقيقة فهو استعارة مجازية تبعية خفزة على الجواز
المرسل (قوله) وإنما عدل به أي بسبب هذا اتصير عن الترك يعني أنه لما كان المراد بالاستعارة معنى الترك كان
الخلاف من غير من المعنى المراد بما يدل عليه بالطائفة وقال إن الله لا يصحح يعني لا يترك ضرب المثل بالمعوضة
ولم يصره بذلك ولم يصرح بلفظ الترك من ذكر المتعارف بما يدل عليه بالوضع الخلق فلان الاستعارة تقتل
على إيراد التعارض في صورة التماثل منه وأما كونها من أقسام المجازية لآيات التي بالبيئة وتقرر الدعوى
بالبرهان وهذا هو الوجه لقوله المجاز البالغ من الحقيقة (قوله) وتحتل الآية خاصة أن يكون مجيء على الغالبية
لما وقع في كلام الكثرة (احتز بقوله) خاصة من الحدين المذكورين فلان الاستعارة الواقعة فيها لا يمكن أن يكون
من قبيل المسألة لما وقع في كلام الغير لأن ترك تعذيب ذي الشبهة السوا ترك رد البدين المرفوعتين صفرا إليه
تعالى لم يقع في حجة الاستعارة تحقيقا كما وقع خيلة الجبة والتعصيص في حجة الطنج تحقيقا في قول الشاعر
قالوا اقترح شئنا نجد لك طعنه قلت احضوا لي جنة وخصا

ولاشك أن كافي قوله تعالى صفة الله أي تطهيرها فلان التطهير وقع بلفظ الصنع لوقوعه في حصة الصنع تقديرا
وذلك أن الصناري كانوا يزعمون أن غس لولدهم في ما صار يسمى بالمسبوبة تطهيرها لهم فامر المسجون بأن يقولوا
لهم أننا بالله وطهرنا الله بالآمان تطهيراً حقيقياً بما لا دل يستحقه لئلا الأصفر فلانها ليست من التطهير في شيء
فظهر أن التطهير وقع في حصة الصنع تقديراً حيث سبق الكلام رداعليهم وإبطال الأسماء وحوارها بلغة لغتها مناعها
للمعنى وهو المسألة عين الكلام بين المتقابلين وهي أن يذكر الشيء بلفظ غير موقع ذلك الشيء في حصة ذلك الغير
تحقيقاً وتقديراً فلان الكثرة لما قالوا أما يصحح رب محمد بن يضر بن مثلا بالذباب والسمكوت مع أن ملوك الأرض
يأمنون من ذكر أمثال ذلك أجيبوا بأن الله تعالى لا يصحح على سبيل المقابلة لكلامهم وتطبيق الجواب على السؤال
فضارة الاستعارة الواقعة في كلام الله تعالى من قبيل المسألة المذكورة في علم البديع لا من قبيل المقابلة المذكورة
في ذلك العلم وهي أن يؤتى معينين متوافقين أو أكثر ثم يعلقا بخلق على الترتيب كقوله تعالى فليصنحوا قليلا
والبكوا كبيرا (قوله) وضرب المثل احتماله بالإلام أي صفة وإيجاد على أن يتماثل ههنا بمعنى فعل مثل مدح
الشيء واستمع وعمدت الشيء عمدا أي قصصت له ومنعت لاجه وما فعلته خطأ والضرب في أصل اللغة استعمال
آلة الضرب وإضاحه على المضروب ثم استعمال في صوغ هذه الأشياء بحيث صار كأنه حقيقة فبه استعمل ليعصم المثل
وتكونه لاشقا كهنا في حنى الصريح والكون وإن كان الصيغ في أحدهما باستعمال آلة الضرب لاق الآخر
(قوله) وإن يصحها مخفوض المثل عند التحليل أن آخره (إيمان فعل الاستعارة يتعدى ثلثة بنفسه نحو استعيرته
قال الشاعر إذا ما سمعتم الماء أن آخره وثلاثة بحرف الجر نحووا سمعتم منه فيكون استعير واستعير منه بمن ثم أنه
يحتل أن يكون قوله تعالى لا يصحح فيتمدى أن قولها أن يضرب بنفسه فيكون أن يضرب في محل التسبب الاتفاق
ويحتل أن يكون تسمى إليه بحرف الجر المصروف فيجئ إذ اختلف في محله فذهب للتحليل والكسائي إلى أن حرف الجر
فصار كأنه مفعول وموجود فيكون الرأ الذي هو الجر يأتي كافي قولك الله لأفعلن بالجر بتقدير حرف القسم
وذهب الفراء وسيبويه إلى أن الحرف المصروف نوى معتبر من حيث المعنى ففعل لاجل التعدية غير مقدر لفظا
بدل في ذلك ما إذا أخذوا حرف الجر منصوبا الاسم كافي قوله تعالى واختار موسى قومه أي من قومه وقول
الشاعر عمرو الدوير فلم أوجوا هي بالتأثير ولا ترى الجر الاتي نلهم من الشعر كقول من قل

إذا قيل أي الناس شر قبيلة فحاشا لكليب الألف الأصابع

إلى كليب وقوله تعالى ملاشول ليضرب (قوله) وما إيهامية) منصوبة الضم على أنها صفة للملا وهي التي
إذا اقترنت بسم نكرة إيهامة وزادته شيئا وعموما كقولك أعطني كتابا ما رداي كتاب كلب (قوله) وسند
منه لخلق التثنية عطف ضمير لقوله تزد التكررة إيهامة ظلمي أن الله لا يترك ضرب المثل أي مثل كان حضرا
أو عقليا (قوله) وما يدلتك أيك) والتأثير أن ما الإيهامية أيضا تؤكد كماله فادته تأكيد الاسم قبلها فلان كان التأكيد
للتعريف فالإيهامية تؤكد معنى التعريف كافي قولك هل أعطيت الأعمى مالاً عطية حضرة لا تعرف من حضرة لها
وإن كان كقولك فهي تؤكد معنى التعظيم كافي قولك لا مر ما يسود من يسود أي لا مر عظيم مجهول لفظته

وتماثل به عن الترك لما يفهم من التثنية والبالغة ومحتل
الآية خاصة أن يكون مجمعة على المقابلة لما وقع
في كلام الكثرة وضرب المثل احتماله من ضرب المثل
وأصله وقع شجر على آخر وإن بصليها مخفوض
الضلع عند التحليل استعارة من منصوبها منضما لفضل إليه
بعد حذفها عند سبويه وما إيهامية تزد التكررة إيهامة
وشيا ما وتزد منها طرق التثنية كقولك أعطني
كتابا ما أي كتابا كذا ومن يده تأكيد كافي في قوله
تعالى فبما رجعت من الله

وان كان التكثير لشيوع فهمي فؤكذلك نحواً من ضرب ما ياتي نوعاً من الضرب مجهولاً غير معين الا بالثبات كيد
التكثير والشياع بخلاف مالتى تكون زائدة فثابتاً كيداً منها زياداً فأكسيد مضمون الجملة السابقة كانه قيل
في الآية ان الله لا يفتني ان يضرب حلا البتة فهمي ان كانت زائدة لا يكون لها اعراب والعامل يتصلها ال
ما بعدها وان كانت ايجابية تكون صفة زائدة لما قبلها من التكررة عند من ظال باستيهاولهم ان الحال يجب ذكر
في شرح الرضي انها تختلف في مالتى تلي التكررة لزيادة الابهام وتأكيد التكررة فقال بعضهم انها بمعنى قوله تعالى
مخالفاً الى حل وقال بعضهم انها زائدة فكون حرفاً لان زيادة الحرف اولى من زيادته لانه لان زيادة الحرف
ثابتة كافي قوله تعالى فبارجة من الله اثباتهم وقوله فيما مضى منهم ميثاقهم ووصفيتها بالثبوت والجل على ما ثبت
في موضع الالتباس اولى وروى الامام عن الاصمعي انه قال ما في قوله تعالى مخالفاً زائدة كما في قوله تعالى
فبارجة من الله ثلث لهم ثم روى عن ابي مسلم الاصمعي ان الله عز وجل ساد الله ان يكون في القرآن زيادة ولو
واستدل على ما جاءه بولس بان الله تعالى وصف القرآن بكونه هدى هينا نواشئناه على ما هو لوني بنا في

ولا نفي بالمرية التوفيق الصانع فان القرآن كله هدى
ويبدأ بل لم يوضع لمضى يراد منه وانما وضعت لان
تذكركم مع غير حافظه واقفة وقوة وهو زيادة
في الهدى غير قادر فيه ويؤمنة عطف بيان
لنالا او مفعول لضرب ومخالفاً لثقت عليه
لا تكرر او مفعول لا تكتنه معنى الجمل وقرئت
بالرفع على انه خير مبتدأ وعلى هذا يحتمل ما وجهها
اخران تكون موصولة وتحوط مصدر صحتها كما
حذف في قوله تعالى الذي احسن وموصوفة بصفة
كذلك ومحالها نصب بالبريد على الوجهين
واستفادت هي البدأ كما جاء في اسماءهم ضرباً الله
الاشغال قال بعده ما البوصنة خافوها حتى لا يضرب
به التل بل انه يجل بمهاو احقر من ذلك ونظيره
فلان لا يبالى بما يهيب ما دنىل ود ينسا كان
والنقص شؤل من البصن وهو التعلل كما يشع
والنصب خلب على هذا النوع كالموش (خافوها)
عطف على بموضنة او ما ان يحمل اسما

ذلك والاصف وجع كلام الاصم حتى لا يرد عليه انه قول بالاختلال القرآن على لفظ لشيوع ما ولا ينبغي بطلانه
حيث قال ولا نفي بالمرية التوفيق الصانع بل نفي به مالم يوضع لمضى يراد منه ولا ورد عليه ان يقال انه يستزم
قوة لا يكون كله هدى دعه بقوله وانما وضعت لان تذكركم غير حافظه واقفة وقوة والضمير المستتر
في قوله وضعت وتذكر وتزيد راجع الى مالم يوضع اعتباراً للمضى وهو كونه صفة وزائدة فظهر ان حروف الصلة
تلك لكونها الفاظاً موضوعة لمضى في غيرها وهو القوة والواقفة التي انا تها لغير التي ذكرت هي مفعولها
القوة والواقفة اما متوبة لأكسيد المعنى كما في من الاستراقية والياء الزائدة في خبر ما وليس وما في ايضا
وسمما ونحو ذلك واما لفظية كترتين اللفظ وكونه يراد بها انضغوص كون الكلمة او الكلام بيدها صلحاً للوزن
اوحسن الاصح ونحو ذلك من التوارد اللفظية (قوله) او مفعول لضرب ومخالفاً لثقت عليه لانه كونه
والحال من التكررة يتقدم عليها ثلاثاً بئس بالصفة كافي قوله اكر من موشا طلال وفي الحواشي التبريد
ولا خفاء في انه لا معنى لقولنا يضرب بموضنة الالبض مثلاً اليه تقسيمه حل هذا مفعولاً ومخالفاً لثقت عليه
(قوله) او مفعول لا تكتنه معنى الجمل فيكون بموضنة مفعولاً اولاً ومخالفاً لثقت عليه في حل هذا هو اريد
الوجود اذ لا يمتنع مفعولاً جمل وامثاله تكرر ثلثي لانها من دواخل المبتدأ والخبر واعتذر عن تكبير بموضنة
وهو مفعول اوليان محبة تكبرها لكونها موصوفة حكماً اذ القصد بها ان اصغر ضمير والتكررة اذ انحصرت
بالوصف جاز كونها مفعولاً اولاً كما جاز ان تكون مبتدأ (قوله) وقرئت بالرفع على انه خير مبتدأ اي قرأت
بموضنة بالرفع وتذكر الضمير المبدأ اليها في قوله على اماما باعتباراً وبها لالفة اوتالبر وعلى هذا يحتمل ما وجهها
اخران تكون موصولة حذف صدر صحتها والتقدير ان يضرب مثلاً الذي هو بموضنة كاحق في قوله تعالى
تماماً على الذي احسن الى الذي هو احسن وان تكون موصوفة حذف صدر صحتها والتقدير ان يضرب مثلاً
شيئاً هو بموضنة ومحل ما نصب على البدلية من مخالفاً كانت موصولة او موصوفة (قوله) واستفادته
منصوبة معطوفة على قوله موصولة والاستفهام في الآية لتقرر عدم الاستفهام وفي قوله ماديتا ر ودنياران
لتقرر عدم الالتفات الى ماديتا ر ودنياران حتى لا يجهل به ان يجب اكر من ذلك وقوله هي المبتدأ اي على تقدير
ان تكون كلمة ما استفادته يكون هي مبتدأ وبموضنة خبرها بمعنى اي شيء يكون بموضنة حتى لا يضرب به التل
بل انه ان يجل بما هو احقر من ذلك (قوله) او بالموضنة مفعول يعني انه في الاصل من قبيل المفعول بمعنى الفاعل
منشق من الجحى بمعنى القطع كان العصب والبضع بمعنى القطع ايضا لان مادته الباء والميم والضاد على الاعمال
ترتيباً كان قطع ثم غلب على هذا النوع من الذل بالية يقطع بآرته وجه الانسان وسائر اعضائه كما ان
الجحش مشتق من الاصل مشتق من الجحش وهو القدس ولا يستعمل الا في الوجه ثم غلب على الجحش ثلثه وجه
الانسان بآرته (قوله) على بموضنة او ما ان جعل اسما يعني ان الفاء في قوله تعالى خافوها عطلة لقرآني
الزبي سواء قصد بمافوق الجحش التزل من الجحش الى ما هو احقر منها او قصد التل من هذا الى ما هو اكبر منها
في الجملة ثم ان كلمة ما اولى ان كانت صفة او ايجابية وكانت ما لا يحد من ماله اية غير حرفا على ما ذهب اليه البعض تكون ما
الثانية معطوفة على بموضنة سواء كانت موصولة بمعنى الذي وصلها الظرف او موصوفة وصفتها الظرف ايضا

وهو فوقها وانكثت ملائيل اسبلن كانت موصولة او موصوفة ايستغناء تكون مالتنية مصلوغة عليها
وتكون اي التنية في محل نصب على الاولين للمر من العمل المصروف عليه وهو ملائيل نصب عليه لية
لم الوجهين وتكون في محل الرضخ الثالث وهو كونه مالتنية وتسمى انها موصوفة بالاعتناء بموصوفة غيرها
(قوله وسند ومقاد عليها) اي محل الموصوفة في المني الذي جعلت الموصوفة ملاقفه وذلك للمني هو المشر
والمختلفة فيكون قوله تعالى فاقومها تترادف من الموصوفة الى ما هو اخر منها ومن ذهب الى هذا القول نقل
الى ان التصود من هذا التثنية غير اللائيل وان كان الله به اشد حكمة كان للتصود كرجصولا واكمل
ونصب آخرون ومنهم من ادعى ان جريح الى ان سنده ملاذ عليها في الجملة وكان اكبر منها كالذئب والضبوت
والكلب والجحر ومن ذهب اليه نقل الى ان التصود قوله تعالى ان الله لا يستحي ان يعزب عبدا موصوفة
فا فوقها الآية لرد على الجملة الذين تكلموا بتثنية الله تعالى في الاشياء فقالوا الله تعالى يعزب عبدا من ان
يعزب الاشياء ولا يذكر نحو الذئب والضبوت فيكون قوله سندا متعلقا بغيرها تترادف من الموصوفة الى ما هو
اكبر منها فلان التصود استكره وليس كذلك بالذئب والضبوت فيكون تصوران يعزب ما هو اخر منها فاسفر
كل المصاب في رد كلامهم لرد ذكر ذلك الاخر والاخر ليزن في مثل ما ذكر من ان الذئب والضبوت فيقال
ان الله لا يستحي ان يعزب مثلا موصوفة فضلا عما يقولون وهو من باب الذئب والضبوت (قوله
ايضا المني) صنف على قوله في الجملة وقوله يتكاسحا فلان يحتاج الموصوفة اخر فاسفر من نفسها بديان وقد
شرحه رسول الله صلى الله عليه وسلم في حديثه لا يعبث ظالم عليه الصلاة والسلام لو كانت الدنيا صل مناهج جناح
بشرقة ملحق منها كافر لشر بقاء وهو عليه الصلاة والسلام ما يلقن من الهوى ان هو الا وحى يوحى فذلك
فكان الحديث الشريف على انه لا يترك ضرب المثل يحتاج الموصوفة ايضا (قوله خر على طيب فسطاط) الخروج
المنقوع والطلب بغيره حتى يلقى الله ويطلب وشوكت في الحديث صعدوا ليه المرة منصوب على ان يفسول
مطلق وليس المراد بها واحد بل هو الذي هو المولى لا يجراد به يداليه ليل يشوكة قال الكسائي قوله ليلت
الرجل امثو كلفا لافحت في جسده شوكة وشيل هو على ما لم يسمعه له ذلك شوكة وشوكة (قوله في الحديث
فانقروها) يمحى ليرى كون سنده ملاذ عليها في المرة من الشوك في المني الذي هو اثرها وهو الما كل مرقور
على الطيب فانه احد من الشوك ويوضح وكذا الحلق في ان يشك شوكتها واكثر فقه ما بينا من المزمع من الشوك
في دلها حبثا ويحتمل ان يكون سنده ملاذ عليها في لغة الالم كصية الله وهي معتها فيكون غافقها تترادف من
الشوكة الى ما هو ادى منها واخر وعلى الاول يكون ترقيا منها الى الاصل الاشد وكذا ما في قوله عليه الصلاة
والسلام ما صلب اما موصولة او موصوفة وقوله تحية الله يروى عيرها على ان كلمة حتى جارة كما في قوله
قدم الحاج حتى للثلاثة يبر المشاوير يجوز ان يكون مر فوها على انه مبدا احلف خبره والتدبر حتى تحية الله
كقراءة الخطباء فيكون حتى ابتدائية (قوله اما حرف تفصيل) قطع بكونه حرفا وقد اختلف في انه حرف
او اسم ومن قال باسمه حمل فيه بقوله ان سنده مهما يكن من شيء ومهما لم شرط قلذلك الاختلاف عيرها
عنه في كبر من المواضع بالكلمة المتأولة للاسم والحرف فقالوا اما كلمة فيها معنى الشرط وتصلحوا بغيرها
وقدم ايضا بكونه تفصيلي بمثل تقدم ذكره وذلك ليس بلازم كاتل صاحب الباب في شرح الصباغ ان كلمة اما
تستعمل في الكلام على وجهين احدهما ان يستعملها المكل تفصيل ما اجه على طريق الاستئناف كما قول
جلدي اخوت اما زيد ما كرهه واما خالد فاحته واما بشر فاعرفت عنه والآخر ان يستعملها اخذا في كلام
مستأنف من غير ان يتقدمها كلام وشه ما يأتي في اوائل الكتب والرسائل من قولهم اما بعد هكذا قد صرح
بها لابن ابي عمير ان تكون لتفصيل واختاره نعيم الله الامام الرضى رضي الله تعالى عنه شايب التفتن في شرحه
لكافية حيث قال اعلان كلمة اما موصوفة لتعين تفصيل بمثل نحو قولك هؤلاء فضلا اما زيد فتيه واما عمرو
فكلم واما بشر فكذلك الى آخر ما قصده واستلزام شيء لشيء الا تاذة انما بعدها شيء يلزمه حكم من الاستكلم
بما في قولك اما زيد فقامت تلك اما تيد انما يلزمه حكم التليم ومن معه قيل ان فيها معنى الشرط لان معنى
الشرط ايضا هو استلزام شيء لشيء اي استلزام الشرط للبراء والماني الذي اي الاستلزام لا ذم لها في جميع
مواضعها فلزم ذكر التمدد بعدها وحل قوله تعالى والارضون في المني بعد قوله تعالى فاما الذين في قلوبهم زيغ

وسنده وما زاد عليها في الجملة بكذاب والضبوت
كأنه مقصود كما استكره واللفظ انه لا يستحي من باب
الذل بالقبوض فضلا عما كبرته اولى المني الذي
جعلت فيه خلا وهو البصر والحقارة فكانا جها فانه
عليه الصلاة والسلام شره مثلا لدنيا ونفله
في الاستغناء ما ذكر في قوله تعالى لا يستحي ان يعزب عبدا
فقط على ما قلنا ما قلنا ونسب الله عنها سمع
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما من رجل يشاء
شركة فاقومها الا كسبت له بها درجة ونجيت
عنه بها خطية ثم يستعمل ما جاء في الشوكة في الالم
كأنه مراد اما زاد عليها في لغة كصية الله لقوله
عليه الصلاة والسلام ما صلب الا من من مكره
فهو كذا وتصلحها على تحية الله (فاما الذين اتوا
فيكون انه الحق من وجه) اما حرف تفصيل
يقتضيه ما قبل

فيكون ما قبله متناهية الفته وابنه تأويله على تقدير وامثال اسخون في العلم فيقولون آناه وهذا وان كان
بجمل في هذا المقام الا ان جواز السكون على مثل قولك اما قد مضى يدفع دعوى رجم التصيل فيها الى هنا كلام
الرضي عنه صرح بان كنه اما ليست موضوعة لتصيل التصيل فخط بل يجوز استعماله في آخر كالاستزاد وقول
المصنف رحمه الله تعالى انا حرف تصيل ليس فيه تصريح بل لا يستعمل التصيل لما وجه التكميل ان ذكر النكر
لا يستلزم في ما بعد **(قولوه)** يؤكدها به (صد) تلك اذا قصدت مجرد الاخبار عن ذهب زيد مثلا تقول زيد
ذهب واذا قصدت تأكيد ذلك وبين انه ذهب لامعالة اي لا بد له منه ولا تقول له منه وانه منه صراحة وانه
مقصوده وان فرض اي شيء من الحوادث ومن الموانع لا يمنع زيدا من الذهاب قلنا ما زيدا ذهب وجبه انما كيد
فيه انه عزلة لتصلق ذهابه بوجود شيء ما قال سيورجعه الله تعالى بمنزلة ان كان مثلهما يمكن من شيء فيذهب
وسمي مهابكين من شيء ان وقع في الدين شيء من هذا والذات لا يابصر شيء ذهب زيد فقد علمت وقوع ذهابه على
وقوع شيء ما في الدين او يصلح لانما في الدنيا وما دامت الدنيا موجودة فلا بد من وقوع شيء فيها فيكون ذهب
زيد ثابتا بالثبوت فظهر ان كلمة اما قد يفضل تأكيدها لكلام المصنف بامانها من معنى الشرط **(قولوه)** ولذلك اي
وتختص اي اما معنى الشرط يصح فيه البقاء الذي هي علامة الشرط لدخولها في جرائه وحق هذه الفاء ان تدخل
على الجملة الاسمية الواقعة بعد ما لا يعاها اجزاء الفجر والحد فينبغي ان تدخل الجملة الجزئية على الجملة الواقعة
جزءا من جمل الشرطية لا يكون الاجزاء لكهم كره وان والى من حرف في الشرط والجزء من دخولها حرف الجزاء على
المعروف قدسوا المبدأ على حرف الجزاء فيكون ماصلا بينا في حين ويكون موضعان للشرط المصروف اعني مهاب
يكن من شيء فكلمة اما لا يلائم المبدأ والذين استوافق قوله تعالى علماء الذين آمنوا فيقولون انه الحق من ربهم واما
الذين كفروا في عمل الرافع لا يلائم قوله تعالى فيقولون اما حق من ربهم خبره والفاء جواب غاما وقوله
تعالى اما الحق ساد مسد للقول عند الجمهور ومسد للقول الاول فعد والفاء محذوف عندنا لا تخفى
فيقولون حقيقة ثابتة وظل الجمهور لاحاجة الى ذلك لان وجود النسبة فيما بعد ان كاف في تعلق الطرفين وقوله
تعالى من ربهم حال من الضمير المستتر في الحق اي كانوا وصادوا منه والمحال معنى الحق وتقدير الكلام ان يقال
مهابكين من شيء فالذين آمنوا فيقولون ان ضرب المثل بما ذكره من صدر من ربهم لمصلحة المثل وهو الكافر عنده
تعالى احقر من البوصة والدنيا حقر من جناحها كما خلق به الحديث **(قولوه)** في تصدير الجملة (به) اي بان
اما حيث لم يقل فالذين آمنوا والذين كفروا وفي الصحاح المحدثين الذم واحد الرجل سائرهم الى الجود اجمعه
اي وجده محمودا تقول آيت موضع كذا فاحدته اي صادقه محمودا مواضا للتصديق من المثل وذلك انك رويت
سكتاها وما الى كلامه والرا اذ اجمعهما لتأثير كرم المؤمن بمحمودا وان علمهم يكون ضرب المثل بما
ذكره كما كان امر استبداه عنده سبحانه وتعالى وفي الحواشي القطبية قوله اجماد اي حكم بكونه محمودا كالاكثر
الذي هو حكم بكونه كافر او ظل شرف الدين الطيبي رحمه الله تعالى وتجاوز عنه هو ليس من اجمعهما صادقة
محمودا واما هو من اجمعت صينته ودينه واجدته الارض رويت سكتاها لوجوه فاحدة التصديق المذكور
الاجاد والذم المذكورين ما من من ان لفظة اما حرف يؤكدها به صدوقه بل على ان المصوبه فيه اجماد فاحسبكم
عليه البتة بحيث لا ينكح عنه بشي من الحوادث والموانع فيدل على ان علم المؤمنين بكونه حقا ويحصل الكافرين
بذلك كما لا بد من علم على حال فهو اجماد لآمر المؤمنين واعتداد بهم من حيث صكوكه لا لتقبل الا بالكل
بذلك احد ودم بلغ كافر على قولهم ما ادا الله به هذا مثلا من حسنة كما يدل على جهلهم بحقيقة
التبديل وحسنة وسره بل ايضا على زعم الجمل لهم بحيث لا ينكح منهم اجماد في التصديق من جهلهم بما يزمه
وغيره عليه وهو متاثر اجتماعا ذلار الله به هذا مثلا بل في ذمهم وان جهلهم حيث في طريق التكبيل على
طريق التصديق فان مخالفة حكمهم بحال المؤمنين تقتضي ان يقال واما الذين كفروا فلا يكون اجماد لكن عدل
عنه القول ولا يزم جهلهم وكذا عينه ليلقطة في ذمهم لا ذكر لازم واداء التزم بمنزلة آيات الدعوى بالية
وتنوير الشان بل هو حلف **(قولوه)** ولحق التاب الذي لا يسوغ تكلمه يوم الايمان الثانية بانفسها
والاضلال الباطنية اثبات حكمها وسرها والافعال الصادقة الثالثة مدلولها بما ذكره في مخالفة التصديق
محسني الافعال الصادقة ولا يزم الافعال والاعيان وخبرها راجع الى قولها ان يضربوا بحال يكون الحق على

ويؤكد ما به صدور وتضمن معنى الشرط ولذلك
يجب بالفاء قال سيور اما زيدا قد اهدى سنده مهابكين
من شيء فيذهب اي هو ذاهب لا لمخالفة ما به منه
عزيمة وكان الاصل دخول الفاء على الجملة لا انها الجزاء
لكن كرهوا ابلاها حرف الشرط فلا دخلوا الخبر
وقد سئل البتة عن الشرط لفظا وفي تصدير الجملة
بما جمل لآمر المؤمنين واعتداد بهم ودم بلغ
الكافر على قولهم والضمير في انه لئلا اولان
بضمير والحق التاب الذي لا يسوغ انكاره يوم
الايمان الثانية والافعال الصادقة
من قولهم حق الامر اذا ثبت ومنه توب محقق اي
حكم الصبح

عن النسل الصائب لأن ضرب البتل من قبيل الأفضال الصائبة ويحتمل أن يكون من قبيل الأقوال الصادقة بناء على أن ضرب البتل ذكر ما يدل على الثباته والشبه وإن رجح الـ مثل بمعنى التظهير يكون الموصوف بلقي من قبيل الاعين الثانية بأضما **(قوله)** وقابل فسيه بمنزلة العطف التفسيري لقوله ليطابق قرينه فإن المقابلة تفسر للطائفة والتسميم تفسر للفرق لأن الطائفة والطائفة في اصطلاح أهل الدين عبارة عن الجمع بين محتين متقابلين في الجملة وفي بعض الأحوال سواء كان التقابل حقيقيا أو اعتباريا أو سواء كان تقابل التضاد أو تقابل الإيجاب والسلب أو تقابل العدم والملكية أو تقابل التضاد أو مشابهة شيئا من ذلك نحو قوله تعالى يحيى ويميت وتخصيمهم ابتلاا وهم رعدود ولكن أكثر الناس لا يعلمون يعلمون بظواهر من الحياة الدنيا ولا يتفحصون الناس وأشخوصهم ونحو قول الشاعر

لا تصبى بلسم من رجيل **صنك** المشب براسه فكي

أي ظهر المشب برأسه ظهورا تاما فكي ذلك الرجل حزنا على ذهاب شبهه فلو قيل في بيان سال الكافرون وأما الذين كفروا فلا يعلمون روى صيغة الطائفة بين سالهم وحال المؤمنين بأن يجعل حال أحد الفريقين مقابلا لحال الآخر تقابل الإيجاب والسلب **(قوله)** لكن لما كان قولهم هذا دليلا واضحا على كمال جهلهم) وذلك لانهم لو قصدوا بفولهم ما إذا اراد الله بهذا متلا مجرد الاستفهام لدل على جهلهم بحكمة التثنية ولما قالوا **والفصل** لا نكر دلالة على كمال جهلهم فإن انكار الحق الصريح أشد ضلالة من مجرد استفهامه وقولهم هذا وإن كان بصورة الاستفهام الاتهام ارادوا به الانكار كما فهم قالوا أي غافلة عن ضرب المل بهذا وكونه كآية عن جهلهم وميلانهم في بياض على الاستفهام مبنى على أن الاستفهام عن المراد يضرب البتل من لوازم جهلهم بالمراد منه والدول عن ذكر المزوم إلى ذكر لازمة كآية وسطو من الكناية عن الشيء الخ من الصريح به لكونها بمنزلة آيات الدعوى بالنبوة لكون وجود اللازم مساويا لدلائل وجود اللزوم ضرورة امتناع تخلف أحدهما عن الآخر قال الخطيب الكناية لفظ لاري به لازم معناه وهي عند الكافي ذكر اللازم واردة المزوم **(قوله)** تعالى ما إذا اراد الله) يجوز فيه وجهان أحدهما أن تكون ما استفهامية مرفوعة الفعل على الإنداء ويكون ذا اسمها موصولة بمعنى الذي فإن كلمة فاذد تكون موصولة بشرط كونها موصولة من الاستفهاميتين ويكون قوله اراد الله صفة لمجموع الموصول مع صفة خبيما الاستفهامية وإن كان البتد أنكره والخبر معرفة فلن يسيو به جوزه هنا أن يكون البتد أنكره والخبر معرفة فعل لا ف القيس وفي شرح الرضى قلنا إذا كانت موصولة تكون مجازا جلة ابتدائية على أن ذا سبتداً وما خيرا مفيداً لكونه نكرة وعند سيبويه ما سبتداً مع نكرة وذائخه وثانيهما أن تكون كلمة واحدة مركبة من كلمتين ما وذا فيكون المجموع اسم استفهام بمعنى أي شيء منصوب المحل بالفعل الذي بعده وتكون جلة ما إذا اراد الله على هذا ضاية منصوب المحل على أنها مفعول فيقولون والأحسن في جوابه التصب على اعتبار مثل الفعل الذي انتصب به ما إذا كافي قوله تعالى ما إذا انزل بكم قالوا خيرا أي أنزل خيرا ويجاز حذف الجواب لدلالة السؤال عليه وكان انتصب أحسن ليكون الجواب أيضا جلة فضلية وتحصل الطائفة بانه وبين السؤال على تقدير أن يكون ما ذا كلمتين يكون السؤال جلة أصح فالأحسن في جوابه مرفوع الاسم على أنه خبر مبتدأ محذوف وذلك المبتدأ هو الضمير الرجاء الذي الموصولة كافي قوله تعالى ويسألون ما إذا يغفون قل الضمير هو الضمير وهو الضمير المصنف والأحسن في جوابه مرفوع على الأول والتصب على الثاني يدل على أن رعاية الطائفة ليست بواجبة **(قوله)** ويلها أن النسل صفت تفسيري لزوم النفس أي أخشيها **(قوله)** بحيث يحصلها عليه) أي يحمل ذلك الميل النفس على النسل ويطلق لفظ الإرادة على القوة الحيوانية التي تلبس الحيوان أيضا والمراد بالقوة الصفة التي هي مبدأ لزوم النفس الحيوانية إلى حد طرف المقدور وأما طائفة الإرادة بمعنى القوة الحيوانية عند الأشاعرة صفة مختصة لا حد طرف المقدور بالوقوع **(قوله)** والأول أي الإرادة بمعنى الخلق والزوم مع الفعل أي زما لأن كان متصفا عليه ضرورة والميل من القوى الإرادة لأنها اتصال من راده يرويه رود ورواد أي طلبه ومال إليه واسئل ضلها ليرود ويروا وإذا نقلت حركة الواو إلى ما قبلها ثم قلت الفاق الماضي والمصدورية في المضارع والإرادة عند كثير من المعتزلة اعتقاد التبع أولته لأن نسبة التفرقة إلى طرق النسل على السوية فإذا حصل اعتقاد التبع أولته في أحد طرفيه ترجع ذلك الطرف إلى الطرف الآخر عند القادر والمرتبة فيه قدرته وقال بعض المعتزلة ليس الإرادة تمازج من الاعتقاد والظن

(وأما الذين كفروا فيقولون) كان من حقه وأما الذين كفروا فلا يعلمون ليطابق قرينه وشايل فسيه لكن لما كان قولهم هذا دليلا واضحا على كمال جهلهم قول الله على سبيل الكناية ليكون كالبرهان عليه (ما إذا اراد الله بهذا مثلا) يحتمل وجهين أن يكون ما استفهامية وهذا بمعنى الذي الذي وما بعده صفة والمجموع خبر ما وأن يكون ما مع ذا اسما واحداً بمعنى أي شيء منصوب الفعل على المفعولة مثل ما اراد الله والأحسن في جوابه الرفع على الأول والتصب على الثاني ليطابق الجواب السؤال والإرادة لزوم النفس ويلها إلى النسل بحيث يحصلها عليه ويقال لقوة التي هي مبدأ لزوم مع الفعل والثاني قبله

بل هذا هو السعي بالساعة واما الارادة فهي ميل تبع ذلك الاعتقاد او ما نل كان الكراهة نفرة شمع اعتقاد الضار او ناله واما عند الاشاعة فهي صفة مخصوصة لاحد طرفي المندور بالوقوع غير مشروطة باعتقاد النعم او ناله وللايل الذي يبع احدهما ويرجع على الآخر لجرد ارادته من غير ان يتوقف في ترجيعه على ملاحظة داخعيه هو الى الاختيار من اعتقاد نفع فيه او ناله وذلك لان الارادة توجد بدونها كما ان ريب من السمع اذا نل طر قان مساويان في القضاء الى الخلاص منه فانه يختار احد محاور رجعه على الآخر وكذا العطفان اذا كان عند قح دان من ما وفرض استواءهما من جميع الوجوه او الجاليج اذا كان عند غيفان كذلك فانه يختار احدهما لجرد ارادته من غير اعتقاد نفع يخص بهو لئلته واذا ثبت وجود الارادة بدون اعتقاد النفع او ناله ثبت وجود هابدون الميل التابع لهما ضرورة ان التابع لا يوجد بدون المتبوع ولما وجدنا زيادة بدونها فظهر انها لا تكون عين احدهما ولا مشروطة به ايضا فلا يصح تنصيرها باحد محاور اصلا **(قوله)** وكلا المعنيين غير متصور انصاف الباري تعالى به) لانه سبحانه وتعالى مرتفع عن نزوع النفس وميله نحو الصفقة المذمومة بالغلب الكائنة بمد الكنزوع المذكور وبالجملة الارادة بكل واحد من المعنيين من صفات الاجسام وهو سبحانه وتعالى مرتفع عن الجسمية ولذلك اختفوا في معنى ارادته سبحانه وتعالى فذهب اهل النسق بعض المصترلة الى ان الارادة في حق سبحانه وتعالى صفة زائلة عن صفة العلم والقدرة سرجه لبعض مقدماته على بعض وذكر في شرح المقاصد ان الجبر من المصترلة قال ان ارادة الله تعالى هي كونه غير مكره ولا ساء وان الكهي وكثيرا من معتزلة يفسدوا قالوا ان ارادة الله تعالى لعله هو علمه به او كونه غير مكره ولا ساء ولعل غيره هو الامر به حتى ان ما لا يكون مأمورا به من قبله سبحانه وتعالى لا يكون مراداه سبحانه وتعالى وان كل ما هو مأمو به مراده له في جبر الاوقات فلي هذا لا تكون المعاصي ارادة سبحانه وتعالى مشروعة انها ليست بامر وهو يخالف لما اشتهر من ان ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وانه لا يجري في ملكه الا ما يشاء وقيل ارادته سبحانه وتعالى علمه باختيار الامر الى الفعل والنزك على النظام الاكل والوجه الاصلي فان ذلك العلم يدعو القادر الى تحصيل ذلك الفعل من النظام الاكل واقبال هذا القول هو الحكم **(قوله)** والحق انه ترجيح احد مقدرين **(قوله)** اوستي يوجب هذا الترجيح فان العلم السلة لما فسروا القدرة بانها صفة تؤثر على وفق والارادة اي وفق ترجيحها لاحد المقدرين وتخصيصها به يوجه دون وجه فان رجحت جانب الفعل ووقوعه على وجه مخصوص اثرت القدرة فيه على ذلك الوجه وان رجحت جانب النزك اثرت فيه كذلك زعمهم ان يفسروا الارادة بترجيح احد المقدرين من الفعل والنزك على الآخر وتخصيصه بوجه دون وجه من حسن وقبح ونفع ومنكر وكونه في وقت معين ومكان مخصوص وكونه بحيث يترب عليه مدح او ذم وجواب او عقاب ونحو ذلك او بالصفة التي هي مبدأ لهذا الترجيح الموجبة له لانفس ذلك الترجيح فهي قوة في المرید من فانها ذلك الترجيح **(قوله)** وهي اعم من الاختيار بمعنى ان الاختيار المقصود بنفس الترجيح اعم من الاختيار الذي هو الترجيح مع التفضيل وذلك لان بناء افضل فبكونك للاختار اي لاختار القائل ما أخذ الفعل واصبه لنفسه كبناء اختار ان يمنه اخذ ما هو الخير والافضل لنفسه وهدى الى المفعول لتفنده معنى الاخذ فان قولك اختار يرضي ثلاثة معان تفضيل المأخوذ الى نسبة الفضل اليه وترجيحه على غيره المتفرع على ذلك التفضيل واخذ المتفرع على الترجيح **(قوله)** وفي هذا اي وفي لغة هذا في قولهم ما اذا اراد الله بهذا مثلا استعصار واستبدال للنار اليه وهو التخييل بالصفات لا تقرر من ان ذكر ما وضع لقرب المسافة قد يقصد به تحمير المشار اليه كقول المشركين في حق ابراهيم عليه السلام اهذه الذي يذكر الهكم تنزلنا قرب درجته وسفالة قدره على زعمهم منزلة قرب المسافة **(قوله)** وميلا نصب على التثنية وهي ما يرضي الالهام للشر من ذات مذمومة او مقدرتها لا اول من مقدرتها الثاني عن نسق في جلة او ما ضاهاها وما في الآية من قيل التثنية عن النسبة وهي نسبة التعجب والانكسار الى ما اثير اليه بلفظ هذا والاحمال فيه معنى الفضل للتمتد من الاستغماية لا ما ذكر في موضع التعجب والانكسار كانه قبل ما اعجب هذا للتل وما وجه التخييل به **(قوله)** او الاحمال اي او هو نصب على انه حال من اسم الاشارة الذي هو معمول الفعل السابق وهو اراد فيكون ذلك الفعل عاملا في الحال ايضا كما في قولك لقيت هذا فلان ولا يجوز اعمال اسم الاشارة فيها لاستزاعه خلافا في السام في الحال وفي الحال لان السام في هذا هو الفعل السابق وهو اراد وفي الحال

وكلا المعنيين غير متصور انصاف الباري تعالى به ولذلك لا نسق في معنى ارادته فقبل ارادته لاضافه انه غير ساء ولا مكره ولا فعل غير امره بها فعل هذا لم يكن المعاصي برادته وقيل علمه باختيار الامر على النظام الاكل والوجه الاصلي فانه يدعو القادر الى تحصيله والحق انه ترجيح احد مقدرين ووجه او معنى على الآخر وتخصيصه بوجه دون وجه او معنى يوجب هذا الترجيح وهي اعم من الاختيار فانه

مبيل مع تفضيل في هذا استعصار واستبدال وميلا نصب على التثنية او الاحمال كقوله هذه فان الله لكرم آية

هنا وهو غير جازبه المصنف رحمه الله خلا الواقع في هذه الآية بأنه الواقف قوله تعالى هذه آتاه الله لكم آية من حيث أن كل واحد منهن ساس جامد وضعا لا من اسم الاشياء وإن افتراضا من حيث أن العامل في مثلهما الفعل السابق في آية هواسم الاشياء يعني قوله تعالى هذا بلي شيا وجوهها الصاعدا شرطوا أن يكون الحال انفتاحا على التماسعة في اللين والصفعة تكون مستقة اولى من المشتق وما كان جامدا تكتفوا رد الالفتق بالثاويل كما قالوا في نحو يسرا اطلب منه ربنا ان تغدبر الكلام وصفا هذا يسرا واربط بالسر اذا صار ربنا واول الترطلع ثم خلاه ثم بلغ ثم بصر ثم رطب ثم تر والحق انه لا حاجة الى هذا التكلف لان الحال هو البين الهبة كما ذكر في حقه وكلا صليان الهبة مع ان يخصب حالا فلا يتكلف تأويله للفتق ولذلك قال ابن الحبيب وكل ما دل على حقه مع ان يتج حالا مشتقا وغيره (قوله واحدا كثيرا) قيل صوابه واحدا كثيرا لان الاحدا اعطاء الهبة لاجبي الدلالة ويمكن ان يقال انه افضل من هدى بمعنى احدى فيكون بمعنى الهداية والياء في قوله تعالى يضل به كثيرا السببية وكذلك في هدى بمعنى هداية لانها اولى من موضع الجواب لقوله ما ذاك كاليان فيبعثين قبلهما المصدين لهما وما صلي التقدريين لاجل ايهما وان الوضع موضع الضل واما من كلام الله تعالى فان الم يكن هدى حقا من رب الهدي الذي ازيد به المؤمن تورا الى توبهم والجل به واستكثاره من رب الضلالة والفتق الذي ازيد به الهبة لخلخال ظلمهم (قوله ومن الله موضع المصدين) فان الموضع موضع التبعير للمصدر او بما هو بمعنى لا نكدة ما في قوله ماذا اراد الله ان كانت استهامة يكون السؤال جلة اسمية ويكون الاحسن في جوابه الرض على انه خبر مبتدأ وجوابه محذوف والتقدير امر الله بهذا المثل اهله كثير واختلف كثير اوان يضل كثيرا ويهدى كثيرا وان كانت مع هذا اسما واحدا بمعنى اى شئ منسوب لاجل على انه ضلوا اراد بمعنى اى شئ اراد الله يكون السؤال جلة فعلية ويكون الاحسن في جوابه التصب ليكون الجواب ايضا فعلية ويكون التقدير اراد الله اضلال كثيرا وهداه كثيرا كثيرا اوان يضل ويهدى يكون الموضع موضع ان يعبر بالمصدر او بما هو في حقه الا انه عدل عنه الى لفظ الضل المضارع للاخبار بالجدد والحدث عن الضلال المذكوران في تأويل المصدر كقوله تعالى سمع يا يهدى خير من ان تراه (قوله لو يان فيبعثين) اى ويصور ان يكون قوله تعالى يضل به كثيرا ويهدى به كثيرا جنتين مستقتين لاجل لهما من الارباب لانهما كاليان والتفسير فيبعثين قبلهما من حيث ان فيه سر بما بكرة الترقيق المذكور وبنيتك الجنتين ولا تصبر عليهما فيما وان في قوله ويهدى به كثيرا يان ان عليهم عاذر انما هو عظيم الله تعالى ورأه وفي قوله تعالى يضل به كثيرا يان ان قولهم ماذا اراد الله بهذا لخص سؤال استكشاف بل هو سؤال استهزاء واختصار وغشابة وان هذه الفتاوى انما هي بتلقى الله وقدرته وارادته (قوله وتسجيل) اى حكم قضى بان الم يكن هدى اى اعتداء ووجد ان لم يبق الحق ويان اى ظهور وانكشف لك الحق وان الجهل بوجه ارادة الاستكثار حسن مورد ضلال اى فقدان الطريق الحق وضيق اى خروج عن تلك الطريق وقيل الحق محل نصب على انهما صحتان فتلا اى ملاحق التماس الى ضلال ومهتدين ومما صلي هذا من كلام الكثر ووايز ابو القاسم رحمه الله ان يكون حالا من اسم الله تعالى الى ضلاله به كثيرا ويا به كثيرا (قوله وكنت كل واحد من القليلين الخ) جواب عما قيل كيف وصف المهددين هنا بالكثرة وهم قليل لقوله تعالى وقليل لهم وقليل من عباده الشكور وايضا الله والكثرة فهو من اصناف اذ اوصف احد انهم غير بالكثرة يكون الاخر لاجل موصوفا بالصفة فكيف يصح ان يوصف كل واحد من القليلين بالكثرة وايباب منه بوجهين الاول ان المهددين كثير في انفسهم بحيث لا يكاد يحصى عددهم الا انهم قليلون باعتبار انفسهم الى اهل الضلال وتوصيف كل واحد من القليلين بالكثرة بحسب ذواتهم وانفسهم لا بتأني توصيفه بلفظه تعدا بالتقاس الى مخالفة كقوله تعالى وقليل ما هم والوجه الثاني انهم وان كانوا قليلا في الصورة والعدد الا انهم كثيرين في الحقيقة في البلاد وان كانوا في صورة وعددا كغيرهم قليلون في الواقع والصفة كاللذات والذلة مثال الجحده على التل والكثرة والفتة والكثرة هي القليل والكثير ومن البتة ان القليل من الكرام كثير في الحقيقة وان قلوا في الصورة وكثير من التام قليل في الحقيقة وان كانوا في الصورة وكل واحد من الوجهين يصلح به ايا لكل واحد من التفرير وانها عينان على مقدمة واحدة وهي ان كل واحد من الفتة والكثرة

(يضل به كثيرا ويهدى به كثيرا) جواب ماذا اى اضلال كثيرا واهداه كثيرا وضع الفعل موضع المصدر لا ضمرا لحدث والجدد او يسان فيبعثين المصدين بآنا وتسجيل بان الم يكن هدى حقا هدى ويسان وان الجهل بوجه ارادة ولا تكثر لخص مورد ضلال وضيق وكثرة كل واحد من القليلين بالتعريف انفسهم لا بالتقاس الى مخالفة هذان المهددين قليلون بالاضافة الى اهل الضلال كما قال تعالى وقليل من صباوى الشكور ويحتمل ان يكون كثرة الضالين من حيث العدد وكثرة المهددين باعتبار الفضل والشرف

كما قال • قليل اذا عشتوا مستكبر اذا عشتوا وظل
ان الكرام كثير في البلاد والى
قلوا كما غيرهم قل وان كثروا

قد يوصف به الشيء بحسب ما يقع القطع الظاهر من مقابلة قد يوصف باعتبار اعتدال قطبه وان توصفه بواحد منهما بحسب ما حد الاعتدالين لا يتفق توصيفا لا آخر فان الهدن كثير وان قلوا باعتبار اعتدالهم الى متقابلهم فهم كثير بحسب خدائهم واتصههم وكذلك باعتبار الشرف والفضل كثير في الحقيقة حيث يستكمل واحد منهم بالصفوة فله فان الهدن قليلون علة قوته لا بغلبته الى متقابلهم والشامل خالده عليه في الحرب افضل عليه وضههم بالحق انما شملوا من حيث ان كل واحد منهم يقوم مقام جله وقت الضربة (قوله اي الخارجين عن حد الايمان) الناسق في عرف الشرع وان كان اعم من الخارج عن حد الايمان بحيث يتناول المؤمن الماسي كما يتناول الكافر الا ان المصنف رحمه الله فسرهم هنا بالخارجين عن حد الايمان بقرينة السياق والسباق كما فسر في قوله تعالى ان المتقين هم المنافقون بقرينة وقوعه وصفا للمتقين وفسهم ليس الاخر وجههم من حد الايمان وروى الامام الواحدى رحمه الله عن ابي الهيثم عن ابي الله عنه انه قال الناسق قد يكون شركا وقد يكون اموالا الذي اراد به ههنا هو الكثير من بين المصنف رحمه الله ان الناسق في اصل الفقه هو المخرج من القصد الى الطريق المستقيم واستشهد بول روية

يذهبن في نجد وفورنا نراه فواسقان قصدها جوارا

ان بعد ما فرغ من الارض والتورضه والجوار جمع جازء من الجور بمعنى الميل من القصد لاجئين الظلم وغورا صلف على محل فيجب وصف قوتهم من حيثين جازأت عن الطريق المستقيم مشين في القانون وبل من الطريق المستقيم وذهبن مرة في نجد واخرى في غور (قوله والناسق في الشرع الخارج عن امر الله) اي برك الامثال وهو يتناول الخارج عن نية ايضا اما ما قبل النية من الشيء بالامر بالامتناع لعنه عنه اولى يراد بالامر الامر للهود المذكور ضوفاً بما هو متوال الحيوان والله والجوارى الرسول ولا تملك الاطاعة تناول الاطاعة فيجب التكليف امر اكان او نهي وان من ارتكب شيئا من الكبار كزنا كان او لا فخرج من طاعة الله تعالى على صاحب الهابة والاصح في تسمية الكبر ان ما كان شيئا من المصائب السبع عشرة من طاعة الله تعالى فهو كبرية والافهم وسيرة وذكر المصنف رحمه الله ان ارتكاب الكبر ثلاث درجات الاولى التناهي وهو من الهابة فهو كبرية والافهم وسيرة وذكر المصنف رحمه الله ان ارتكاب الكبر ثلاث درجات الاولى التناهي وهو من الهابة التي هي لغة الشفة والانتباه الى امر المجدد الحاج فيه وشال شرافته التي انطلعت عليه وايته من وقعه ومطلع الامر ما كاهه ولطقت جمع خطا يكسر ثمانية ما هو في الارض ينقطع لها الرجل نفسه وهو ان يعلم عليها اعلاما متعللا ليم اتمه فداخرا لانيها دارا والاربع بالكسر رجل فيه علة مري يشدها اليهم والروية الواحدة من تلك المرى تسمى ربة وفي الحديث خلعت ربة الاسلام من عتة (قوله قوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا) دليل على ان اسم المؤمن لا ياسب عن شريف مقام المحمود فان الاقتال كبر مع انه جهالة وتعالى الملق على اهل في درجتي التمسك والتناهي نظرا الى ان العمل متبر فيه ويلبون عنه اسم الكافر لعدم تحقق التكذيب والمجودية (قوله لما شارك كل واحد منهما في بعض الاحكام) لانه لما شاركه المؤمن في التصديق والافرار يشارك في بعض الاحكام حيث بناه ويوارث ويصلي عليه ويدفن في مقابر المسلمين ولما شاركه الكافر في ترك العمل يشارك في الذم والتسلف عليه وتخليه وعدم قبول شهادته وبطلان ولايته ونحو ذلك (قوله مرثيا على صفة النسق) ان كان على صفة اسم الفاعل يكون حالا من الفاعل المقدر التخصيص وهو البري بجمته والاضلال وتخصيص الاضلال بهم صيغة اسم المفعول يكون حالا من مفعوله الذي ذكر الذي انشده هو المبالغة والاضلال وتخصيص الاضلال بهم مستند من التناهي والانتباه وكونه مرثيا على نفسه الذي هو كثرهم وعدو لهم من الحق وامرارهم على الباطل مستفاد من تسمية فعل الاضلال الى المناهضة عنه منصوب على انه حصول بضل وعلى الاستهانة لا مستند مفرغ بناء على ان بضل لم يمتصوف مفعوله (قوله يدل على انه الذي اعدهم للاضلال) اي يدل على ان النسق هو الذي اعدهم للاضلال تعالى الامر الى ان يتفق فيهم الضلال بسبب تبريل للذكر وقوله وادى بهم الى النسق المذكور الى الضلال فان ترتيب الحكم على الوصف يشرط عليه في كل واحد من النسق وشرب لملل سببه لضلالهم بترك الملل الاشهر اياه باعتبار ان فيها شبهة وذلك لان كثرهم الخ وقوله حتى رخصت يدي بصرف الضلال كبر وادعت ضلالهم وهي ضلالة الاكثر بغير ملل والاشهر اياه بكل واحد من ضلالي اكثر

(وما يضل به الا الفاسق) اي الخارجين عن حد الايمان قوله تعالى ان المتقين هم المنافقون من قولهم قسست الرعدة عن قسرها اذا خرجت واسل النسق المخرج من القصد تارة وبه فواسقا عن قصدها جوارا والناسق في الشرع الخارج عن امر الله بارتكاب الكبرية وله درجات ثلاث الاولى التناهي وهو ان يرتكبها حيا تاسفها بالموالاة الثانية الاشهاد وهو ان يشاهد ارتكابها بغير ملل بها والثالثة المجدد وهو ان يرتكبها مستصوبا بها فاذا شرف هذا المقام تعطى خطه كخط ربة الايمان من عتة ولا يرس الكفر وما دام هو في درجة التناهي اولا فهلك فلا يسل عنه اسم المؤمن لان تصافه بالتصديق الذي هو معنى الايمان لقوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا والمتمثلة بالموالاة الايمان عبارة عن مجموع التصديق والافرار والعلمي والكفر تكذيب الحق ومجرؤ جلوه قسما لكثرة الذين سئلوا المؤمنين والكافر لما شارك كل واحد منهما في بعض الاحكام وتخصيص الاضلال بهم مرثيا على صفة النسق يدل على انه الذي اعدهم للاضلال وادى بهم الى الضلال وذلك لان كثرهم وعدو لهم من الحق وامرارهم على الباطل صرفت وجوه افكارهم عن حكمة التل الى حفر التمثل به حتى رخصت يدي جهاتهم وادعت ضلالهم فانكروه واستهزأ به وفرى بضل على البتة لعمول والناسقون يفرغ

والانكسار مثلاً على حدة والتمالة الثانية مرتبة على الاولى ومبينة عن ضرب النك (قوله صفة كفاستين
 قديم وتر القسق) فان الصفة قد تكون لغير ذلك اذ اباؤنا اذا كان الموصوف معلوماً فاعطى قبل اجراء وصفه
 عليه خصوصيات زيد العالم بالرائى والناسق الحديث وقتكون لغيره التفرير والتأكيذاً اذا الموصوف حتى ذلك
 الموصوف قبل اجراء عليه نحو اس الدار لا يهود وشقة واخيراً كهيئتين وقد تكون لغيره التفرير نحو التفرير
 الباسر والشمع والناسق ههنا كما هو معلوم بوصف كونه من اجزاء من طاعة الله تعالى معلوم ايضا كونه تافعا لصفاته
 لان تقضى العهد صفة لازمة لفاسقته فان كل فاسق ناقض له صفاته طالع ما امره بوجهه فلذلك كانت الصفة ههنا
 بالذم والتفرير جيا وحيوزان يكون ان تصيب الموصول مع صفة على الذم لاهل الوصية وان يكون من فروع الضل
 على الانبعاث وخبره جله قوله اولئك هم القاسرون (قوله والتقض فسخ التزكيب) وتفرير اجراء
 المركب حيلاً كان ذلك المركب او ناعوا ونوعوا نقل هذا المعنى من فسخ طاعت الجبل وتفرير بعضها عن بعض
 وعهدها وصية وامره يقال هذه الخليفة الى فلان كذا وكذا امره واوصيه ومنه قوله سبحانه وتعالى ألم
 اعهد اليكم بنى آدم (قوله واستعماله في ابطال العهد) جواب ما يقال من ان التقض لما كان عبارة عن
 التامض وابطال التركيب وجب ان يكون مخطفاً لمراسيها من الاجزاء ولا تأليف في عهدها تعالى وامره
 فلا وجه له ان يطلق التقض على ابطال العهد واخفاؤه وحصول الجواب بان نسبة التقض الى العهد معناه لا تركيب
 فيه حتى قبل التقض من قبل ايات الانقار للمعية في قولها ما نسبت الدنيا لظفارها من حيث انه تحييل للاستهارة
 بالكتابة وتوليدها فكلما ان للمعية شبهت بالبيع تشبهاً مضراً في النفس ودل على ذلك التشبيه بآيات بعض لوازم البيع
 وروادفها فكذلك العهد شبه بالجبل من حيث ان كل واحد منهما سبب لثبات الوصلة بينهما وبين الله عز وجل
 من لوازم الجبل وهو الصلاحية للتقضى والاعتلال على سبيل التحييل للاستعارة بالكتابة الى هي التشبيه الضعيف
 في النفس على مذهب صاحب الايضاح ولما شبه العهد بالجبل في كونه سبباً لثبات الوصلة استعماله الجبل في نحو
 قوله تعالى واستمعوا له حين ينادي جبالاً فان جبالاً استمعوا فيه لهواه بناء على المشابهة المذكورة وقول من قال
 ان يتناوبوا في الصوم جبالاً اي عهدوا بالذم للصفر حجة الله تعالى ان اصل التقضى ابطال التأليف والجسم وتحليل
 اجزائه وان استعماله في ابطال العهد حتى على تشبيه العهد بالجبل من حيث ان كل واحد منهما سبب للارتباط
 ولثبات الوصلة بين الطرفين يظهر ان التقضى مما يلازم الجبل ونسبته بذلك فرع عليه قولها ان المطلق من لفظ اطلاق
 الخ الى ان استعمال التقضى من لفظ الجبل الذي اراد به العهد على طريق الاستعارة التصريحية فقبل تلازم
 حبل الله اي عهده كان التقضى ترشيداً للاستعارة التصريحية لعمدة ملاماً للاستعارة منه ومنعها على
 الاستعارة بدمها بما يقرئها فان اضافة الجبل الى الله تعالى قرينة دالة على كونه مستداراً للعهد ولما بينت
 الاستعارة بقرئتها نعين ان يكون التقضى ترشيداً لاه في اصطلاحهم ذكر ملاماً للتمسار منه بعدم تمام الاستعارة
 بقرئتها بخلاف ما اذا استعمال التقضى مع العهد الذي لا تأليف فيه حتى قبل التقضى والتحليل فلو التقضى حيث
 لا يكون ترشيداً للترشيع كما يكون بعدم تمام الاستعارة وهي لا تتم الا بعد ذكر قرئتها والتقضى حيث يكون تحيلاً
 للاستعارة الكنية وقرينة لهوا القرينة لا تكون ترشيداً للكناية وهو من قولها ان كل واحد منهما سبب لثبات الوصلة
 للرؤوسه هوان العهد جل الى كمال كونه سبباً للارتباط وثبات الوصلة كما ان اقتضاس الاقران تحييل ورمز الى
 الاستعارة الكنية التي هي تشبيه الشجاع بالاسد لكونه من روافد الاسد ولوازمه وكذا اغتراف الناس من العالم
 فله تحييل ورمز الى تشبيه العالم بالبر بناء على ان اقتضاس اهلاك الحيوان يبقى منه وقطع رأسه عن جسده
 ثم استعمال كل اهلاك والاغتراف الاخذ من الشيء المايح الكثير القدر للقرينة اوباليد (قوله والعهد الموتى)
 وهو اما مصدر مجي بمعنى اللين وهو العهد المذكور كدسه موقوف قلبه الواو بلسكونها وانكسارها فها هو الموافاة
 المعاهدة كقوله تعالى وميثاقه الذي اتمك به الموتى التي اتمك بها الجورى وثبت فلان ان بالكمز في ما اذا
 اتمك به الموتى العهد ميثاقه الموتى وميثاق وميثاق ايضا والموتى الميثاق الى ما لا يمد وتدل شرف الدين الطائي
 عن الرأغب الاسفهاى انه قال العهد حفظ الشيء ورماعه بالحد حال وعهد فلان الى فلان بعهدى
 الى العهد اليه واصله يحفظه (قوله ووضعه لمان شاته) اي ووضعه العهد لان يستعمل فيما من شاته
 ان يراجع عهد اي يحفظ ولا يمتنع كالوصية واليمين والامر بالمعروف والنهي عن المنكر فذلك عهد الله تعالى يتناول

(الذين يتصون عهد الله) صفة لفاسقين لذنوبهم
 وقدر القسق والتقض فسخ التركيب وامره في طاعت
 الجبل استعماله في ابطال العهد من حيث ان العهد
 يستعمل الجبل لثباته من ريب ابطال العهد من ريب
 فلي اطلاق مع لفظ الجبل كان ترشيداً لجبالاً وان ذكر
 مع العهد كان رمزاً الى ما هو من روافد وهو ان العهد
 حبل في ثبات الوصلة بين المتعاهدين كقول شجاع
 يفرس اقراة وعلم يقطف منه الناس طاعة فيه تشبهاً
 على انما سبب في شجاعته يحضر القدر الى اذاته والعهد
 الموتى ورمز الى تشبيه شاته ان يراجع عهد كوصية
 واليمين ويضال للدار من حيث انها ترى بالرموع
 اليها والتاريخ لانه يحفظ

ان يكون معنى الصلوة والمرسل ان يكون مصداقاً لما قيل ان يكون مفصلاً مصداقاً لما قيل ان يكون مفصلاً
 المراد بهذا المعنى المتعوض العهد المأخوذ بالصلوة وكان الميثاق اسماً لآلة التوثيق والا حكم يكون المراد به
 الادلة السنية من الآيات والكتب السنية ويكون للميثاق ان يكون ما الوصل الله بسلطانهم القتل من بعد
 ما ماتت الادلة السنية التي تأكد بها دلائل القتل وتفسرهم وان كان المراد بالعهد الذي ينقضه القتل من بعد
 العهد المأخوذ عليهم بالمرسل والمرسل والصلوة يكون المراد بما به وثاق العهد للذكور وما كان التزامهم
 وقبولهم لما وصاهم الله تعالى به على السنة المرسل وبين الكتب وتنقض العهد بعد ما اجبروا بانفسهم بالانعام
 والقبول ادخل في ثمرتهم وتبقي حالهم فلذلك لم يكتفوا بهم بنقض العهد بل عقب ذلك بقوله من بعد
 ميثاقه اي من بعد حصول ما لولوا قد علموا من قبل تعالى او من قبل انفسهم والكتب الصنف وجه الله ما احتل
 ان يكون شريعته الله تعالى مع من صاحب الكفاية ذكره ايضا انه على ان عهدا لغيره من الميثاق ما ظهر
 من حيث انه هو المقصود من سوق الكلام دون الميثاق اليه وفسر الميثاق بماه الوثاق والاحكام مع احتمال
 كونه معنى الصلوة والحال ان الميثاق والميثاق في الاصل معنى العهد المأخوذ به على الجملة على ان اصله لكان
 على ما سجد عهدا وهو إضافة الشيء الى نفسه (قوله تعالى) ويصلحون ما امر الله من يوصل مسمة كناية
 لفاسقين المذكورين وقطع الشيء ايته وتزريقه من اصله يصلحون ذلك الاصل وكذا القطعية الا ان أكثر
 استعمالها في قطع الرحم والقرباة يقال قطع رحمه قطعية انما يراد حقوق القرباة التي امر الله تعالى بوصولها
 حيث قال تعالى هل صيتم ان توليتم ان تفسدوا في الارض وتقطعوا ارحامكم وقال تعالى واوصوا الله الذي
 نساء لونه والارحام والصلف رحمه الله لم يفرق بين القطع والقطعية حيث ظل يحتل كل قطعية لارضاها لله
 سواء كانت قطعية الرحم او قطعية اخوة الايمان فان من جهة حق المسلم على المسلم ان يجبه وبإذنه في مواقع
 الضرورية ولا يخذله فان خذله قطع حق اخوة الايمان ولا يرضى به الله تعالى وكذا يصح في الكلف ان يصل
 جميع اديانها تعالى وكذا ولا يفرق بعضهم من بعض في الصدقة بين يدين الصدقة ويكذب باقية ومن فرق
 بينهم بذلك فقد قطع مالم يوصله اعني الايمان بالجميع قال تعالى آمنوا بالله ورسوله وقال تعالى انؤمنون ببعض
 الكتاب وكفرون ببعض وقد ثبت ان صلة الارحام ووجبة حقوق القرباة ما امر الله تعالى بوجبه واليهود
 وكذا مشركي العرب قطعوا صلة الارحام ومن حيث ان اليهود كانوا من بني اسرائيل وهما لا يوافقون
 ابراهيم عليهما السلام وتبيننا محمدا صلى الله عليه وسلم كان من اولاد اسمعيل بن ابراهيم عليهما السلام فكان بينهم
 وبينه قرابة به العمومة حيث كان كل واحد منهما من اولاد حم صامو كذا الحال بينه وبين مشركي العرب
 بل القرباة بينه عليه السلام وبينهم اقرب واقرى من حشائنها قرباة الاخوة فانهم جميعا من اولاد اسمعيل
 عليه السلام ثم اتهم مع هذه القرباة التي بينهم وبينه وطأوه اشد الملوقة وقطعوا ما امر واوصاه من صلة
 الارحام (قوله) وترك الجماعة للمفروضة اي الاجتماعات المفروضة بصل قوله تعالى وتعاونوا على البر
 والتقوى وقوله تعالى وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر وقوله عليه الصلاة والسلام ويكفوا عباد الله اخوانا
 وعليكم بالسواد الاعظم اي على جميع عليه الجماعة الكمية من الامة فانهم لا يجتمعون على الضلالة (قوله) وواصوا
 ما فيه رفض خيم كترك ان يوصل القول بالحق لان من قال لغيره ما لم يزل فقد قطع مالم يوصله تعالى
 تأمر من قولك بالبر وتنسون انفسكم وقال تعالى يا ايها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون كبر ما تنادي
 ان تقولوا ما لا تفعلون فانه يدل على انه ينبغي للمؤمنين ان يصلوا القول بالحق وكلمة ما في قوله تعالى ما امر الله
 في محل انصاف على انها فعل مضارع وهي موصولة وقوله امر الله به مستلهاج عالمها وامر حنف مقصوده
 الذي ينبغي اليه بنسبه اي الامر بها لله وقوله ان يوصل في محل الجرح اي ان يدل من الضمير في بنسبه في الجرح
 اي ما امر الله بوجبه والخير المتصوب في قوله فانه قطع الوصلة وراجع الى قوله قل قطعية وقوله المقصود
 منسوب الى المصطفى في قوله الوصلة (قوله) والامر هو القول (الطلب) لانه الامر الذي هو احدا والامر قد يطلق
 على نفس المصلحة التي يطلب بها العمل فلهذا يكون القول بالطلب معنى القول وقد يطلق على نفس المصلحة
 الذي هو الحكم بطلب المصلحة خصوصاً فيكون القول ايضاً بمعنى المصداق واستاد الطلب الى القول وهو قول الامر
 من قبيل استاد الفعل الى صيغه ودلله (قوله) وقيل مع القول اي مع علو الامر حقيقة في الامر وقيل مع

(ويصلحون ما امر الله به ان يوصل) يحتل كل
 قطعية لا يرضاها الله تعالى قطع الرحم والاغراض
 من موالاة المؤمنين والتفرقة بين الايمان والصلوة
 والكتب في التصديق وترك الجماعة في المفروضة
 وسائر ما فيه وقيل غير او تعالى على شريعته قطع
 الوصلة بيننا وبين الله المقصود بالذات من كل
 وصل وقيل والامر هو القول بالطلب للفعل وقيل
 مع القول وقيل مع الاستعلاء وبه سمي الامر الذي
 هو احدا لمرور تسمية المقصود به بالصلوة فانه
 تأمر به كقولك لسان وهو الطلب والقصد يقال
 شئت فقل انما قصدت قصته وان يوصل يحتل
 الصب والغنى على انه يدل من ما هو خير والحق
 احسن نقلاً وصفاً

الاستهزاء مع نفسه عالياً وإن كان للأمر عاقل القسبة اليه حقيقة ثم نقل لفظ الأمر الذي هو واحد لا وأمر من هذا لفظي إلى الأمر الذي هو واحد لا الأمر على طريق تسمية المسؤول المصدر فإن كل أمر من الأمور التي صدرت من شخص مما يصدر عنه إما كونه مأثوراً بحقيقة أو يصدر عنه بسبب جاع يدعو إليه ويوجب تبيين ذلك الأمر على ما فيه ذلك الداعي والالتزام بالأمر بفصار الأمر المذكور كالأمور بعرضي الأمر تسمية المسؤول بالمصدر كاسمى لثبات كونه متوثباً أي مطلوباً بقصد أو ثباته في الأصل هو المقصد والطلب يقال خذت شاة إذا قصدت قصده فالثبات مصدر أطلق على المسؤول **(قوله)** بالتح عن الإيمان فإن الإيمان أعدل أحوال المكلف فيكون المنع عنه أكمل وجوه الفساد للمؤمن الفساد خروجه إلى شيء من الاعتدال الأليق وإن الإصلاح تقيضه فيكون الفساد إخراجاً عنه وكذا الاستهزاء بالحق أكمل وجوه الفساد لكونه أخيراً وجوه المصاعبي التي يخرج بها المكلف نفسه عن الاعتدال ومن جهة استهزائهم بالحق قولهم على طريق الاستهزاء ماذا أراد الله بهذا مثلاً والوصول بضم الواو وضع المصاد جمع وصلة وهي ما يقع بالوصول والمراد بها هنا الطاعة التي بها يصل المبدء إلى أمره وإلى جهات الاعتدال فإنه يكون قطعاً وهو تركها فساداً على نفسه بل فساداً لنظام العالم واعتداله من حيث أن فيضاً جود الله تعالى عن الماهو ببركة عباد الصالحين **(قوله)** الذين خسروا أعمالهم العقل عن النظر إلى ما كان الربح والخسران من توابع التجارة التي هي طلب الربح والبيع والشراء والربح هو الفضل على رأس المال والخسران ضاعه رأس المال كله أو بعضه والمحصن الحسنة في الفلسفة هي الوصوفية بالوصف المذكور توجب أن يتحقق منهم التجارة التي هي مبادلة المال بالمال وما يفرع عليهما من الخسران وضياح رأس المال أو ما يبيش تلك التجارة وما يفرع عليهما من العلوم أن ليس المقصود بأن ينهم عالموا معاملة التجارة الحقيقية وخسروا فيها ضياح ما هو رأس مالهم حقيقة فعين الثاني وهو أن يتحقق منهم ما يبيش حقيقة التجارة وما يبيش ضياح رأس المال أما تحقق ما يبيش التجارة فلا نهم لا يمكنوا من الإيمان بالآيات والنظر في حقايقها واقتباس من آثارها استعمال الفضل في حقيقة دلائل الآيات صار الإيمان المذكور وما يبيش كانه في أيديهم فبدلوه بالانكار والطمع في الآيات وكذا كانوا يتمكنون من الوفاء بمهادته ومن الإصلاح في الأرض ومن ثواب الأمور المذكورة التي هي استعمال الفضل في النظر والاصطياد بذلك النظر ما يبيشهم الحياة الأبدية التي هي الإيمان بالآيات والنظر فيها والاقتباس منها والوفاء بالمهدد بالإصلاح حتى صار كل واحد من المؤمنين الوفاء والإصلاح وثواب الأمور المذكورة بسبب تمكنهم منه كانه في أيديهم فبدلوه بما جازاه بدل الوفاء بالفضل والإصلاح بالافساد وثواب تلك الأمور يضارب ما ضاربها حيث استحقوا عقاب أعمال الفضل والانكار والفضض والافساد وهذا الاستبدال للخلق بالمعاني يشبه التجارة للتلفه بالاعيان من حيث احتمال الجميع على معنى الباطلة وأما تحقق ما يبيش رأس المال وضياحه فلان الفضل رأس مال المكلف فإن استعمله واصطاد به ما يبيش الحياة الأبدية فقد ضاع أصل السعادة وإن عمله بإتباع الشهوات صار كانه ضيعه لمظهر أن الشيء إذا لم يمتزج بغيره فموت وفولج صار وجوده كعدمه فتقول المصنف رحمه الله بأعمال الفضل إشارة إلى تضييع رأس المال وقوه واقتباس صلف على النظر وقوله واستبدال الانكار عطف على أعمال الفضل وهو إشارة إلى المماثلة الشبهة بالجماع التي يتوقف عليها الخسران المذكور وهنا **(قوله)** كيف تكفرون بالله استخياراً أي طلب للاختيار بل بالحق الذي يرضى الكفر عليها فإن كيف موضوع السؤال من الخلال لأن جوابه يكون بالحق كما تقول كيف زيد يقال المصلح أو المصحح أو المصححون فكذلك استخيار من الخلال التي كان زيد عليها واجب تبينها والاستخيار بالخلال فيكون لجهل المستخير بما يطلب من فضله فيكون لا تكفراً كما في هذا مثلاً فإن المقصود بقوله خبروني على أي حال تكفرون انكاراً لخالل التي يكون كفرهم عليها جعل كيف للاستخيار لا للاستهزاء باختلاف حقيقة الاستهزاء في حقه معناه وتعالى لأنه يقتضي جهل المستخير بل فيكون تشبيهه بالتخاطب وتوجيهه على موطنه فالاستخيار أهم من الاستهزاء فإن كل استهزاء استخياراً وليس كل استخيار استهزاء وللاورد أن يقال المقصود بالانكار هو نفي الكفر وذاته لا الخلق التي يرضى الكفر عليها أو كانه مقتضى الظاهر أن يقال لا تكفرون في الخارج في انكار الخلق التي يوجد كفرهم عليها إشارة إلى جوابه بقوله في انكار وتجب لكفرهم يعني أن الاستخيار يكف وإن كان مدلولها انكار الخلال إلا أن المقصود أن يتفاد أنه لا لزومه الذي هو انكار ذات الكفر وأثر انكار الخلال على انكار

(ويصدقون في الأرض) بالتح عن الإيمان والاستهزاء بالحق وقطع الوصل التي بها نظام العالم وسلاحه (أولئك هم الخاسرون) الذين خسروا أعمالهم العقل عن النظر واقتباس ما يبيشهم الحياة الأبدية واستبدال الانكار والطمع في الآيات بالاعيان بها والنظر في حقايقها واقتباس من آثارها استعمال الفضل بالوفاء والافساد بالصلاح والافساب بالثواب (كيف تكفرون بالله) استخياراً في انكار وتوجيه لكفرهم بالانكار الخلال التي يقع عليها على الطريق البرهاني لأن صدوره لا يفتك من حال وصفه

نفس الكفر من حيث انكارها الباطن واقرى في انكار الكفر من ان ينال انكاره وتمك ما يصرفكم عن الكفر
ويصيركم الى الايمان وهو علمكم باحوالكم التي لا يمكن ان يكون تعلقها بغير علمكم الله سبحانه وتعالى وهي كونكم
اولا اجساما لا حياتها فاحكام الخ ووجه البنية انكار الحلال للشيء الى انكار نفس الكفر ان الحلال لازم لكفر
من حيث ان صدور لا ينشأ عن حال وصلة وانكار اللازم وتنبه يستلزم يدل عليه اي على انكار اللازم وتنبه
فيكون انكار حال الكفر الذي هو الذي من غير تعرض للمعجزات البرهانية عليه كما في قوله تعالى كيف تكفرون
فانه بمنزلة نامة البرهان على انكار نفس الكفر من حيث دلالة على انتفاء لازم الكفر والبراد بانكار الكفر انه كان
الواجب ان لا يقع لان صريح العقل يقتضي انتفاء لانه لا يكون ولا يقع لانه كائن لا محالة والبراد بانكاره قوله تعالى
كيف تكفرون على التجهته يدل على ان توجب منه كل ما قل يطلع على كفرهم فان التجب من الله تعالى اما
يكون على وجه التجب الذي هو يدعو الى التجب كما انه يقول فلا يجوبون من هؤلاء كيف يكفرون بالله مع قيام
الدليل النسي الذي يدل على وجود صانع قادر على ما يشاء فضلا عن الدليل الاطافي ولقد كيف في الآية مع قوله
مينا على التبع لتعنه من مرة الاستفهام الآية في فعل التجب على التنبه بلطف عند سبوه اي في حال
تكفرون وعلى الحلية عند الانخفاض اي على حال التكفرون والسائل فيه على القولين تكفرون ومصاب الحلال
الضيق الذي في تكفرون ولم يدركوا اليقظة رجاءه غير ذهاب الانشغال والتقدير معادون تكفرون وفي هذا
التقدير نظر ان ذنب من كيف سيحدث معنى الاستفهام المقصود به التجب والتوبيخ والانكار فانه قد صرحوا
بان كيف اسم استفهام بآلهم من الاحوال ولعل مقصود اني البقاء رجاءه تعالى بهذا التقدير بيان حاصل
المنع والافقيد عنه بمعنى الاستفهام بالكلية والله اعلم (قوله) وافوق ما يصد من الحلال) وجه ثان لبيان
انكار طريق الحلال على انكار نفس الكفر وتقرره ان ما بعده وهو قوله سبحانه وتعالى وكنت اموالنا حياكم الآية
حال من فاعل تكفرون والبراد بها علمها باحوالها الصارفة عن الكفر المتنبه للآيات كابد عليه قوله المصنف
رجاءه وتضمن على كفرهم مع علمهم بصالحه المتنبه خلاف الكفر ولانك ان الاوفى لبيان علمهم بذلك الحلال هو
انكار الحلال التي يقع عليها الكفر لانكار نفس الكفر فانه يحدث يسكون كل واحد من الفكر والفتن من قبل
الاحوال خلافا لما لو قيل ان تكفرون (قوله) وللطالب مع الذين كفروا) جلة اسمية بين ان الطالب في قوله
تعالى تكفرون مع الذين المذكورين بقوله ولما الذين كفروا على طريق الالتفات من التوبة الى الخطاب وقادته
ان الانكار اذا توجه الى الطالب كان باطل من الانكار على الذنب لان الانكار عليه بما لا يصل اليه فانه تعالى لما
وضعه بالكفر حيث طال وما الذين كفروا ويسوء المقاتل حيث قال فيقولون ماذا اراد الله بهذا مثلا وغيب التماس
من التفتن والفتن والفتن والفتن المقام ان يقع في توبيخهم والانكار على سوء علمهم خاطبهم على طريقة
الالتفات ويوجههم على كفرهم كما قاله بامن هذه صفاتهم كيف تكفرون اليس لكم حياه ردعكم من هذا الكفر
اشجع الردى مع كونه مقروا بالصاف القوي وقوله مع علمهم متعلق بكفرهم وقيل ان الله الخطاب الذين
كفروا في القرآن العظيم الاذكر على الخطا كافي وقوله تعالى قل يا ايها الكافرون وتقدر اني هذا لا يتطابق الذين
في خطابهم لايها الكافرون كيف تكفرون الخ فيكون الخطاب في حالها مع رسول الله صلى الله عليه وسلم لا مع
الفترة حتى يكون الصفا (قوله) اجساما لا حياه لها) مبني على ان الموت مفسر بعدم الحياه فيكون الخطا في
اسم الميت على الخطا حقيقه فيكون انشغال بينهما تماثل الالجاب والسلب لا تقابل لعدم والملكه قال صاحب
للاوقاف فيه الموت عدم الحياه عما من شانه ان يكون حيا وقيل الشريف للمقت رجاءه تعالى الموت عدم
الحياه على التصرف بها وعلى التفسيرين يكون التماثل بينهما تماثل العلم والملكه ويكون قوله تعالى وكنت اموالنا
من قبل التنبه الباطن والمني كتم في الطوار جادكم كالاموات من حيث فقدان وصف الحياه متمك في كائن
الطوار فيكون قول المصنف رجاءه الله اجساما لا حياه لها اشاره الى وجه التشبيه فان مادة كل احد قبل الحياه
نفسه صورته الانسان كانت جلا لا حياه لها من حيث كانت خاليه من كونها تامر ولفظها واخلطها وانطقا
لوسمنا مع متخذه وهي قطعة لحم علقه في تامة الخلق او غير مختلفه في شرعها وطور الملقه لفرعها من طور الملقه
فذكر احداهما مبني من ذكر الاخرى سم ان المصنف ليس استغذاكر الطوار (قوله) يتعلق الدواجر فتنها (فيكم)
مبنى على ما ذهب اليه اللين من حدوث الارواح وان خافتوا في ان حدوثها قبل حدوث الايمان او حال حدوثها

فلذا اگر ان يكون لكفرهم حاله بعد علمها استغرام
ذلك انكاره بجهده فهو باطل واقرى في انكار الكفر
من انكاره وافوق المبدء من الحلال ولطفاً
مع الذين كفروا لما وصفهم بالكفر وسوء المقاتل
الانكار حاطبهم على طريق الالتفات وتضمن على
كفرهم مع علمهم بصالحه المتنبه خلاف ذلك والمني
ان يكون على اي حال تكفرون (وكنتم اموالنا) اي
اجساما لا حياه لها عتار وشر وقصيدة واخلطها
وشطفاً ومشتفاً علقه وغير مختلفه (حياكم) بخلق
الارواح وتنبهها فيكم

اى حال حدوث الامار **(قوله)** والاعطاف لانه متصل بما عطف عليه) يعنى ان الاحياء الاول متصل بكونهم امواتا من حيث اتصاله بطور الاخير من الطوارى جاديتهم وهو طور كونهم مصنفه مختلفة بخلاف الاموات الموطقة يتم فانها مزاجية عما عطفت هي عليه فان الامانة مزاجية عن الاحياء الاول والاحياء الثانى اريد به الثبوت يوم نفخة الصور فكونه مزاجيا عن الامانة ظاهر وان اريد به الاحياء في القبر لسؤال كاري ذلك من السدى رجده الله فيكون استعمال كلمة ثم في هذا الموضع دليلا على ان احياء القبر مزاج عن الموت وان لم يكن مزاجيا عن المدفن كاري من ان البقاء بن عازب رضى الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الميت يسمع خفق نعالهم اذا اولوا مدبرين حين يقال من ربك وما يدريك ومن ربك الحديث **(قوله)** ثم اليه ترجعون يصلح المراد اى بعد الاحياء الثانى الواقع يوم نفخ الصور فانه ان اريد الاحياء الثانى الاحياء الواقع يوم نفخ الصور يكون المراد بالرجوع الى الله تعالى الرجوع الى موقف الحساب ليمازى كل نفس بما عملت من خير وشر فيدخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار وسمى الرجوع الى موقف الحساب والجزاء بالرجوع الى الله تعالى من حيث انه رجوع الى حيث لا يتولى الحكم فيه فبما هو متعال وجلت قدرته كما سعى الرجوع الى محكمة القاضى بالرجوع اليه وهذا الرجوع وان كان لا يترافى عن الاحياء الثانى الواقع يوم نفخ الصور الا انه عطف عليه بكلمة ثم ليكون القافية المترتبة على هذا الرجوع وهي وصول كل واحد من آحاد المكلفين الى ما يستحقه من دار الجزاء مزاجية عنه بالنسبة الى اكرام المكلفين لان يوم الحساب يوم تعدد درجات حسن الفسنة من سنى الدنيا ولا يتبع جميع اهل الموقف الى منزله وموتوا بالانقضاء فذلك اليوم وان اريد بالاحياء الثانى الاحياء في القبر لسؤال المكلفين فيكون المراد بالرجوع اليه سبحانه وتعالى الاحياء الواقع يوم البعث والنشور وجميعهم في موقف الحساب وكونه مزاجيا عن الاحياء في القبر ظاهر فكلمة ثم على الاول لترافى الجزاء وعلى الثانى لترافى انشور على الامام النفس رجده الله تعالى الى الجنة اثبات عذاب القبر ورواحته التبرق بالقرآن اذ لم يزل على ذلك منها فاقوله تعالى ولكم في الارض مخرج ومداخل الى حين اى حين الموت ثم قال تعالى فاصفون اى الى القيور ومنها تنفرون اى الى القيور بالبعث ومنها قوله تعالى قل الله يصيبكم اى بعد موتكم لانه خطاب للاحياء ولا ينصروا حيا الى الاحياء بعد الموت ثم يصيبكم اى بعد هذه الامانة ثم يصيبكم اى يوم القيامة اى يصيبكم الجزاء ومنها هذه الآية وكنتم امواتا اى فى اقسام امهاتكم حيا ثم ينفع الروح ثم يصيبكم فى الدنيا ثم يصيبكم فى القبر ثم اليه ترجعون بالبعث يوم القيامة **(قوله)** فاعجب مع علمكم بحالكم هذه (مرتب بقرينه) والمعنى اخبروني على اى حال تكفرون وكنتم امواتا لآخر ما مضى على مجموع الكلام المذكور ينه ما نصنعه كيف من سنى النسيب والانتكار لغيرهم مع وجود ما يصرفهم عنه وهو علمهم بحالهم المتفتية للامان بالله تعالى عن جميع القلب بعد ما ينكون كلمة كيف استنبأوا عن الحال التى يقع الكفر عليها وأشار به الى جواب من مؤايد احدها ان قوله تعالى وكنتم امواتا جلة حالية وقطعا ماضى ثبت والواجب من منه ان يكون مصدرا غنظا لظاهرة او مقدره ومن المعلوم انها ليست بظاهرة فعمل هي حذرنا ولا ونقرر الجواب به لاحاجة ههنا الى تقديره لانه لما يحتاج الى تقديره اذا كان الحلال مجردا لجهة التى ضلها ماضى مثبت الامر ليس كذلك ههنا بل الحلال هي مجموع قوته وكنتم امواتا الى قوله ترجعون كما قيل كيف تكفرون وبالحكم وقصصكم انكم كنتم امواتا الآية فالحال من حيث المعنى جلة اسمية هي قولنا وبالحكم وقصصكم انكم تكونون امواتا ثم احدث الله تعالى فيكم الاحوال المذكورة فلما كان الحلال جلة اسمية من حيث المعنى كانت بالواو وحدها كقوله تعالى فاني زبد وفلاذ ما ربك والسؤال الثانى ان مضمون الحلال وطايله لا يجب ان يكونا متفرعين في الوجود ولا متساويين فيهما معا لانه ان كثرهم فضل جالى ويسمى هذه القصص متفرعة عليه وبسببها متأخرة فلا تكون الآية وشارت الى غيرها بقوله مع علمكم بحالكم هذه وتقديره ان الحلال العزى ليست نفس حالهم وقصصهم حتى ردان فقال انها ليست متأخرة لكفرهم في الوجود بل هي علمهم بطايله والقصص كما قيل كيف تكفرون وبالحكم فالحال هو علمكم من اولها الى آخرها ويجوز ان يكون كفرهم الحلال متاخرنا لغيرهم بصفة احوالهم المذكورة **(قوله)** فاعجب مع علمكم بحالكم اى بالاحياء الثانى والارباب اى تعالى وقوله تعالى صلحهم هذه فكنتهم من العلم بها وقوله منزلتكم عليهم خير قوله فكنتهم فان من سنى دليل الباطنى يكون بمنزلة العلم بانهم اذا حلوا حقيقة ط واحد من الاحياء الثانى والارباب اليه سبحانه وتعالى ليقضى لهم حلق القبر تعالى فكذا انما كانوا من العلم بها فان العلم بالبعث

واما عطفه بالثالث لانه متصل بما عطف عليه فيرمزناخ عنه بخلاف الباقى (ثم يصيبكم) عند نفثى آجالكم (ثم يصيبكم) بالنشور يوم نفخ الصور او السؤال في القيور (ثم اليه ترجعون) بعد الحشر فحيا ربكم بالآلهم او تنشرون اليه من قبوركم لحساب فاعجب مع علمكم بحالكم هذه فان قيل ان حلقوا آتهم كانوا امواتا فاحباهم ثم يميتهم لم يتكلموا الله يحكمهم ثم اليه يرجعون قلت فكنتهم من العلم بها لسا نصبت لهم من الدلائل منزلتكم من علمهم في ازاغة العذر

كأبزل منزلة الجاهل له لمجره على منقى عمله فكذلك الجاهل به بزل منزلة العالم به فكذلك من العلم
وهذا الجواب يتضح ان يكون العلم في قول المصنف رحمه الله ما عجب كبره علمكم بحاكم مثالا للعلم
حقيقة والهم من ذلك وهو المتكبر منه وهو جمع بين الحقيقة والجاز وهو غير جاز إلا ان يحصل على عموم الجاز
ويكون المعنى مع كونكم من ارجى المذنبين ان تطلب هذا الذكر (قوله) سواي في الآية تنبيه على ما يدل على صحتها
اي على صحة الاحكام والارباع في الآية تعالى والمقصود منه تأييد كونها منزلة ملوم الوقوع بناء
على ما نصب من الدلائل الدالة على وقوعهما فلان العقل يقتضي وقوع البت والرجوع الى الجزاء من وجوه
احدهما ان خلق الخلق لجره الاثام والامانة من غير ان يرتب عليه نافية حجة حيث ولب كان ينبغي بالتجريد
التنصيص والتعريف من غير ان يرتب على الخلق والاحداث عاقبة حجة فلان ذلك يبدى حيا ولما غلو ما يمت
الخلق بعد الموت ولم يتناولوا الى دار اخرى صفة للبراء ليكون خلق هذه الدار وسيلة اليها لكان خلقهم
ابتداء حيا خاليا عن السابقة تعالى الله عن ذلك وليها ان السوية بين العدو والولي في الكرامة والتعظيم ليست
بممكنة فلما حصل السليم ياتي منها ولا يرضى بالبر وجب الفصل بينهما ومن سوى يخرجهما في الشاهد بصلتهما
وقد ورد السمع على تقرير هذا الاصل قال الله سبحانه وتعالى لم حسب الذين اخرجتموا الشيثان ان يعظمهم كالذين
اتوا وعلموا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ما عمنكم وما يقال تعالى اغضيل السليين كالذين ما لم يكن كيف
اتمكون ثم انه قد وقع التسوية في الدين بين المؤمنين وبين الكافرين في انواع اثم الظاهرة من الصحة وسلامة الاعضاء
واصناف الاموال وسائر وجوه الاحسان والافضل فلا بد من دار اخرى يفضل فيها بين الولي والعدوى بين
الطبع والعصى وايضا تصانف المظلوم من الظالم حسن عهودي الضلع قطع النظر عن ورود الشرع وقد تدرى
كبرا من المظلومين في هذه الدار ماتوا قبل اسباب الانصاف وهو سبحانه وتعالى اعطى الحاكمين لا يوصف بالبر
يوجه ما يجب القول بدار اخرى يتصف فيها المظلوم من الظالم تحقيقا لوصفه بالعدل فيقيام هذه الدلائل
كان كل واحد من البت والرجوع الى الجزاء منزلة ملوم الوقوع مع ان في هذه الآية ما يدل على صحة
وقوعهما ولا شك ان دليل صحة الشيء في نفسه يوجب دليل وقوعه ويصبره في وقفه وهو تعالى لما قدر اجماع
راجع الى كل ما في قوله ما يدل ولا يتبين عليك ان ما ذكره من الدليل كما يدل على صحة الاحكام الثاني ولم يذكر
ما يدل على صحة الرجوع الى الجزاء لكونها ظاهرة غير محتاجة الى دليل (قوله) فان به الخلق ليس ياهون
بني ان عادته اهون بالنسبة الى قدرهم فلو كان اصلاح الكسار اهون في الشاهد من اخضاع صغائرهم بغيرها
واما بالنسبة الى قدر الله تعالى فلا صعوبة ولا سهولة فانه يستوي عنده تكون بموضع طيار وتصلب فلك دوار
(قوله) او لخطاب مع القليلين) صلف على قوله من الذين كفروا اي ويحتمل ان يكون الخطاب مع قبيل المؤمنين
والكافرين فلا يكون اثنا عا ذكر بقوله تعالى وما الذين كفروا فيقولون الآية بل يكون جاريا على اسلوب
قوله سبحانه وتعالى يا ايها الناس اعبدا ربكم الى قوله فلا يجعلوا لله اندادا واتم فاعلمون فان الخطاب فيه بم فرق
الكافرين من المؤمنين لما حضرن والكفار الجاهلين والنافقين لما من ان الجوع واحكامها الضلالة بلام لعموم
حيث لا عهد فانه سبحانه وتعالى لما ذكر هؤلاء الفرق على طريق التنبية اقبل عليهم بالخطاب على سبيل الالتفات
كأمر هناك وساق ذلك الخطاب الى ان قال كيف تكفرون وهذا الذي ذكرناه هو الذي اراده المصنف رحمه الله
بقوله فانه سبحانه وتعالى لما بين دلائل التوحيد والنوفاخ و اراد بدلائل التوحيد ما ذكر بقوله تعالى اعبدا ربكم
الذي تخفكم والذين من قبلكم الى قوله تعالى فلا يجعلوا له اندادا واتم فاعلمون ودليل النبوة ما ذكر بقوله تعالى
وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا الى قوله تعالى ان كنتم صادقين وبعدهم على الايمان بقوله سبحانه وتعالى
و بشر الذين اتوا وعلموا الصالحات ان لهم جنات تجري من تحتها الانهار الى قوله وهم فيها خالدون واعد لهم على
الكر بقوله تعالى فلنم تطعوا ولن نصلوا الى قوله تعالى اهدت الكافرين وقد مر ان المقصود بقوله تعالى وبشر الذين
اتوا وعلموا الصالحات من آمن بآمران ووصف ثوابه على حال من كثر به وكيفية حقا في ائتمنان التما طقتان
متعلقان بالقيلين (قوله) أكد ذلك) جوابا لسا وقوله تلك الاشارة الى ما ذكره من ان الله تعالى في اتم
جمع الكافرين ليرفع فيهم اولاهما فبما الاحياء بالآيات المؤدية الى الحياة الثابتة الابدية وهي المذكورة بقوله تعالى
كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم وكنتم امواتا فاحياكم وكنتم امواتا فاحياكم فبقوله تعالى هو الذي خلقكم في الارض جميعا

سما وفي الآية تنبيه على ما يدل على صحتها وهو انه
تعالى لما قدر على احياهم اولاً فذكر على ان يحياهم
ثانياً فان به الخلق ليس ياهون عليه من اعدائه
او لخطاب مع القليلين فانه سبحانه لما بين دلائل
التوحيد والنوفاخ و وعدهم على الايمان واوعدهم
على الكفر أكد ذلك بان عده عليهم اثم السابقة
والخسارة

ثم اسلوى الى السماء الآتية تلك خالق ذلك ما يتفق به عامة المكلفين في دينهم ودينهم امانى النفاذ تقوية ايمانهم
واملاص احوالهم وتكثيرهم على الطاعات واما في الدين فلا تدور عليهم على كمال قدرة المصانم وسائر صفات ملاه
وجاهه واه يارهم بحال ما بعد منسوب العصاة كالباع والحيات واحبار ونبوهها فان فيها عظمة ونحوها بلينا
لغيرهم من حيث ان رؤية ما يحكى عن بعض اوصاف العقوبات المتوعد بها الباغ في الزجر عن المعصية والتشجيع
ما ذكر بقوه تعال وانما ذلك للانسنة الى جاعل في الارض خليفة فان فيه دلالة على كيفية خلقه آدم عليه
السلام وعلى كيفية تعظيم الله تعالى اليه فان ذلك انما هو عام على جميع بني آدم وروايتهم ما ذكر بشرفه تعالى واخذنا
فلا نسلكه اسجدوا لادم الآية فانه تعالى ذكر اولوا تخصيص آدم بخلافه تذكر تخصيصه بالملكوتية ثم يملوه
في ايام الى ان صارت اللانكة جابر من بلوغ درجته في ايام لا تم ذكر هذه الآية فانه تعالى اكرم بالاسجد
للانكة وذكر النعمة الحاصلة بقوله تعالى يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم التي قوتهم ما نسخ من آية
(قوله) وانما صرح بمدور فكثير منهم حيث قال كيف تشرقون ولهم على ان كان على صورة الاستيفار الان المراد
التعجب والاسكروا والتعجب والاستعجاب حتى يتعجب المؤمن من ذلك عن الكفر والطعن وبزجر الكفر عنه وغب
في الايمان (قوله) مع ان الحدود داهية نعمته والمعنى الترفع من القصة بلسرها) لافل واحد بما ذكر فيها حتى
ان يقل وكيف تعد الامانة من انهم المتعصبين للسكر واختلاف الجوابين متى على الاختلاف في مفهوم النعمة
لان كانت النعمة باربع من مطلق ما يغنى بالانسان سواء كان مقصودا لذاته او كان وسيلة ووصلة الى ما يفسد
لذاته فالجواب هو الاول وان كانت عبارة عما يتفق به مقصودا لذاته فالجواب الثاني والمعنى الترفع من القصة هو
اخراج المتزوج للانسان من مئينين قرينة الجادة ووضعه بالتدريج الى اروج السعادة الزوجانية التي هي الشرف
الى جانب القدس (قوله) كان الواقع حالها هو لم اى علمهم بقصتهم وحالهم لان علمهم به هو الذي يفسد زينة
زيمان وقوع مقصود العامل بخلاف الاحياء الاول فانه متقدم على زمان كفرهم والاحياء الثاني وقرسوع
الى الجزاء فاعلمنا ما نحن منه فلا يصح ان يشع من شئ منها حال (قوله) فان بعضها ماض وبعضها مستقبل اى
بالسبة الى وقوع الحامل وهو قوله تشرقون فالنسبة الى زمان التكلم فان ما يكون ماضيا او مستقبلا بالنسبة
الى زمان التكلم لا يصح ان يكون اذا كان متخوضا فانزاع وقوع العامل نحو قضايا يزيد وقدر كبروا ذهب
ترشد ونسب بخلافها اذا كان ماضيا او مستقبلا بالنسبة الى زمان وقوع العامل فانه لا يصح ان يقع ما لا يكون
المقصود من ذكر الاما حادثة وبيان حصة ذى الحلال وقت تعلق مقبول العامل (قوله) اومع المؤمنين خاصة
عضف على قوله مع الذين كفروا او على قوله مع الشياطين فكل هذا يكون الكلام مسوقا لغير رتبة بيان الله به
عليهم وترجيهم في السكر عليها وتبديهم عن الكفر ان اياها والمعنى كيف تشرقون فانه الله عليكم وتشرقون اليه
اليكم وكثير اموال اى جهالا الخ (قوله) والحياة حقيقة في القوة الحساسة او ما يتنصها) ذهب بعض اهل
الكلام الى ان الحياة نفس القوة الحساسة والبعض الآخر الى انها معنى مفاد لهذه القوة تبع هذه القو
انما يعنى مانع وذهب ابن سينا الى الثاني حيث قال الحياة غير قوة الحس والحركة ويدل عليه ان الحياة توجد
في العضو المتلوح واس ان ذلك العضو قوة الحس والحركة فالحياة عند من غير قوة الحس والحركة فكذلك يتنصها
الى مانع مانع من تحقق تلك القوة والافلاك في العضو المتلوح (قوله) يجوز في القوة الثانية) خبرك من قولها الحياة
(قوله) لاها من ملاهها) اى لان القوة انامية من مقدمات الحياة بالحق الاول وتسمية الثاني بلسم ما يؤول
اليه مجاز مشهور (قوله) وفيما يخص الانسان من الفضائل) عطف على قوله في القوة الثانية بين ان الحياة تطلق
بما عا على افضال المخصصة بالانسان كالفعل والبراديعان من حيث تلك الفضائل كمال القوة الحساسة ونهايتها
بالحياة هي السبيل للزوايا طلق عليه لفظ الحياة على طريق الاطلاق اسم السبيل ومنه قوله تعالى لو كان ميتا
خائرا منه وقوله تعالى استجروا الله ورسول اذا دعاكم لما يحكيكم بالملوك يستعمل في قصد كل واحد من الملائكة
الذكورة لفظ الحياة كما يستعمل في ذوال القوة الحساسة او ما يتنصها في قوله تعالى قل الله يحكمكم ثم يحكمكم
وفي ذوال القوة الثانية في قوله تعالى اعلموا ان الله يحكمكم في الارض بملكوته وفي ذوال افضال الانسانية في قوله
تعالى اومن كان ميتا حينئذ فالحياة بكل واحد من هذه المعاني المتصور في حق المكلفات من غير اختصاص
القوة الثانية والفضائل الانسانية بها وكذا المعنى الاول وهو قوة الحس والحركة المتروكة لها ولغيرها

واستخرج صدور الكفر منهم وامتنع عنهم مع تلك
التي الملية فان عظم التهم يوجب عظم حصص التهم
فان قيل فكيف تعد الامانة من التهم المتعصبين
للكفر قلت لما كانت وصلة الى الحياة الدورية التي هي
الحياة الحقيقية كالحياة تعالى ولان الدار الآخرة للوحي
الحق وان كانت من التهم العظيمة مع ان الحدود عليهم
نعمه هو التي الترفع من القصة بلسرها كان الواقع
حالها هو العلم بها لافل واحد من اجل فان بعضها
ماض وبعضها مستقبل وكلامها لا يصح ان يقع حالها
او مع المؤمنين خاصة كغير رتبة ما علمهم وتجد الكفر منهم
على معنى كيف يتصور حكم الكفر وكثير اموال اى
بجهال خاصا بما افادكم من العلم والايمان ثم يحكمكم
الوحي العرفى ثم يحكمكم بالحياة الحقيقية ثم اليه
ترجعون فيحكمكم هالعين لا تؤولوا لادن ليعلم ولا تشرق
على قلب بشي والحياة حقيقة في القوة الحساسة
او ما يتنصها وبها معنى الحيوان كخوكا مجاز في القوة
التأنيدي لانها من غلاتها ومقدماتها وفيما يخص الانسان
من الفضائل كالفعل والبراديعان من حيث انها لها
وتأنيها والوحي لبيانها على ما يابها في كل مرتبة
قال تعالى قل الله يحكمكم ثم يحكمكم وقال اعلموا ان الله
يحكمكم في الارض بملكوته وقال اومن كان ميتا حينئذ
وحيها نوراً يمشي في الناس

الوجود في الحيوان انثابة لاعتدال المربع اعني الحواس الفاضلة والباطنة واتقوى الحركة من الحياة بكل واحد من هذه الحواس مخصصة بالممكنات لا تصور في حقه تعالى وقد اتفق العلماء من اهل الملل والحكاه على انه سبحانه وتعالى على كلهم اختلافوا في عيب الحكماء بالحق البصري وبيّن المصلحة التي لها عاين في هذه المصافه سبحانه وتعالى بالعلم والقدرة والوجه في اطلاق لفظ الحياة عليها بالحق المذكور كونه مجازا من سلام قيل ذكر المزيه واراد امتلازم فتوهم الامتلازم من فروع علمه صفة لقوله صفة المصافه وذهب الجمهور من اصحابنا من المصلحة الى ان حياته سبحانه وتعالى صفة ثلثه بذاته تجب صفة العلم والقدرة لان صفة هذه الصفة استلزام لفظ الحياة للصفة المذكورة من قوة الحس والحركة التي فيها اومن القوة المتبوعة تلك القوة تشبيها لها بالقوة باحدا من المذكورين في ان كل واحد منهما يقتضي صفة الانصاف بالعلم والقدرة وقول المصنف رحمه الله تعالى على الاستعلاء متعلق بقوله اراد بها فيكون قدما لكل واحد من معنى الحياة في الباري تعالى واراد بالاستعلاء مطلق الجواز للتناول فسيده **(قوله)** وثرا يعقوب ترجعون بفتح التاء يعني تعودون فان رجوع بمعنى جعل لازما كما في قرآن يعقوب يقال رجوع بنفسه رجوعا ويعمل شيئا ايضا حيث يقال رجوع غيره رجوعا وهذا بل تقول ارجمه غيره كما في الصحاح والقرآن المشهور ويجوز ان تكون من رجوع التمدد ويجاز ان تكون من ارجع من باب الافعال **(قوله)** فانما خلقهم احياء اي فان التهمة الاولى من التمس اسماة المقتضية لشكرهم خلفهم احياء قادرين مرة بمررة اخرى وهذه التهمة الاخرى المذنية على الاولى هي خلق ما يتوقف عليه بقاؤه وان لم يكن خلق نفس الارض والسما مرتبا على خلق نفس الانسان والجماءه بل الارض بالمس قال الامام رحمه الله وما احسن ما راى الله في هذا الترتيب ان الخلق في الارض والسما ليكون بعد حصول الحياة فلهذا ذكر الله تعالى امر الحياة ولا يمتدحه بذكر السما والارض **(قوله)** ومنى لكم بالجنك وتبذركم لان الالم لاختصاصه بمرتبك ابتداء كما في نحو الجبل للفرس **(قوله)** بوسط او بغير وسط متعلق بالاستعلاء فان بعض ما خلق في الارض يتخلف به الانسان بغير وسط كاللواك والشارب والملايس وبعضه لا يتخلف به الانسان بل يتضرر به الا انه يتدنى به بعض الحيوانات والانسان يتخلف بذلك الحيوان للنتج به ولذلك قال **(قوله)** السلام عليكم في الدنيا الذي سائر الاصل وانما الصلوات باعتبار ما لا يتصور في الجزيئات التي في الصالح **(قوله)** بل يسر بالاستعداد عطف على قوله في دنياكم باستدعائه بها على طريق العطف على معمول عاملين مختلفين والبرور لفظا فسد على التصويب محلا فان ما في الارض لا يشتهى على عذاب الصنع يستدل على وجود الصانع القدر الحكيم ولا يشتهى على اسباب الانس وطبيعه الخلق يعرف ويستعير لذات الارض فقولوا لها ما يسرها فها هو ذنوب الجنة ولذاتها ولا يشتهى على اسباب الوحشة ومنطق الجبل يعرف ويستعير بآدم الاخره وعقابها فانها ايضا تعود عذاب النار ووحشتها تعود لله من سوء الخاتمة ومن عذاب النار **(قوله)** لاعلى وجهه الفرض متعلق بقوله عذاب النار ووحشتها تعود لله من سوء الخاتمة ومن عذاب النار **(قوله)** لاعلى وجهه الفرض متعلق بقوله منى لكم بالجنك واتخاذكم كفاة لما اومر ان يكون انتفاع المكلفين بما في الارض على غاية سلامة من سبهاه وتعالى وهو لا يضل فلا لفرض بناء على ان الامر لو كان كذلك لكان به ال مستلزما لذلك الفرض والمستكمل بشبهه ناس في ذاتهم ذلك على الله تعالى والملائكة ان اصحابنا يرحمهم الله لا افتقروا الى سبهاه فقولوا لايضل فلا لفرض صلوا اللام الزبدي العلمية في نحو قوله تعالى خلق لكم ما في الارض وقوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون استشارة لحي الحكمة والمصلحة فان افضاله سبحانه وتعالى وان لم يكن تعلق الارض فانها متعينة لحكم وصالح الامد ولا تحصى وهي كالفرش في كونها باقية الفضل مؤداه فذلك ادخل فيها الام الفرض تشبيها لها بالفرش **(قوله)** وهو يتخلى ااحة الاشياء النافعة وذلك ذهب جماعة من اهل السنة من المعتزلة والنفعية منهم الامام فخر الدين الرازي الى ان الاصل في الاشياء النافعة هو الااحة الا ان يدل دليل معنى على خيرة فثبت ان هذه الخيرة هي التي تسمى هذه الام لا يتناولها على علمها بل على هذا ما قلناه ان كانت ما عرفت من هذه الاية وجبان يكون ما خلق في الارض من الاشياء النافعة والضرارة والسوء والقاذورات كالجمل والقاقط بلحة لموم قوله ما في الارض لجميع فاقوه قوله وهو يتخلى ااحة الاشياء النافعة اوجب بلن ما وان كانت طاعة الا ان قوله لكم نصحا بانه على ان الم في لكم كما يدل على الاختصاص كمال ايضا على معنى التمتع كما قاله المصنف رحمه الله في قوله ومنى لكم بالجنك وسلوب المصنف

واذا وصف بها الباري في اريد بها صفة انصافه بالعلم والقدرة اللازمة لهذه القوة فينا اومن عاين بذاته يقتضي ذلك على الاستعلاء وثرا يعقوب ترجعون بفتح التاء في جميع القرآن هو ان ذى خلق لفسكم ما في الارض جيما يدين نفسه اخرى مرتبة على الاولى فانها خلفهم احياء قادرين مرة بمررة اخرى وهذه خلق ما يتوقف عليه بقاؤه ويتم بمعاشهم ومنى لكم بالجنك واتخاذكم كفاة في دنياكم يستفادكم بها في صالح ايمانكم بوسط او بغير وسط ويترك بالاستعداد والاعتبار والتمتع في الاية فانها من لذات الاخره والاولا لاهل وجه الفرض فان الفاضل لفرض مستكمل ببل على كالفرض من حيث انه عاين الفاضل ومؤداه وهو يتخلى ااحة الاشياء النافعة

للاستفهام يخص بضمى الاشياء انقص في الارض ولا يصور في خلق جميع مافي الارض **(قوله)** ولا ينع اختصاص بعضها ببعض لاسباب عارضة) ولا احتياج لامل اللاحقة بقوله تعالى خلق لكم مافي الارض جميعا لعل تاعرفوه من ان لا يكون احد اختصاص بشئ مما في العالم اسلانه تعالى لما خلق جميع الارض لكل احد من ان لا يخص احد بشئ مما فيها وهذا الاستدلال هوكل وهو لا ينافي اختصاص بعض البعض لاسباب شرعية كالشرع او العلية والوقاية والاجابة والذكاغ وغير ذلك وانما يعمع جواز الاستدلال به على عدم جواز اختصاص احد بشئ ان لو كان للمنى ان كل واحد في الارض لكل واحد منكم وليس كذلك **(قوله)** وما يدع كل مافي الارض لا الارض) والانه كون الشئ مغرغا نفسه وهو محال قال بعض اهل التفسير معنى الآية خلق الارض وما فيها بمعنى انهم قبل ما اعتبر فيه التقدم وانما اعتبر حيث تقدم ذكر ما فيها واخذوا نفسها كقوله تعالى فاعترف بواهب الاعترافى الاعتراف فانوهما كان الحامل لهم على ذلك اننا وبلى هو ان نفس الارض ايضا تخلق وما خفت ان تقع ما خافه قديم كونها مخلوقة لاجلنا فكان مافي الارض مخلوق لنا وهذا المعنى انما يستفاد بالتأويل المذكور وان كان المصنف بهذا التأويل لان جل الآية على القدم وانما جرح خلاف الظاهر فلا يرتكب فيه ضرورة وكون نفس الارض مخلوقة لاجلنا قد ذكرنا سابقا قوله تعالى اذى جعل لكم الارض فراشا فلا حاجة الى ان تعرض له في هذه الآية بعملها على خلاف الظاهر خذرا من انكارنا صاحب الاكتفاء فيقول من زعم ان المعنى خلق لكم الارض وما فيها بوجه محتمل فاجاب به انه يصح انما كان المراد بالارض الجهات السفلية من القرى وما فيها وما اذا اريد بالارض حقيفة الارض فقلان الشئ لا يكون طرفا نفسه وجبا حال من الوصول الناقض وهو اغضول الصريح لقوله خلق وجاز كونه حالا من التعبير المجزوء في لكر ولم ير منه المصنف لمد كونه متسابا لغضول الانسان لان الانسان انما يحصل بالارض لكثرة اعم لا لكثرة النعم عليه **(قوله)** قصدا لاجل ابدته) اى جعل ابدته متعلقة بها اى تخلفها تعلقا حادثا فانه لا يمكن تخلفه حتى يقصد الى نفسه او الاستوابس عبارة عن مطلق المقصد بل هو المقصد المتوى الى الشئ من غير ميل وانطاف على شئ آخر الا ان الاستوابس هذا المعنى لما كان من خواص الاجسام لا يصح استداله به سبحانه وتعالى فذلك جعل المصنف الاستوابس المندالية مستمرا للمعنى اذ ارادة بان شبه ارادة الله تعالى في خلق احياء من غير ارادة خلق شئ قبلها باستواء السهم وقصده قصد استواء من غير ان يولى على شئ ويميل اليه ويحيرها لفظة الاستواء واشتق من لفظة استوى قصدا استمارة تبيح وبين ان المستمارة هو اقصى المستوى الذى ايس فيه انعطاف على شئ حيث قل من قولهم استوى اليه كالسهم المرسل من بين ان اقصى المستوى والا قبل على وجه الاستقامة ايس اصل معنى الاستواء بل اصل معناه طلب السواء والعدل في الوصول الى المقصود ومعنى الطلب مستفاد من بناء الفعل بناء على انه قد يكون التصرف في الانتقال نحو اكتسب فانه بمعنى كسب وقد استعمل على معنى زائد وهو البسى واطلب وليس الاعتدال والاستقامة معنى اصليا لفظة الاستواء وان فسر صاحب الكشف به حيث قال الاستواء الاعتدال والاستقامة فقال استوى المود اذا قام واعتدل والمطابقة على الاعتدال لما فيه من تسوية وضع الاجزاء وطلب سواها لكون الاعتدال مطاوعا للمنى الاصلى للاستواء ومقصود المصنف رحمه الله بهذا الكلام اذ على صاحب الكشف **(قوله)** ولا يمكن شبه عليه) اى لا يمكن جعل الاستواء المذكور في قوله تعالى استوى على الاعتدال لان الاعتدال من خواص الاجسام فلا يمكن استداله به على ان وهو من جهة اورد المذكور ومقصود كلامه ان صاحب الكشف ان اراد شبه الاستواء الاعتدال بيان ان الاعتدال اصل معنى لاستواء فليس كذلك لان اصل معناه طلب السواء واعتدل لما ذكره من الوجه وان اراد بيان ان الاستواء المذكور في الآية محمول على الاعتدال فهو ظاهر البطلان بناء على ان الاعتدال والاستقامة من خواص الاجسام وعلى التفسيرين

لا يوجب لكلامه **(قوله)** (والاول) وهو ان يكون الاستوافق الآية بمعنى المقصد للتمار للازادة اوفى للمنى الاصلى للاستواء وهو طلب السواء بالنسبة الى المعنى الثانى له وهو ان يكون استوى بمعنى استوى ومثل فانه ليس له موافقة وثانية للمعنى الاصلى اذ لا مناسبة بين الاعتدال وطلب السواء بخلاف الارادة والموسوية فان بينهما مناسبة البنية والبنية **(قوله)** (والصلة) مجزوء سطوف على الصلوك كذا قوله والى ويدوار بالصلة كلمة الى الفى عدى بها فعل الاستواء ههنا بان ناسب ان يكون بمعنى المقصد للتمار للارادة وكذا ترتيب

ولا ينع اختصاص بعضها ببعض لاسباب عارضة فانه يدل على ان الكل لكل لان كل واحد لكل واحد وما يدع كل مافي الارض لا الارض الا اذا اريد بها جهة السفلى كإيراد السهم جهة الطول وجبا حال من الوصول الثانى (فما استوى الى السماء) قصد اليها برادته من قولهم استوى اليه كالسهم المرسل اذا قصد قصد استوى من غير ان يولى على شئ واصل الاستوابس لطلب السواء والمطابقة على الاعتدال ولقوله من تسوية وضع الاجزاء ولا يمكن شبه عليه لانه من خواص الاجسام وقيل استوى اى استوى ومثل قال قد استوى يشر على المراق

من غير سبب ودم تهراف والاول اوفى للاصل والصلة المقدنى بها والتسوية المترتبة عليه بالغاء

زائفة واختاره ان كسان يؤيده التشبيه بالتمثال جمع شمال فان الشين فيه اصلية والهمزة زائفة فلا تسمى هذا القول منتقن من ملاك بضم اللام وقصها وتوسيعها للملائكة لقرط قوتهم فان جمع تصرغ ملك ملاك معنى القوة والسنة كالملاك والملك وملكت الجبين ملكه ملكا بالفتح اى شددت عجنه ورجع قول ابن كيسان بان معنى القوة والملائكة عليهم الصلاة والسلام وكذا قوله تعالى في حقهم يسبحون الليل والنهار لا يفترون ولا ينام قوت اعظم من ذلك بخلاف رسالة قائمها انهم كلهم قوته تعالى الله يصلى عن الملائكة رسلا ومن الناس (قوله لانهم وسائط بين الله تعالى وبين الناس) من الاتياع عليهم الصلاة والسلام وسائر البشر فهم بالقية الى الاعتبار رسلا حقيقة والقية الى سائر الخلق كارسل من حيث كونهم وسائط بينهم وبين ربه فيضن الكمالات القدسية والمعارف الالهية عليهم ووصول سار ما يحتاجون اليه في معاشهم ومعادهم اليهم ولسوا رسلا حقيقة بالنسبة الى كافة الناس وما منهم بناء على ان عامة الناس لا يعرفون الملائكة من حيث يدركهم وتوسطهم في حصول مقاصدهم ومعرفة المرسل اليه الرسول ومعرفة رسالته معتبرة في حقيقة الرسالة وان لم يتر ذلك فيبتكون الملائكة رسلا حقيقة الى كافة الناس ويحتمل ان يكون قوله فهم رسل الله تعالى حقيقة او كارسل مبني على الاختلاف في ان الرسول مطلقا على بشرية كونه انسابا او لان لم يتر تكون الملائكة رسلا حقيقة وان اعتبر على يد عليه تعريف الرسول بانه انسان يرسل الله تعالى الخلق لتلج الاحكام الشرعية تكون الملائكة كارسل (قوله) فذهب اكثر السليين الى انها اجسام لطيفة (اى هو اية لطيفة تستلزم التعبير عنها بالنسبة والارضون والسموات واحترز يزيد الجليفي عن القولين الآخرين عن النفوس البشرية المرافقة لايهاية خيرة كانت او شر رتبست باجسام عند التصاري وكذا الجواهر الباردة المتخالفة للمادية النفوس الناطقة عند الحكماء فذهب اليست اجساما مختصة بالنبوة (قوله هي النفوس الناطقة) اى لتلزم الناطقة على النفوس الدنيوية الخبيثة فان النفوس المرافقة عند هم ان كانت خيرة صافية فهي الملائكة وان كانت خبيثة كدرة فهي الشياطين فللا ملائكة والشياطين عديم لبست حقيقتين مختلفتين النفوس البشرية الناطقة خلافا لغيرها فان للملائكة عندهم جواهر ناطقة بانفسها ليست بمختصة بالنبوة وانها تتخالف للمادية لانواع النفوس الناطقة البشرية وانها لها قوة ومنها اكثرها (قوله) والقوله الملائكة كلهم (اختلطوا في الملائكة الذين قيل لهم اى جاعل في الارض خليفة امهل للملائكة ام بعضهم فقال الاكثرون من البصائر والشافعية رضي الله عنهم اجمعين وتعالى قال ذلك لجماعة للملائكة كلهم لان لفظ الملائكة جمع محلى بالام يزيد العموم والاختصاص ولا وجه لخصيص العام من غير تخصيص وقيل كان ملائكة الارض لان الخليفة من خلف غيره يقوم مقامه ويمكن سكنه بعد ذهابه والراد به هنا آدم عليه السلام ونوح وقد استخلفهم الله تعالى واسكنهم في الارض بعدما زال عنهم الملائكة وكان الظاهر ان يكون القول ملائكة الارض ويقال لهم اى جاعل في الارض خليفة خلفكم لانهم كانوا اسكان الارض فنهت فيهما آدم ونوح وروى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال القول باس ومن كان معه في جملة من الجان ليعاونه على طرد الجان عن وجه الارض وذلك ان الله سبحانه وتعالى خلق السما والارض وخلق الملائكة والجان وهم بنوا الجان اسكن الملائكة السماء واسكن الجان الارض فصدوا الله سبحانه وتعالى دهر احويلا في الارض فظهر فيهم الجسد والبقى فاختلوا وافسد فيمساكهم تعالى بنسبتهم للملائكة يقال لهم الجان رؤسهم الميس وهم خزان الجان اشق لهم اسم من الجنة واما الجنة الذين هم بنوا الجان فانما سموا جنا لوجه آخر وهو اجتنابهم عن البصر لآلوكهم خزان الجنة والجان هو ابواب الجنة سبحانه وتعالى المخلوق الارض خلق الجان من اوجس من نار لادناس لها فكثر ناله وهم الجان بنوا الجان فلما ببسائه سبحانه وتعالى الميس من الملائكة الذين يقال لهم الجان ليطردوا الجان بنى الجان عن وجه الارض هبطوا الى الارض وطردوا الجان عن وجه الارض الى شعوب الجبال وبنوا البصير وسكنوا الارض وكانوا اخف من الملائكة عبادة لان اهل السماء اخف من الارض لثقلها فاعلى كان فوقهم وكذلك اهل كل سما اخف سما اخف فاعلى كان اهل السما كالماء كان ارض اعلى كان خوف اهلها لشد واستراقهم في بصائر عظيمة الله سبحانه وتعالى انهم يكون جبارتهم اكثر واشقى وهؤلاء الملائكة الذين كانوا مع الميس لما صاروا اسكان الارض خفف الله سبحانه وتعالى عليهم العبادة فاحياها البقاء في الارض وكان الله تعالى قد اعطى الميس ملك الارض وملك اهل السما والارض والجن وكان يمسكهم

لانهم وسائط بين الله وبين الناس فهم رسل الله او كارسل اليهم واختلف القول في حقيقة رسل الله انما فهم على انها ذوات موجودة ناطقة بانفسها فذهب اكثر السليين الى انها اجسام لطيفة قادرة على التشكل بشكل مختلف ميتة لمن يلا رسل كانوا يؤيدهم كذلك وقالت طائفة من التصاري هي النفوس الناطقة البشرية المرافقة للابدان وزعم الحكماء انها جواهر مجردة عن لغة النفوس الناطقة في الحقيقة منتسبة الى قسمين قسم شامم الاستراق في معرفة الحق والقرين عن الاشتغال بغيره كالوصفهم في حكمه بتركة فقال يسبحون الليل والنهار لا يفترون وهم الملائكة والملائكة المرفوعة عن غير الامر من السماء الى الارض على ما سبق في الفصل وجرى به التسليم الالهى لا يصوص الله ما امرهم وينطقون ما يؤمرون وهم الملائكة امرأتهم متساوية ومنهم ارضية على تفصيل ايشة في كتاب الطوال والقوله الملائكة كلهم لعموم اللفظ وعدم التخصيص وقيل ملائكة الارض وقيل الميس ومن كان معه في محاربة الجن

على الأرض وثلاثة في السماء وثلاثة في الجنة فأعجب بنسبه ونداهه لكيلا ينطق عليه تعالى وبدا منه أن من قاله له
ويجده أي جاعل في الأرض خليفة كذا في الوسيط (قوله) فانه تعالى أسكنهم في الأرض (أولاً) أي أسكن الجنة
بن الجان أولاً وبوجه الأرض فسرهم أي أسكنهم وبهم فسرهم (قوله) وجاعل من جعل الله فيهم فضولاً) أي من
جعل الله فيهم صير فيدخل على الجنة. وبالميزان فيما سيكون خليفة فضوله الأول وفي الأرض فضوله الثاني
ويتعلق بمخوفه على ما هو الواقع في الخبر إذا كان طرقاً كما قيل أي مصر فيغاسي في من الزمان من غير تفكير
كأنما في الأرض وقسم الفضول الذي على الأول يكون تركه أن يكون في الدليل (قوله) وسعدت على من
الله الذي هوام إن وهو بالمناكفة في أي واسم الفاعل عمل على عهده سلطاناً كان سرها بالألام والاضطرار كونه
بني للجلال والاستقبال ويشترط الاستعداد أن جاعل من جعل الله فيهم خلق يكون قوله خليفة فضوله
للجلال ويكون في الأرض طرقاً لنوا متعلقاً بجاعل وبالظاهر ويجوز أن يكون تركه ما سطر استغنى بمخوفه
على أعمال من خليفة من أن آدم عليه السلام مخلوق في الجنة فيزل الأرض بمساكن من أشبهه يكون
في الأرض حالاً من ذلك أن كان مخلوقاً في الجنة كان خلقه في الدنيا (قوله) والارض في الجنة في أنصاف الفضل
للبانية من الذهاب كالأروية وعلامة بمعنى كسر الرواية والعلو والبراهة الله تعالى أنصاف الخليفة في معنى
الفاعل كأيلاً عليه قولهم الخليفة من خلف الذهاب أي يجيئ بسدو الفضل بمعنى ما قبل يرفق فيه بين الذكر
والمؤنث كما ينهال ما يصير به من إيراد به آدم عليه السلام فقطع النظر عن ذكره في قوله تعالى عليه السلام
وإبراهيم الملائكة كان به لافحه ثلاث لفظ حثيث ومن ثم جموعه خلفاء كما يصح على تفسيره في قوله
في جهنم ثلاث في قوله وقيل وقوله ثلاث ليل بما قبله الله تعالى وذكر أن الله جعل خلقه من سبعين نوع وقيل
تدل خلقاً للأرض (قوله) وإراد به آدم عليه السلام) أي مع قطع النظر عن ذكره في قوله تعالى عليه السلام
الاسماء كان به وإبراهيم الملائكة كان به برفرة أن فاعله ملطفة فاعل إراد به آدم وذر به جعله للكان المناسب
فقال خلقه أو خلقاً ثم يحكيون أسناد الأعداء وسط السامالية في قوله تعالى يجعل فيها من فسدها الآية بمجاز بأن
ويل الأستاذ إلى السبب من ذلك من أحوال ذرية النسيبة عنه فلا بد أن يقال كيف يصح إيراد آدم وذر
في قوله استبدوا الملائكة بالجهنم أن يوسف في حق الله عليه السلام المعصوم من كل ما لا يهين من المراتب والأسماء
والطوائف فكيف قد استأمنهم فيه من عتقه وقبضه وهو ما قبله من سكر الألام حتى في قوله تعالى في الملائكة الذين
كأنوا أسكن الأرض بعد الجن بن الجن كأنه قبلها الملائكة أي جاعل في أرض خليفة يقوم مقامهم في الحكم
بين أهل الأرض وأظهار أحكامه ويؤيد هذا الحق تعالى داود عليه الصلاة والسلام أتاجمك
خليفة في الأرض فأمرك بيئتاً على يميني جنة خليفة نفسه لكي ينفصل عن الأرض ما خلق الذي هو حكم الله تعالى
(قوله) وسبحة الناس) أي في وقت آدم وذر كان يوتونوا وآية ونحت كذا في الجهرى سبت أربعة
في سبحة وسور الرجل المورثاني على ما ليس فاعله أضافه أكرمهم (قوله) فاعلموا أن الله تعالى في من يوه
متعلق بقوله فاعلمهم في أمره الأرض وهو جواب عما قبل أن اختلافه عن آخرهم ثم جازيهم في القيام بالقيام
بنسبه بالآية أومه أومه أومه أومه وهو أوحوا ذلك وهو لا يصور في حقه تعالى فاجزه الاختلاف وتقرر الجواب
أن اختلافه سبحانه وتعالى ليس بمتابعي الفهم والاحتياج تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً بل هو منى على تصور
المختلف عليه من قول فيضته تعالى لذلك بالوسطان خلاف بنسبه وقوله لا يستوي ملكاً ولا يجعل الله
تعالى ملكاً إلا على البشر لا قدر على الصلاة من الملك كأنه تعالى قال ووجعته ملكاً جعلته رجلاً أي لوجعته
الرسول كملكاً جعله رجلاً كما جعله رجلاً على الصلاة من الملك من صورته وإبراهيم تعالى في من لا يتعبد على
الصلاة ولا لمائة وسبحة (قوله) لا تدرى) أي توه لا تراه احتياجه تعالى إلى من يتوب عنه وبين أن كل توسيط
الواسطة يختلف على حسب اختلاف حال الشخص بين أن سادته تعالى في ما مضى الكمال والعارف على
خلفه المامي بحسب استعدادهم من أن كل مستعد لاستئذنه بالوسط بينه بنسبه بالوسط طاك
ومن كان لا يقبلها الأمن كان من جنة بنسبه عليه الآية عليه الصلاة والسلام لا يدرى يكون
قوله ثم التفرقة فاعلة على جواز إلام من حيث أنهم يتوبون وتكون قوام على استنباط الأدلة والعلوم والمعرف
فيهم ثم اعطوا مصاص الصورة المود في جنة تلك الملكة في تلك الجنة المودة كما يحسن

زيت الروح الصافية عن الكدور ان بحيث يكاد زيتها الغاية صفائه يمتلئ ولولم تحسد تلزم من التوراة الالهى ارسلا
 اليهم الملائكة من حيث اختارهم الى الاستقامة منهم وعدم احتياجهم الى وسط من جسد حتى آدم **(قوله)** ولم تغير
 ذلك اى وظلوا احتياج السخف على اهل الوسط من جنس انفسهم من القول بالذات والتصرف والشرع والشرع
 بمعنى وهو مالان من العلم فهو اناسيت الطرفين باخذ من العلم ويسمى العلم **(قوله)** اوخرى من سكن
 الارض **(قوله)** منصوب بالمعلم على قوله خليفة الله في ارضه **(قوله)** او هو وذريته **(قوله)** على قوله آدم اى المراد
 بالخليفة امام آدم وحده فترت افراد اللفظ وساق الكلام او هو وذريته جميعا فترت قولهم ايجمل فيها من يفسد
 فيها وينتقل السماء **(قوله)** وافراد اللفظ الخ جواب عما يقال لو كان المراد به آدم وذريته لكان المناسب ان
 يقال خلفاء او خلفاء فافراد اللفظ واجاب عند ثلاثة اجوبة الاولى ان ذرية آدم وان كانوا خلفاء من قبلهم من
 سكان الارض او كان بعضهم خلفاء لبعض ايضا في سكن الارض او كان المعنى على جبل آدم مع ذريته خلفاء
 الارض بناء على ان الخلافة في سكن الارض ليست لادم وحده بل هم ذريته الاله افراد خلقه الخليفة وادبه آدم
 استنادا بذكر من هو الاصل عن هو متفرع عليه ومنصبه منه كانه قبل خليفة وخلقائه ذريته كايضا
 الخلافة لقرينش والمعنى انها هي وفي اولاده الاله استغنى بذكره من ذكر ما تخرج والثاني ان خليفة اسم جنس
 لكونه في اوبل من خلف فيصير الواحد والجماعة كالصالح لذكر الاشياء والثالث ان خليفة صفة موصوف
 محذوف حرد اللفظ بمجموع المعنى وانقدر خلقا يخلفكم فينال آدم وذريته **(قوله)** واما قوله هذا الملائكة
 معناه تعالى ليعلم الكامل وحكمته الباقية غنى عن المشاورة وذكره اربع فوائد الاولى تعليم عباده المشاورة
 في امورهم قبل ان يقدموا على ما يورثهم من نصيبهم من خلقهم وادبهم للملائكة الذين هم سكان عالم الملائكة
 شان الجيوش خليفة حليته بالذينة وشرع وجوده قبل خلقه وادبهم للملائكة الذين هم سكان عالم الملائكة
 خلافا لجن والانس فاهم مكان عالم الملائكة **(قوله)** وادبه اعطف على بشره وانما اظهار فضله الراجح وكما ان لادب
 على ما فيه من القاسد بؤسهم وجوابه وهو متعلق بقوله واظهار فضله اى اخبراه تعالى باهم بجهل المذكور
 لئلا يورثهم وجه الحكمة في اخلاقهم من يشهدونك السماء فبما ابدل على فضله الراجح على ما فيه من انقاص
 وهو قوله سبحانه وتعالى اى اعلم ما لا تعلمون فاعلم انهم فيهم الرسل ولا يخبرونهم العلم والكمال والامر افضل
 واعلم ان لكل الطاعة وجوبكم الاضمار وشبهه المصيبة وسهالهم الاضمار والنجاة بين لهم ان الحكمة تمنح خلقهم
 وسهالهم والله سبحانه وتعالى افاض ذلك الحكمة باخه فلما اقتضت الحكمة اساطلة جهل هذا الجواب قبل
 خلق الخلق واسخلافهم ذكرهم ما يؤدى الى سؤالهم عن وجه الحكمة في خلق ما فيه من القاسد المالكون وقال
 ان بما يوافيك والرابعة بيان ان الحكمة تمنح ايجاد ما يكون خيرا غالب على شره فان الشر القليل يفضل لاجل
 الشر الكثير وان الشر اليسير يفتقر الخير الكثير **(قوله)** فنجب من ان يستخلف اهل الارض الى اخرى) مبنى
 على ان يكون المراد خلافة آدم وحده اوسع ذريته الخلافة عن الله تعالى في عمارة الارض بالعدل والصلاح
 وفى حيلة الناس وتكبير نفوسهم وتنفيذ اموره فيهم **(قوله)** او يستخلف مكان اهل الطاعة اهل المصيبة
 مبنى على ان يكون المراد بها الخلافة عن سكن الارض فيه في سكن الارض والاعراض فقيد اى به العجب
 كما في قول سليمان ما لا ادرى الههدهم كان من الغائبين وقد يكون لانكار والاعراض ولان الاعراض
 على الله تعالى واتكلم فيه كمراسمنا في حق الملائكة حل الاستغناء على العجب من كمال الله سبحانه وتعالى
 واجلطة حكمته عما نحن على العلاطهم فكأنهم قالوا انا انك لا تهم بهذه الحكمة انما هي على من يفسد عقل
 الاوجه دقيق وسخرى انتم مطعم عليه اعظم حكمتكم اكل محلك **(قوله)** لم يهرت تلك القاسد اى غلبتها وقوة
 وانها يميزه العطف انفسى على فان الحكمة الخفية التى لا يحلها استخلف من يفسد فيها لئلا يكون غالبه
 على تلك القاسد بحيث تكون تلك الحكمة كاليدم ولا يطلعوا عليها ثارا ايجمل فيها
 اذ يطلبا الكلف من تلك الحكمة او ظاهرا اختياراى استلاما ما طلبا الجواب الذى يرشدكم الى طريق
 العرفن ويوصلهم الى الايقان وزيل ما لا يتخلى في صدورهم من شبهة عدم لياقة استخلف للاحل لا فبند على
 ظاهر ما هو مع تلك الشبهة لا يحصل الاذن والاشول ولا يحذرون ايراد الاشكال لطالب الجواب وبزوال الدخلة
 والاضطراب **(قوله)** وليس باعتراض على الله تعالى لا طعن في بني آدم على وجه الشبهة لما ذهب بعض

ونظير ذلك في الطبيعة ان العلم لما عجز عن قبول
 الغذاء من العلم لما بينهما من التعاضد جعل البارى
 تعالى يحسنه بينهما الضميرين المناسب لهما لما يجز
 من هذا ويصل ذلك او خليفة من سكن الارض فيه
 او هو وذريته لانهم مخلوقون من قبلكم او يخلف
 بعضهم بعضا وافراد اللفظ اما لا يستغنى بذكره
 عن ذكر بيه كاستغنى بذكر اى التيسير في قولهم شكركم
 وحاشكم اوصلى تاويل من يتكلمكم او خلقا يخلقكم
 وفائدة قوله هذا الملائكة تعليم المشاورة وتعليم
 شان الجيوش بان يتشرب وجوده شكركم ملكونه وقوله
 بخليفة قبل خلقه وانما فضله الراجح على ما فيه
 من القاسد بؤسهم وجوابه وبيان ان الحكمة
 تمنح ايجاد ما يظلم خيرة فان ذلك ليعلم الكثير لاجل
 الشر القليل شكركم اى غير ذلك (ظاهرا ايجمل فيها
 من يفسد فيها وينتقل السماء) فنجب من ان يستخلف
 اهل الارض واصلا رجا من يفسد فيها يستخلف
 مكان اهل المصيبة اهل المصيبة واستكافى عما نحن
 عليهم من الحكمة التى يبرز تلك القاسد والفساد
 واستخلف عاير شدم ويزج شبههم كسؤال التلم
 مطعنا يتعلم في سدس وليس باعتراض على الله تعالى
 ولا طعن في بني آدم على وجه الشبهة فانهم اعلم من
 ان يظن بهم ذلك لقوله تعالى بل صابروا
 لا يفتنوه بقولهم وهم بامرهم يعلمون

الجنسية الى ان الملائكة عليهم السلام ليسوا بمصنوعين من جيع الذنوب ونكسوا فيما ذهبوا اليه بقوله تعالى
 حكاية عنهم اتعمل فيها من يفسد فيها ولو يملك الماء ونحن نسمع يفسدك فانه يقتضى صدور الذنب
 عنهم من حيث ان قولهم اتعمل فيه من يفسد فيها اعتراض على الله تعالى وهو من اعظم الذنوب من حيث انهم
 طغوا في بني آدم ومدحوا انفسهم بقوله ونحن نسمع يفسدك ونقص لك وهو يفسد العيب وهو من اذنوب
 المهلكة اتاني عدوا منها انجباب المرء بنفسه وقال تعالى ملا ترككوا انفسكم رفع المصنف شبهتهم من كون
 مقصودهم من السؤال الانكار والاعتراض على الله تعالى ووجهه ثلاثة اوجه التعجب والاستعجاب
 والاستخيار والله اعلم (قوله) ولما عرفوا ذلك باخبار من الله تعالى جواب عن شبهة اخرى للجنسية
 في زعمهم ان الملائكة غير مصنوعين من الذنب وهوان قول الملائكة بان بني آدم يفسدون ويسفكون
 مستعلا ظن وتخمين من غير علمهم وبغيرهم وظاهر ان تعريب النيران والظن في غير الذنوب
 تعالى ولا تفتق ما ليس عليه علم وقال تعالى ان الظن لا يغني من الحق شيئا ولما قالوا انه قول مستدل الى الظن
 بناء على ان افساد بني آدم وسفكهم الدماء غيب لا يملكه الله تعالى وذلك ان مطلق العيب كإبراهيم عن الحق
 الذي لا يدركه الحس ولا تقتضيه بديهة العقل وهو قسمان قسم نصب عليه دليل وهذا القسم بالله اهل النظر
 والاستدلال وقسم لادليل عليه ومنه ما استدع الملائكة الى بني آدم من السفك والافساد فلا يملك الاعلام
 النبوي فمن استد ذلك اليهم وطعنهم به فقد اتع غلوه وحرار الجواب الانسليم ان ما استدعوه اليهم من
 قبيل العيب الذي لا دليل عليه بل هو من قبيل ما نصب عليه دليل لان الملائكة لا يظنون العيب ولا يسمون الظن
 ضمين ان يكون قولهم اتعمل فيها من يفسد فيها الا يستدعا الدليل نعم متعده دال على صدور ذلك من بني
 آدم وذلك الدليل اما اخبار الله تعالى امامهم بذلك كقاري عن ابن مسعود وغيره من الصحابة انه لما سئل
 للملكة اتى جاعل في الارض خليفة قالوا يا ما يكون من ذلك الخليفة هل يكون له ذر في يفسدون في الارض
 ويتجسدون ويقتل بعضهم بعضا فند ذلك قالوا اتعمل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء الى آخره روي عن ابن
 زبابة صحابه وتعالى لما خلق انار خاضت الملائكة خوف شديد او قالوا يا ما خلفت هذه النار قال ابن عباس
 من خلقى ولم يكن يوشك الله خلق الملائكة ولم يكن في الارض خليفة البتة وقد علموا ان شاتم المصيبة من
 اقتراف الذنوب ظالمهم عن القوة المعادية اليه من قوى الشهوة والفتنة قائما داعيتان الى صدور الافساد
 الاجمعية التي هي الافساد في الارض والحاصل السبعة من سفك الدماء ونحوه وانهم ليس لهم من القوى الاقوة
 عضلية داعية الى المعرفة والطاعة فطاسوا قوته تعالى الى جاعل في الارض خليفة علموا ان المصيبة تظهر منهم
 فقالوا ذلك او عرفوا ذلك لخلعهم على ماقى للموح من احوال بني آدم فان التمس الاعلى لاكتسب في الموح ماعو
 كالى الى ريم القيامة فلهلم طالعوا الموح فعرفوا ذلك ولا ريب ان دبطا لموا جيع ماقى الموح حتى يطلعوا على
 ماقى الاستخلاف من الحكمة فيستعوا من التول المذكور ويحتال ان يعرفوا ذلك باستنباطهم مراكز في عقولهم
 بان يتخلل انما تعالى فيهم علما ضروريا بان المصنوع من خواصهم اى بالجنس الذي عصم كل واحد من افرادهم
 جوع الذنوب انما هو جنس الملائكة وان من سواهم من اجناس الخلق ليسوا كذلك بل يكون فيهم المصنوع وغيره
 لان الملائكة اما ارواح مجردة او اجسام ارضية ثورا يغير مركبة من اجزاء مختلفة الطابع فليس لهم من القوى
 الاقوة عضلية مؤدية الى المعرفة والطاعة واما المخلوق الذي فيه تعلق الروح بالبدن المركب من اجزاء مختلفة
 الطابع فانه لا يتغل ابرام الاقوى في الشهوة والفتنة فاجتازوا الى صدور الافعال الاجمعية والافعال السلبية
 ومن هذا شأنه اذ خلق وطبعه لا يكون مصصوما الا ان يورثه الله تعالى لراياضة تهذيب الاخلاق ويختل
 انهم عرفوا ذلك شياسهم حال المجهول خليفة على حال الجن الذين كانوا في الارض قبل آدم فمقدودان يابوا اما
 من الفساد (قوله) والسفك والسلبك) يعني ان هذه الافعال متارة للجن لا تلتها على من سلب والسلب
 اعم وهذه الافعال متعارفة بحيث تضاف على كل واحد مما يخلق عليه سائر الافعال بخلاف سائر الافعال فانه انما
 تطلق على سلب مخصوص بشيء كالسلب متعارفة سلب مخصوص بكونه من الاعلى قال لاسفل الجبل سفل الجبل
 لكونه كالعصوب من اعلا وبالشال منى سفاح لكونه صلبا ورايا الوجه للشروع وفي الصحاح سفل الجبل اسفله
 حيث يفيض فيه الماء كانه جبل اسفل فيه بمعنى المنحدر فيه (قوله) سواء جعل موصولا او موصوفا

ولما عرفوا ذلك بخبر من الله تعالى اوتى في الموح
 او استايد بما ذكر في عقولهم ان المصيبة من خواصهم
 او قياس لاحد الفضائل على الآخر والسفك والسلب
 والسفك والسلب انواع من المصيبة السفك يقال في السلب
 والدمع والسلب في الجواهر الذائبة والسفك في الصب
 من اعلى والسفك في الصب عن غير التزيين ونحوها
 وكذلك السلب وقرى يسفك على البناء للسفل فيكون
 الرابع الى من سواء بجعل موصولا او موصوفا

قال كذا من يمتثل ان تكون موصولة ويحتل ان تكون موصولة فعل الاول لاجل الجملة التي بعدها ولا بد من
 ضمير يعود اليها فان قرئ الفعل على بناء الفعل للمضارع فترد الالف بحذف وحقوقه وجمع ضميرها يرجع الى كذا
 من لكونها مجموع للمعنى واضرار الذي فرسب مع رجوعه اليها ايضا لكونها مفردا فقط وقوله هذا خبر
 لقوله فيكون (قوله حال مفعول به لجهة الاشكال) فان ما يتوقع من الانس من الافساد وسلك ادعاء كان سببا
 لاشكال الملازمة وحسبهم في سائر اختلاف من هذا لانه لفساد الارض باصلاحها وقوله نحن نسبح بحمدك
 الآية مفروضة كذلك لجهة الالفة ان من هذا شأنه كيف يليق بالخلافة مع وجود من هو احق بها فكذلك
 في اختلاف مثل هذا امر يجب لا يدري سببه وكيف ان يوجد من هو احق بالاخلافة منه فمضمون الحلال
 قد تقرر به جهة التبع والاشكال (قوله وللمقصود منه) اي من قولهم انتسلف عصاة ونحن مصومون
 وفراد بانهم موقوف منهم الافساد وسلك ادعاء وقوله على الملازمة وفي الاختلاف مشلقان فلو كان بهم وقوله
 لا اصب صلف على قوله الاستغفار اي مقصود الملازمة من القول المذكور الاستغفار عن سبب ترجيح
 من جعل خليفة مع اتصافهم بما يتوقع منهم من الافساد والقتل على الملازمة المصومين والاصحاب سبيلهم
 وما يتوقع منهم سبب الرجوعية وهذا القول من المصنف اشارت الى الجواب عما عالج به المحدث في زعمه من
 عصاة الملازمة من الذنب من ادعاءهم انفسهم بقولهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك وهو يشبه الجنب
 والفاخر ومما في الذنوب الملهكة (قوله عليها) اي على تلك القوى دون ان امر البصول خليفة واراد بآله
 ما يتناول امر خلافته وسائر اسواقه (قوله شوية وقضية) اما يجوز على البديلة من ثلاث قوى او مرفوع
 على آله غير مبتدأ بحذف وبادء في قوله تؤيدون به قصد به اي تؤيدون البصول خليفة الافساد وقوله ونظروا
 على آله غير مبتدأ بحذف وبادء في قوله تؤيدون به قصد به اي تؤيدون البصول خليفة الافساد وقوله ونظروا
 وقاوا وفسلوا مسلوقات على قوله علوا اي انهم علوا الذي جعل خليفة مركز فيه ثلاث قوى الا ان منها
 تؤيدون الى المفسد المنفعة الى خراب البصول والقوة الثالثة وان كانت داعية الى الخير والصلاح الا ان ذلك
 الخير والصلاح تمارسه تلك المفسد وربما تطلب في عليه واما نحن فليس فنى اي القوة العقلية فلا جرم نقيم
 ما يتوقع من تلك القوة سالما من معارضة تلك المفسد المتوقعة من القوانين الاخرين لسلطانها بهن احق
 بالخلافة من سلطاتها من تلك القوانين وما يتوقع منها من المفسد وسلا ما يتوقع من قوتنا العقلية من معارضة
 تلك المفسد واما حكوميات تلك القوانين مؤيدون به الى الفساد مطلقا بناء على انهم نفروا الى القوة العقلية
 على حالها اي غير مجامعة لهما ومؤيدة الى تدميرها من طرف فنيها المذمومين اعني طرفي الافراط والاعتدال
 وقد جعلها بمصلحتها فصيلتين متوسطتين بين ذلك الطرفين المذمومين بحيث يتب عليها اخلاق جيدة
 وخسائل مرئية لان الاجتناب عن الانهماك في الشهوات هو نصيحة المصنف ومجاهدة النفس والهوى بالجهد الاجم
 الموصل الى السعادة الاية به نصيحة الشجعان والقوة الشهوية مثلا فان قدرت من القوة العقلية فربما بلغ حد
 الافراط وتسمى حينئذ مشرعا وتفرغ عليها الافساد في الارض لفساد صاحبها بالاضاف الى اتباع شهواته والفرج
 والافراط فيه قد يؤدي الى فساد المراجيح او اختلال الرض في الآلام وربما يبلغ حد الاعتدال وتسمى حينئذ خورا
 وانظمة ما يفرغ عليها فساد بنية صاحبها المقطاع اعتدال الدين بآنيته واقتطاع عنه واما اذا اعتدلت في القوة
 العقلية والمخاطبة فيكون معتدلة متوسطة بين طرفي الافراط والاعتدال وتسمى صفة وتسمى سورته ونهايتها
 لما دعاها الى الفضل من التقيد بالاحكام الشرعية والازجاء اعراضه فيترك عليها آثار جوية من مجاهدة
 الهوى وترك الانهماك في الشهوات والاسرار على الخير والصلاح وكذا القوة النفسية اما انخرت من القوة
 العقلية وبلغت حد الافراط وتسمى حينئذ مشرعا وتفرغ عليها قهر عبادة تعالى وسلك دماهم واذناهم
 الى درجة الكفر وتسمى حينئذ مفسدة صامعها عن الظهور لائق وقوم من قصد عبادة وضرة واذناهم الى
 اقترع العقلية واعتادت واخرت على الخير تسمى مجاهدة وتفرغ عليها الجريح كالانصاف في المعاملة وترك
 الظلم والنجس والمطوعة للمدعى اليه اتمل (قوله مطوعة) اي مطيعة غاية الاطاعة وهي خضاعة لامة
 اتسل على الحكم الى كبير الاطعام والقرى (قوله مرتنة) اي متانة من قولهم مرتن على شئ اي استمده
 واخر عليه (قوله ولم يلحوا ان التركيب غير ما مضى عنه الاتحاد) اي السائد فلما لم يلحوا ان التركيب
 من الاجزاء اشتغف اللباغ التي هي العناصر المكونة فكيف كانت للتضاد وحصل فيها الفصل والاختلال واكسرت

اي يشكك الذمائم فيهم) ونحن نسبح بحمدك
 وقديس لك) حال مفعول به لجهة الاشكال نحو لك
 اكبر من اعدائك واما الصديق المتضام والمعنى
 ان يتصرف صفة ونحن مصومون احسان ذلك
 والمقصود منه الاختلاف جار مجهم مع ما هو متوقع
 منهم على الملازمة المصومين في الاختلاف لا القرب
 والفاخر وكما هم علوا ان البصول خليفة دون ثلاث
 قوى عليها مدار امره فهو يتوسط في ذلك بين
 الالف والصاد وسلك الله له وصفيته وهو ان المعرفة
 والفاخر ونظروا اليها مرفوعة ولو اقام الحكم
 في اختلافه وهو باعتبار ذلك القوانين لا يقتضي
 الحكمية اجماعا فضلا عن اختلافه واما ما عالج
 القوة العقلية فمن تميم ما يتوقع منها سلبا
 من معارضة تلك المفسد وفسلوا من فضيل كل
 واحدة من القوانين اذا صارت مهيأة بمطوعة
 الفصل مكررة على تكميل كايته والشجاعة وبما عالج
 الهوى والابتناف ولم يلحوا ان التركيب يفيد
 ما مضى عنه الاتحاد الا لاحاطة بالمجريات واستنباط
 فصايعات واستخراج منافع الكائنات من القوة
 العقلية الذي هو المقصود من الاختلاف

سورة كل واحدة منها حصل منها مزاج توسط وقوى متباينة و يتفرغ عليها أكثر مختلفة تقصر عنها البساطة كالاحتياج لبريات فان الفناهم ان اللائكة عليهم السلام لبساتيم ليس فيهم قوى جسمانية وحواس ظاهرة صحت كل واحدة منها ادراك نوع من انواع المدركات كالالوان والاصوات والطعوم والروائح والكيفيات الملوسة كالبين والتشوشة والحرارة والبرودة فلا يحيط عليهم الطعوم الجزئية واللذوق لانعدام القوة الزائفة فيهم ولا الالوان الجزئية البصرة لانعدام القوة الباصرة فيهم ولا الاصوات الجزئية السمعية لانعدام القوة السامعة وكذلك الحال في الشجومات والحواسات الجزئية وليست فيهم الحواس الباطنة ايضا فلا يحيط عليهم بالصورة الجزئية تحيلا ولا بالماضي الجزئية توهمها ونحو ذلك بله على ان المادة الالهية جرت على ان لا يحصل ادراك الجزئيات يستعمل القوة العقلية بواسطة القوى الجسمانية للعدة كل واحدة منها لادراك نوع من المدركات كالقوة العقلية للعدة لادراك العقول والحواس الظاهرة للعدة لادراك الحواسات الجزئية من الالوان والاصوات والطعوم والروائح والكيفيات الملوسة كالحرارة والبرودة واللين والتشوشة ومن كان خافدا لهذه القوى كالأرواح بضافات عنه ادراك ما يدركها وكذا من خاف عنه الحواس الباطنة كالقوة البصيرة والواحدة والتصرف والتحليل والتركيبات عنه القوالب المتفرعة كاستنباط الصناعات الخارجية من المدوالات الحاصلة واستخراج منافع الكائنات وخواصها من القوة الى الفعل الذي هو المقصود من الاستحصال فالركب الذي هو آدم عليه الصلاة والسلام وذرئته الملائكة المملوكة بهذه الفضائل رحم عليهم الاستحصال من حيث ان حقيقة البشر الخارجية عن تلك الحقيقة شرف والله اعلم بحقيقة الحال (قوله) والله اشارة تعالى اجمالا اي ان خلقهم عن فضيلة كل واحدة من القوتين اذا صارت مهذبة وهدم عليهم بالتركيب غيد ما قصر عنه الاحاد البسيطة واتهم بالانظر الى القوة العقلية وتكونها داعية الى المعرفة والطاعة على حيالها ولي غفلتوا الكونها مهذبة بصلته لتلك القوتين اشراجا ليقوله اي اهل الملائكة على ما نحن عليكم بوجه الحكمة في ترجيح من ثبت فيه هاتان القوتان على من فقدتاهما بالاختلاف لضعفكم من غلبة التركيب وانقصكم في جوابهم على الاجال بتبنيها على ان الواجب على التكلف ان يعتقد اجمالا بان كل ما يصدر عنه سبحانه وتعالى مما يصدر منكم في يقين مصلحة مهمة ولا يوجب عليه ان يعرف وحدانية الحكمة والمصلحة على التفضل ثم انه سبحانه وتعالى من غلبة لطفه وحسن عبادهم بآثاره فصل لهم هذا الجمل حيث ينالهم من فضل آدم عليه الصلاة والسلام ما لم يكن سلوفا منهم بل من عدم الاعمال كمالهم من رعايتهم ليطهر كل فضله عليهم وقصورهم عنه في العلم والعدل المراد بتعليم آدم خلقه اياه بحيث يستدل لادراك انواع المدركات والهام من رعايتهم ان اللائكة يفتخروا على تلك الانعام اذ في تصور ان يلهموا امرهم قبل البشر فاقرا بان يقال ما حصل بتعليم الله تعالى اياه ما لم يعلمه اللائكة لا يدل على فضيلته عليهم (قوله) والتسبيح تسبيح الله تعالى عن السجود انقصان) بان يعتقد انه سبحانه وتعالى من رعايتهم وافتضاه على كل سوء ونقصان ويعلم ما يدل عليه روي عن الحسن البصري رضي الله عنه انه قال من قرأهم ونحن نسبح بحمدك تقول سبحانه الله وبحمده سبحانه الله العظيم وروي عن ابي ذر رضي الله عنه انه دخل الجنة على رسول الله صلى الله عليه وسلم بالشيء فقال يا رسول الله باني استوي الى الكلام احب الى الله تعالى فقل عليه الصلاة والسلام ما مسطفا الله اللائكة سبحانه الله وبحمده سبحانه الله العظيم وروي ان هر رضي الله عنه قال يا رسول الله ما سلاتي اللائكة في رعايتهم الصلاة والسلام عليه شانه جبريل عليه الصلاة والسلام فقل له يا الله ما لك من رعايتهم اهل السماء انهم قالوا اقرب مني السلام وقوله واخبره بان اهل السماء لا يسجدوا لي يوم القيامة يقولون سبحانه ذي الملك والمكرت واهل السماء الثانية قيام لي يوم القيامة يقولون سبحانه ذي العزة والجلوت واهل السماء الثالثة ذكر لي يوم القيامة يقولون سبحانه الخي الذي لا يموت فهذا هو تسبيح الملائكة عليهم السلام والتعديس التطهير والقدس المطهرة ومنه الارض المقدسة اى المطهرة كذا في تفسير الكبر والصغر حجة الله جل التسبيح والتعديس من رعايتهم بمعنى تسبيحهم على ايقين ويطهرهم وجلالت ويكون الجمع بينهما في الآية كما كبد الملائكة في تزيينهم سبحانه وتعالى وجعل التسبيح تعديسا من سجع الصفوة والتعديس من قدس الصفوة ايضا شرفه ذهب وايدى صلبه اخذنا نقلا الى باب التمهيل صارا بمعنى اذهب وايدى عمل استعمال التعديس في معنى التطهير التي على كونه بمعنى التبيح بقوله لان سطره التي سبده عن الاقدار (قوله) وبحمدك في موضع الحال اي من القوى في تسبيحهم فما حال

والله اشارة تعالى اجماله لقوله (قال ان اهل الملائكة) والتسبيح تسبيح الله تعالى عن السجود انقصان وكذلك التعديس من سجع في الارض والماء وقس في الارض اذا ذهبت فيها او يشكو يقال قدس اذا طهر لا يطمئن الذي يبيد عن الاقدار ويحمدك في موضع الحال اي ملتصين بحمدك على ما لله من رعايتهم ووقفنا لتسبيحكم تذكروا ما انعم الله عليكم تسبيحهم الى انفسهم

متداخلاً إلى سائر حاله والباقي لمصاحبة متعلق بمحذوف كأنه نحو جازيديد ثياب البئر أي ملتصبا
وكذا متعلق بقوله على ما استأصدمتني محمد على الهالك بالاسم كقولك أيا السبيك وذكر المصود
عليه إشارة إلى المحذوف في نظم الآية لدلالة القرينة عليه وبين قلته التشديد بهذا الخلل بأنها لتدراك ما ووجه
استناد التسبيح إلى انفسهم من العجب والافتقار حيث دضوا به استقلالهم في التمكن من العبادة وقالوا
انملك علينا بالتوفيق ولا تخف من عبادك **(قوله وتقدس لك تظهر نفوسنا عن الذنوب لاجلك)**
أي لاجل استحقاقك الطاعة باستئصال أوامر لئلا لا يجتاب عن مصيبتك طلبة المزاك فتكون اللام على معناها وهو
قوتها لفظ وقيل المعنى تقدمك ظلام مزينة وقيل اللام فيه البيان كما في بيتك وتسايلك فكانهم لما قالوا
وتقدس قال الله تعالى لهم مستغفرا لهم لاستعمال التنديس فقالوا لك تغفل هذا متعلق بمحذوف ويكون لك
غير مبتدأ محذوف أي تدينهم أو لك التنديس لئلا لا تناسب لئلا تكون لك التنديس إن يقول تقدمك بملك من كل سوء

لا يجلي لاجل نزولها بالبين والوهيك وعلوها لك لطابق قوله ونسج ناسج خان منته نعتك وليله نظراً إلى
صكون الأجس غيراً من أن أكد فان التنديس إذا كان مراداً التسبيح يكون ذكره غير دافئ أكد والبالغة
تختلف فإذا كان معنى تظهر النفس عن الآم وال أن القصد من إيراد الجدة الحاية وهو تزيهه الاشتكال
وإن كان حاله يخالف حال البصول خليفة في كل واحد ما يتوقع منه وهو الفساد بمعنى الإضرار بالباه وتنديس
نفسه بتل النفس خلفاً له يتوقع منه كل واحد من هذين الأمرين الثاني أنه يظهر بان غيرة تدينهم تظهرهم
نفسهم عن الذنب ليكون التنديس للذكور مقابلاً لتل خليفة نفسه بملك الدما مالا لكافة بلو الشراكه بالله
تعال بالسبيح أي تزيهه عن الشرك وتعالوا تدينس نفسه بالآل تدينهم ونفسهم عنها وهذا القصد المأتم
يعمل للتنديس بمعنى تطهير النفس عما دنسها بالبصول خليفة **(قوله وعمر آدم الأسماء كلها)** قيل هاجله محذوفة
بترالحي بمراد من السلف وتنديرها بفعل في الأرض خليفة وسجد آدم ولما كانت هذه الجملة المنقولة على كون
خليفة مسمى باسم آدم ملحوظة في غوى الكلام أبرز ذلك الاسم في قوله وعمر آدم ميثام من فضة ما لم يكن معلوماً
عند الملائكة وهذه الجملة يجوز أن لا يكون لها محل من الأعراب لاستنباطها وأن يكون في محل الجر بطفه على
قوله طاب ثوبك وعمر هذه خندية الأمويين وكانت قبل التصفيف خندية الواحد لكونها بأي حرف خندت
بالتصنيف إلى آخر وتعليم الغير تحصيل العلم به وبه طابا كالتسويد وهو تحصيل السواد وأخر وهو إحياء
الحركة والدم الحاصل في البشر كسبي وهو حي لا كسفيه لحد أصلاً بخلاف الكسبي في فعل البدكبا
وفعل الله تعالى خلقاً وهو العلوم الاستدلالية عند أهل السنة والجماعة الوهي سبحانه قسم يحصل في البدكبير
خلق الله تعالى إلى ثلاث من غير توقف على شيء آخر من حدس أو تجربة أو افتاء تلك أو نحو ذلك وقسم يحصل فيه
بالأهل الذي هو افتاء في التنبؤ بواسطة الملك والصفاء أشار إليها قوله أما يتعلق على ضروري بها في أي الأسماء
في آدم والافتاء في روجه عن الافتاء المذكور فيه تعالى بواسطة الملك كما في قوله عليه الصلاة والسلام إن روح
القدس نفث في روعي إن نفساً لم تموت حتى تستكمل رزقه وأعلم الله تعالى عباده يكون على أحد ثلاثة وأوجه وقد
أشار إلى ذلك بشوّه عزم غل وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً أو من وراء حجاب أو يرسل رسلاً لا يفتقدوا
في مكنته للبشر على أحد هذه الوجوه الثلاثة إن أشار فيها ما كان يرسل رسول يرى ذاته ويسمع غيبه كالتنبي
صل الله عليه وسلم جبريل عليه السلام والثاني ما كان بقاء الكلام في السمع من غير رؤية التكلم به كالتنبي
صل الله عليه وسلم في ابتداء أمره والثالث ما كان يوسى والمراد بالوسى ههنا الاتفاق في الروع سواء كان بالذات
أو بواسطة الملك والأسادب القدسية أي بالبرية من قبيل الأول وثمة أيضاً قوله تعالى وأوحى إليه المأمورة الآية
وقوله وأذا وحي إليك الوارين وقد يكون الوحي بمعنى التنبيه كقوله تعالى وأوحى إليك الوارين والكل إلى العمل أي لا يعمل
ذلك العمل والتظاهر أن تعلم آدم عليه السلام إنما كان يتلقى العلم في قلبه أما بالذات أو بواسطة الملك والروع يضم
إزاء القلب جسدي تعليم تعالى إليه أسجد السجدة تعالى إماماً لا جنس التي خلقها من الجوهر والأعراض والتي
في قلبه إن هذا أسجد فرس وهذا اسمه بقره هذا اسمه بيمر إلى الجنس وعلمه أحوالها وتمامها هذا إلى قال
الفرس بجمع الركوب والفر لكراب الأرض والبيمرجل الفضل وكذا الخلد في جميع أسماء السميات وخواصها
وما يتعلق بها من التأنف الدينية والنبوية **(قوله ولا يفتقر إلى سبابة اصطلاح)** يعني أن تعليم الأسماء

وتقدس لك تظهر نفوسنا عن الذنوب لاجلك كأنهم
قالوا الشاهد للفسر البشري عند قوم السبيح وسك
الداء الذي هو أعظم الأفعال الذميمة يظهر النفس
عن الآثام وقيل قد سلك واللام من رية
(وعمر آدم الأسماء كلها) أي إضائي على ضروري بها في
أو افتاء في روجه ولا يفتقر إلى سبابة اصطلاح
لنفسك والتعليم ضل يرتب عليه الم تأل

مفارقة لمصاحبه معرفة ما يخصها من الصفات والكثاف والمضاف ومعرفة اسمها أي اللفاظ الموضوعة بلزها
ومعرفة أصول العلوم أي قواعدها الكلية وقوانين الصناعات أي الأمور الكلية التي يحتاج إليها في الصناعات
والحرز والمقصود من هذا الكلام أي من بيان معنى قوة تعال وعلم آدم الاستدلال على ما كان قبل الملائكة
بأن يقولوا بلانهم من علمه وإتيانه الملائكة ولا تقدر على إتيانه فضة عينها كما في ذلك تطعنك إله ونحن
أعلم بقله لسم تطعنك إله وأما بلانهم فضة عيننا أن لو علم بلانهم وحاصل الجواب أن المراد بتعليمه خلقه بحيث
يستند لذلك أنواع الدركات المذكورة والأهم معرفة تلك الأمور المسطورة بخلاف الملائكة فهم خلقوا
على ذلك الاستعداد فلم يتصور لهم معرفة تلك الأمور (قوله الضمير فيه) أي الضمير للمقصود في قوة
ثم مرهم لكونه ضميرا لخلق الله المذكور لا يسمع وجوهه إلى الأسماء سواء أريد به اللفاظ الموضوعة مطلقا أو ما يدل
عليه لفظ الأسماء باعتبار اشتقاقه ولو كان المراد وجوهه إلى الأسماء لقل مرهمين أو مرهميا وجعل السميات
مدلولات على اللفظ الأسماء بناء على كون اللام فيه عوضا عنها وتأتيها كما في قوله تعالى واشتمل رأس شيثان
أصه اشتعل رأسه خفف ضمير التكلم وعوض عنه اللام (قوله لدلالة المضاف) وهو الأسماء عليه أي على
المضاف إليه لأن الاسم اسم لسماء بوضوح بانه فلا يفتك من الدلالة عليه وكون اللام عوضا عن المضاف إليه
لأنه مذهب إليه الكوفيون وأما المصريون فهم يصلون اللام في مثله للمهد والمجهود المضاف إليه المحذوف فله في
قائه لما كان مطلوبا يؤتى بلام التعريف للإشارة إليه كما في قوله تعالى واشتمل رأس شيثان فإنه لا تقدم قوله
وهو الضمير من كان ضمير التكلم دليلا على أن المراد رأسه خفف به التكلم فله في وقاى بلام التعريف للإشارة إلى
المجهود وما نحن فيه ليس من هذا القبيل إلا ما جهود في قوله وحمل آدم الأسماء حيث قال إذا تقدروا أسماء السميات
ولم تزل إذا تقدروا وعلم آدم سميات الأسماء أما اعتبار الحذف فمفصل مرجع الضمير لأن ضمير مرهم للمسميات
بالاتفاق فلو لم يتبع الحذف لزم الاستعارة قبل الذكر وأما اعتبار كون المحذوف هو المضاف إليه دون المضاف فخلاته
لو كان المحذوف هو المضاف لكان المناسب أن يقال أتشوى هؤلاء آدم أتشبه بهم فلما أتشبه بهم قبل قوله أتشوى
باسماء هؤلاء آدم أتشبه باسمهم فلما أتشبه باسمهم (قوله لأن العرض لسؤال عن أسماء المروضات) فلا تقوله
الضمير فيه السميات لأنه قيل إنما خلقنا الضمير فيه السميات المدلول عليها نحن لأن العرض لسؤال عن أسماء
المروض لأن نفس الاسم هو المكان الذي تم عرض الأسماء على الملائكة فقال لهم أتشوى باسماء الأسماء أو سمى له
(قوله سيما أن أريد به) أي الأسماء المروضه اللفاظ الموضوعة الذي هو المعنى العرفي لهما من عدم كون
المروض نفس الأسماء بحيث يكون في غاية الظهور بخلاف ما إذا أريد منه باعتبار الاشتغال وهو ما يكون
علامة لشيء ودليلا برضائي الذين من اللفاظ والصفات والأفعال فله يتصور بحيث أن يقال عن أسماء الأسماء
بالمعنى المذكور في الجمله (قوله والمراد به ذوات الأشياء) أي والمراد بلفظ السميات في قولنا أسماء السميات هو
ذوات الأشياء أن أريد بالأسماء مدلولها باعتبار الاشتغال لأن الاسم إذا كان معنى العلامة أتى رفع الشيء إلى الذهن
يكون الشيء هو ذات ذلك الشيء المدلول عليه بالعلامة (قوله أو مدلولات اللفاظ) هذا على تقدير أن يراد بالاسم
اللفظ الموضوع لمعنى فيكون المعنى بمعنى الموضوع له (قوله وقد كبره تغليب ما عقله من العقلاء) جواب
عما يقال إذا كان ضمير مرهم راجعا إلى السميات بمعنى ذوات الأشياء أو مدلولات اللفاظ كان الظاهر أن يقال
مرهمين أو مرهميا فلم يذكر الضمير لراجع إلى الجوابين السميات لما اختلفت على العقلاء من الجن والإنس
والملائكة خلقوا على غيرهم فغير من الجميع بما يبرهن من العقلاء ومعنى العرض في اللغة الظاهر وهو عرض الجارية
على المشتري وعرض الجند على السلطان وفعل عرضت للمناع لبيع إذا أظهرته للمشتري فله تعالى الله تعالى
وعرضتاجهم يؤيد لكافرون عرضا فلا تفر إلى أي رزاقها حقد وأما قول مقاتل إن الله تعالى خلق كل شيء
من الحيوان والجماد ثم جعل آدم اسمه ما ثم عرض تلك الشخص الموجودات على الملائكة ولذلك قال ثم عرضهم
وقيل تعالى عرضهم أخال الذنوكلة ثم دلت على تراخي العرض عن التعليم ليقتر التعليم في خلقه ونسب وتربيته
ثم يستفهمه عاصق والمليكن بين عرضها للملائكة وقوله لهم أتشوى تراخيه وصفه فله تعالى أتشوى على قوله
ثم عرضهم بلفظه (قوله على معنى عرض سمياتهم) أي في قرأته مرهمين وقوله أو سمياتها أي في قرأته
مرهميا الضمير أن المنصوبان في عرضهم عرضها للأسماء بتقدير المضاف فيها وهو السميات المضافات إلى الضمير

(ثم عرضهم على الملائكة) الضمير فيه السميات
المدلول عليها ضمنا إذا تقدروا أسماء السميات لخفف
المضاف إليه لدلالة المضاف عليه وعوض عن اللام
كقوله تعالى واشتمل رأس شيثان لأن العرض لسؤال
عن أسماء المروضات فلا يكون العرض نفس
الأسماء سيما أن أريد به اللفاظ والمراد به ذوات الأشياء
أو مدلولات اللفاظ وقد كبره تغليب ما عقله من العقلاء عليه
من العقلاء وقرى عرضهم وعرضها على معنى
عرض سمياتهم أو سمياتها

واجتهال اعتبار حذف المسجات مضافا الى التعريف بما يتبعه ما مر من ان المقصود من المعرفة السؤال عن اسماء
الاشياء المروضة على الملائكة فلا يكون المرضى نفس الاسماء بل هو سمياتها فذلك جعل التقدير مرض
محميا بين اوسميتها (قوله تيكيت لهم) التيكيت الازام والاسكات فانهم لما قالوا ما نضع اعتمادا استغفال
المفسد السالفون جعل على اهل السبيح والتعديس بكتهم بانها افضل من اراد استغفاله عليهم وعجزهم عما قدر هو
عليه وهو جواب عاشال من ان الله تعالى قد علم عجزهم عن الالباء وانهم سيقولون لا عاقلنا فلا استغفالهم بقوله
اثبتوني باسماء هؤلاء وليس هذا التكليف مالا يطاق وهو وان جاز عقلا عند الاشياء لكن غير واقع بالنسبة
والجواب ان المقصود من هذا الاستنباط وجود انباء بل المقصود تيكيتهم وانظار عجزهم لهم وعلى ذلك
قوله ان كنتم صادقين فان صيغة افضل تسمى لغير الايجاب والتكليف كالتعريف قبله لان المفضل من العمل
لم يكتف به تعالى الملائكة بالعلم حين مررتوا العمل بقولهم نحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال الامام لما راداه
تعالى اظهار فضل آدم لم يظهره الا بالعلم فلو كان في الامكان شيء اشرف من العلم لكان اظهار فضله ذلك الشيء
لا بالعلم (قوله والالباء اخبار فيه اعلام) الظاهر ان المراد بالاخبار اللفظ بالجملة الخبرية وبالاعلام اعادة
الغضب نفس الحكم الذي هو وقوع التسمية كما في نحو زيد فان لم يعرف انه قائم وليس المراد به اعادة كون
الخير طالما بالحكم كما في قوله حفظت التوراة لن حفظها اذا لم يسمع اسم الله لفظا لالباء في اعلام لازم فائدة لم يخال
الغرض بالالباء اخبار فيه اعلام وهو متضمن لهما ولذلك كان لنبأه اخبارا وليس كل اخبارا بل هو كل ما لا يعلم
كل عاقل وان يكون الباء متضمنا لهما متخلا عما جرى مجرى كل واحد منهما فقبل الباء بكذا كما قال تعالى اخبرته
بكذابتها وكذا كما قال الله كذا ولا غل بالاكمل خبر متضمن الى الكليات وهو خبر الله تعالى وخبر الانبياء
عليهم الصلاة والسلام وما جرى مجراهما فلي هذا يكون الباء حقيقة في الاخبار الذي فيه اعلام كما في قوله تعالى
فلا يا ايهم باسمي اى خبرهم واحلهم باسمي واما الاتيان في قوله تعالى اثبتوني باسماء هؤلاء فليس بمحمية لكونه
مسمى بغير الاخبار الخالي عن الاعلام لاختصاص الاعلام في جفنة تعالى بل هو فيه مجاز من سئل من قبله كراسم
الكل واردة الجزء فان قيل لم لا يجوز ان يكون لفظا مشتركا بين الكل والجزء قلنا لما قررنا عدمه من ان الجزاء خبر
الجزء لا مشترك للفظي لكثرة الجواز بالنسبة الى المشترك ولان الجواز انما يحتاج الى القرينة عند استعماله في المعنى
الخاص بخلاف المشترك فانه يحتاج اليها في جميع استعماله وجواب الشرط في قوله تعالى ان كنتم صادقين
مخدوف حذف لدلالة ما قبله عليه وهو قولها اثبتوني باسماء هؤلاء لا مقتدر بالكلام ان كنتم صادقين في زعمكم فاثبتوني
باسماء هؤلاء وهذا مذهب جمهور البصريين واما الكوفيون فانهم يرون ان الجواب هو التقديم وهو مردود بان
التقديم على الشرط في نحو قولنا انت خلد ان فعلت كذا لو كان هو الجواب لوجب الفاء مع متاخر (قوله في زعمكم
انكم احق به بالخلافة لمصعكم) لما كان توصيف الحكم بالصدق مينا على كون التسمية التي هي مدلول كلامه
مطابقة للمنى الواقع استلزام توصيف الملائكة بالصدق ان يصدر عنهم كلام يكون استنباطا خارجا لطائفة تلك التسمية
اولا فطائفة فالصنف بين ذلك الكلام هو قولهم في زعمكم انكم احق بالخلافة لان خلقهم واستقلالهم وهذه مستهم
لا يلائق بالحكم فاثبتوني باسماء هؤلاء والمعنى انكم ان كنتم صادقين في زعمكم اولو يكمل الخلافة اوق في زعمكم كون
استقلالهم بخلاف الحكم متداد عتبة العلم بالامور الخفية فترك ان تعلم الاسماء هذه المروضة فاثبتوني باسمائها فانها
لست بهذا المارئية في الظاهر ويوجه اراد اشترطية المذكورة في هذا المقام على تقدير ان يكون معناها ان كنتم
صادقين في زعمكم انكم احق بالخلافة لهم لما لا على طريق الاستفصال من الامر الذي رجع آدم وذر يجمع ما هو
متروك منهم على الملائكة المصومين في الاختلاف وانجب من ان يستغفل لاصلاح الارض من يشدها
نسبح بحمدك ونقدس لك اياهم الله تعالى ولا يشعونه اياهم الا بالعلمون حيث بينا اجالا ان من يستغفلنا حضادك
ثم بين بعض ما جعل لهم ما يستحقون لاجل ان يستغفلوا فقال ما استمان كنتم صادقين في زعمكم انكم احق بالخلافة
منهم لمصعكم دونهم فانظروا فيكم ما به تستحقون الخلافة لتظهر مساواتكم اليهم في ذلك حتى يجمع منكم دعوى
الرجحان عليهم بمصعكم دونهم فان الخلافة تنعني الحكم بلحق واقامة العدل بين العباد وهي لا تأتي الا بالعلم
بالقوام العلية ومعرفة فوات الاشياء وخوامصها وافعالها فيمكن بها من التدبر في المصالح والمهمات

(فقال اثبتوني باسماء هؤلاء) تيكيت لهم وتسمية
على عجزهم عن امر الخلافة فان التصرف والتدبير
واقامة العدل قبل تحقق المعرفة والوقوف على
مراتب الاستعدادات وقدر الحقوق محال وليس
بتكليف لكون من باب التكليف بالاصل والانباء اخبار
فيه اعلام ولذلك يجري مجرى كل واحد منهما
(ان كنتم صادقين) في زعمكم انكم احق بالخلافة
لمصعكم او ان خلقهم واستقلالهم

واعطاك نبي حتى حقه من غير زيادة ولا نقصان فمن ادعى رجاءه عليهم نظرا الى عصيته فخلع ان شئت ولا
تحقق ما به يستحق العقوبة فيه (قوله وهذه صفتهم) جنة جالية من الصغير الخيرون في اختلافهم واصله
بين اسم ان وغيرها الذي هو قوله لا يلقى بالحكم لمزعموا ذلك اجابهم الله تعالى بان ظان ان كتب صادقين
فيما يقولون فابشروا باسماء هؤلاء فان قولها يشوق باسماء هؤلاء لمغير وتبكي وتظهر به فضل آدم على الملائكة
عليه وعليهم السلام فضلا لاجل ما فيه من المنفعة بحيث لا ينظر اليها في جنبه وسعوا ان خلق ما يفتن به
حكمة بالغة لا لتدفع بالحكم للمعصية من ان ترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير (قوله وهو وان لم يصرحوا به)
اي كل واحد من الرعين المذكورين صرح بنسبه اليهم مع انهم لم يصرحوا بشئ من ذلك بناء على انهم صرحوا
بما يستلزم ذلك فكلما هم صرحوا به فان الرعي الاول لازم لقولهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك والاربع الثاني لازم
لقولهم بما يجعل فيهم من يفسد فيها ويسكن السماء (قوله والتصديق كما يطررق) فذلك قوله وهو وان لم يصرحوا به
الخ وهو اشارة الى جوابها فاعلم ان الملائكة حين قيل لهم اني اجعل في الارض خليفة لم يقولوا الاجابة استهائية
مقيدة بجملة حالية وهي قولهم ان يجعل فيها الى قولهم ونفسك والجنة الانشائية لا يطررق اليها التصديق
والتكذيب فصار وجه ان يقال لهم ان حكمتم صادقين (قوله يفرض ما يلزم مدلوله) يعني الفرض المنهية
وما الاجابة اي يطررق اليه التصديق باعتبار فرض ما يلزم مدلول الكلام وباعتبار هذا الفرض اللازم
لمدلول الكلام يعترض التصديق الانشائي يرضها ظان السائل اذا قل مستهتما اذ يدعي الفرض وقال اصله
كذا فان فرضه اللازم لكلامه الاول انبى على وجهه يكون زيد في الدار ولكلامه الثاني التنبه على حاجته
واقضاه فاعتبار هذا الفرض صح ان يقال هو صدق او كاذب وقد كذب الله تعالى المنافقين في قولهم انك
رسول الله والخلل ان يظنوا كلامهم انشاء الشهادة فان التكذيب خيرا رجع الى هذا الاعتبار حتى لا يلحق الله
لان الشهادة انما تكون على امر موافق قلب (قوله اعتراف بالغير والتصور) اي المعجز من امر ما استوا عنه
لما كان قول الملائكة لا علم لنا الا ما علمنا جلة خبرية بل يمكن الملائكة بصدد الاخبار بمعجزاتها تعالى لان قصد
من هو بصدد الاخبار من اراد الجلة لتبرئة ائمة الخطأ بالحق او كونه طاعة والحق بهذه الجلة
التبرئة وهو الله تعالى بكل واحد من الامرين فلا يتصور ان يكون قصد الملائكة جلة افادة حكمه ولا افادة
كونهم عاقلين بحكمها فوجب ان يكون مقصودهم من ارادها اقرارا بغير سؤالي افادة الحكم ولازم مما يتلصق
المقام وذكر المصنف من ذلك الاعراض اربعة امور الاول انهم قالوا ذلك على وجه الاعتراف بالغير والتصور بهم
لا يطلون ما سألوا عنه وذلك لانهم قالوا لا نعلم الا الذي علمنا فانما لم نحسب ذلك فكيف نعلم والثنائي
انهم قالوا ذلك للاشعار بالامر من المذكورين بالذين احدثوا الاشعار بان سؤالهم بقولهم ان يجعل فيها خليفة استخلف
عن الحكمة الخفية المتضمنة للخلافة وليس باعراض لان قولهم لا علم لنا الا ما علمنا باي من كون السؤال
المذكور على وجه الاعراض لان الاعراض لا يلائم حال من يعترف بجهله بل اللام في استفسار لان الجهل
بالثبتي يقتضي استسلامه لان المرء تواق للملأ بما هو وثاقيما الاشعار باية قد بان لهم ما كان خفي عليهم من
فضيلة الانسان المعنى التي استحق بها الاستخلاف وطاعة المصلحة بين العباد فان اعراضهم بغيرهم عن الاتية المذكور
مع علمهم بشدة آدم عليه السلام عليه بشر بما قد بان لهم ذلك فظهر انهم انما اوردوا تلك الجلة الخبرية للاشعار
بالامر من المذكورين والثالث انهم قصدوا بآراء الجلة المذكورة اظهار شكرهم نعمته تعالى بغيره عليهم
وكشف لهم ما احتل عليهم اي خفي وانشد واضبه عليهم من حال الطغيان ووجه استمالة الخلافة وان كان
ارادها طريقا الى اظهار شكر نعمته تعالى لان السجدة بناء لله تعالى يتزجيه عاليا يلقى بصلته بجلاله والعبادة
مطلقا قوله كانت اوفضية شكره تعالى بما له نعمته فان قيل ان فضيلة الانسان انما ينتلهم بعد ما ظن تعالى
لا دم عليه السلام بالدم انهم باسمائهم فاعلم انهم بها فكيف يصح ان يكون قولهم قل ذلك اشعرا باية قد بان لهم
ما كان خفي عليهم من فضيلة الانسان واظهارا لشكر نعمته تعالى ما هم بذلك مطلوب ان تسلم ان ظهور
فضيلة الانسان ما خرج من ابد آدم عليه السلام بالاصنام المذكورة الا ان ذلك لا يتفق كون قول الملائكة قيل
اذا آدم بها فاحضرك الابية شعرا بما قد بان لهم ما خفي عليهم من فضل الانسان بل هو مشر به لان قوله
تبارك وتعالى عاليا يلقى بشأه بغيره ان استخلف آدم عليه السلام على وتضمنه حكمته الباهرة للمنفعة من

وهذه صفتهم لا يلقى بالحكم وهو وان لم يصرحوا به
لكنه لازم من قولهم والتصديق كما يطررق الى الكلام
باعتبار منطوقه قد يطررق اليه بفرض ما يلزم مدلوله
من الاخبار وهذا الاعتبار يترى الانسان آت
(قالوا سبحانه لا علم لنا الا ما علمنا) اعتراف بالغير
والتصور واشعار بان سؤالهم كان استفسارا ولا يمكن
اعراضا وانما قد بان لهم ما خفي عليهم من فضل
الانسان والحكمة في خلقه واظهارا لشكر نعمته
بأمرهم وكشف لهم ما احتل عليهم وعرضه
للابد بنوعه من الحكمة الاله

الغدير المتوسط موصوفاً وقد تقرر ان الغدير لا يوصف فيتمتع كونه خيراً او شرطاً في توسطه بينهما ان يكون
 الخبير حرفة او افاضل من كذا نحو كان زيد هو المطلق او كان زيد هو افضل من عمرو فان الخبر اذا كان حرفة
 جاز ان توهم السامع كونه صفة للبند أفتنظر بعين الخبر تكثره بخلاف يجوز مدطلق فانه لا يثبت بالصيغة لان
 البند معرفة فلا يوصف بالكرة ثم انه اتسع الفصل حتى جئ به حيث لا يثبت عند عدم مجرته بان يكون
 الخبر تكثره نحو ان الله هو قبل التوبة او يخالف البند الخبر بالاعراب نحو كان زيد هو القائل وليس زيد هو القائل
 او يكون البند شيئاً نحو قوله تعالى ان الله انما انشأكم من طين فان الخبر في حقه لا يثبت بالصيغة لان الغدير
 لا يوصف ثم ان خبر الفصل كما في الفصل بين كون ما بعد متساويين كونه خيراً فيبدل بضاهته وبالحكم وتأكد
 ارتباط المستند للمبتدأ ويغيد ايضا قصر المستند على المستند اليه اذا لم يكن في الكلام ما يفيد قصره عليه
 غير خبر الفصل كما في قوله زيد هو يقاوم الاسد وقوله تعالى ان الله هو قبل التوبة فان خبر الفصل في حقه يغيد
 التخصيص والتأكيدهما واما اذا كان التخصيص حاصلًا عن اتيان خبر الفصل بان يكون كل واحد من المبتدأ
 والخبر حرفة فان كونهما مرتين يغيد قصر المستند على المستند اليه كما في نحو ان الله هو الزاني اي لا زاني الا هو
 فخير الفصل حيث يكون ليرد تأكيده الثبوت والارتباط وقيل يكون تأكيده القصر والتخصيص (قوله)
 وقيل تأكيده الفصل كونه تكرر التكلف في المعنى من حيث ان كل منهما خبر كطلب وان كان التكلف
 خبراً منصوباً متصلاً وانت خبراً مرفوعاً متصلاً فلذلك لا يقع موضع الخبر كالمصوب فلا يقل مرتين بانت
 (قوله) وقيل مبتدأ فلفظ انت في الآية يمثل ثلاثة اوجه ان يكون تأكيده الاسم ان يكون منصوب المحل
 وان يكون مبتدأ خبر ما بعده وبالجملة خبر ان لا يكون تأكيده الاسم ان يكون منصوب المحل
 على وجه يحصل لهم العلم بما قبله فيحصل اعتماداً على ما مر من تغيير الابداء واكتفاء بدلالة استعماله بالبناء لوراد
 مجرد الاعلام لقليل انهم اسماء هو القارة المشهورة انهم بكسر الهمزة وسكون الهمزة وضمانها وقرئ انهم
 بقلب الهمزة بضمهم كسر الهمزة كما في عليهم وفيهم واتبهم بكسر الهمزة والفتحة وحذف الياء المقلو به من الهمزة زاء
 لها مجرى الياء الاصلية المصدوفة عرماً في نحو اولهم وغياب السوات والارض حوما فصرته علوم الخلق وغاب
 علم من اولهم كونه بحيث لا دليل عليه ولا طريق اليه وفيه دليل على انما حاله الله تعالى عليه بعض عباده
 يسمى غيباً بالنسبة الى غيره لانه دخل في ذلك ما علمه آدم عليه السلام والمراد بالتيب لذلك كوراء اجل ما يتاخره
 اعلم ما لا تعلمون لان همزة الاستعظام الداخلة على حرف التاني في قوله الما قبل لكم تيد الانجاب والترى قد قلت
 لكم ذلك كما ان قولهم لا تخرجك سدرك معناه قد خرجك من ذلك لانكار التاني الجان والذي ظاهراً ما قبلهم سابقه وقوله
 تعالى لهم اني اعلم ما لا تعلمون وقوله اني اعلم غيب السوات الخ عبرت عن واشارة اليه لانه لم يصره بقوله تعالى لهم
 سابقاً كما يبادر من ظاهر انتم وهذا معنى قول المصنف استحضار لقوله تعالى اعلم ما لا تعلمون يعني ان المطلوب بهذه
 العبارة هو حضور ذلك القول في اذهان الملائكة لانها لا يسطعون لما فيها من تنصیل معلوماً تعالى الي هي غيب
 كل واحد من السوات والارض وكل ما يدونه وما يكونه وليس في قوله اني اعلم ما لا تعلمون هذا التفصيل
 لان مشغول اعلم فيه هو الوصول مع صفة والظاهر انه مجمل بالنسبة الى مشغول الاول فان قيل كيف يكون قوله
 تعالى اني اعلم غيب السوات والارض وقوله اني اعلم ما لا تعلمون جواباً عن استحضار الملائكة عن وجه الحكمة
 في الاستخلاف قلنا من حيث احاط اعلم بالاطلوه فكأنه قيل اني اعلم وجه الحكمة في ذلك الا انه تعالى لم يبينه
 عليهم بل هو الواجب على العباد ان يعلموا ان افعال الله تعالى كلها مستغلة على حكمة بالغة ولا يجب
 السلام عليهم الا بالاسم واجباتها بالاسم مع مجرهم من اجابها (قوله) وفيه ترميض كقوله الما قبل لكم اني اعلم الخ
 بعد ما قبل من استحضار الملائكة عن وجه الحكمة الاول باجل قوله اني اعلم ما لا تعلمون وتايماً بيننا منهم بعضان
 ذلك تعليم على اسم الله كعادته به المأمور به ما عجزوا عن اجابها (قوله) وفيه ترميض صاحبهم على ترك الاول كما قيل
 ما حكمكم على الاستيعمال والاستحضار وملا تقسم متقين بها المأمور به ما عجزوا عن اجابها (قوله) وفيه ترميض صاحبهم على ترك الاول كما قيل
 الارضى الى حد يثبت لكم ذلك (قوله) وقيل ما تبون سلوف من حيث للمعنى في قوله وما ظهر لهم من
 احوالهم الظاهرة وبالباطنة فانه من حيث المعنى تنصير لقوله ما تبون وما تبون بطلق احوالهم الظاهرة

وقيل تأكيده لا تكلف كما في قولك مرت بك انت
 وان لم يجرى مرت بانتا فالتابع يسوغ فيه ما لا يسوغ
 في التبع ولذلك جاز هذا الرجل ولم يجز بالرجل
 وقيل مبتدأ اخره ما بعده وبالجملة خبر ان (قل بالدم
 انهم باسمهم) اي انهم وقرئ بقلب الهمزة به
 وحذفها بكسر الهمزة فيها (قل يا ايها باسمهم
 قال الما قبل لكم اني اعلم غيب السوات والارض واعلم
 ما تبون وما كنتم تنفون) استحضار لقوله اعلم
 ما لا تعلمون لكه جابه على وجه البسط ليكون كالحجة
 عليه فانه تعالى لما غاب ما غفى عليهم من امور السوات
 والارض وما ظهر لهم من احوالهم الظاهرة وبالباطنة
 حكماً لا يعلمون وفيه ترميض بما تبون على ترك الاول
 وهو ان توفوا من كذبهم لانهم لم يبينوا ما تبون
 قولهم اني اعلم فانه ينسب دوماً ما تبون استنبطتهم
 انهم احاطوا بالباطنة والظاهر اني اعلم ما لا تعلمون منهم

والباطنة وامرض عاتقه لانه تخصيص العلم بلا تخصيص مع ان في القول الثاني اسناد فعل المسمى الى الكل وهو ايضا خلاف الظاهر روى عن ابن عباس وابن مسعود وسعيد بن جبير رضي الله عنهم ان قوله تعالى اعلم ما يدعون اوابديه قوله انجيل فيها من يصدق فيها اوابادته فهو ما كنتم تكتمون استنبطناهم بانهم احق بالثلاثة وقيل قتادة لما خلق الله تعالى آدم من تراب مسمت الملائكة فيايدهم وقالت ان الله تعالى ان يخلق ماشاء من المخلوق ولكن لا يخلق خلقا افضل ولا عامر من اولى رواية انهم قالوا يخلق بدينا ما خلق من خلق خلقا افضل ولاكرم عليه من اولا هذا القول هو الذي يتصور ويجوز ان يكون هذا القول سرا سريه عنهم عن غيرهم ان اياه بعضهم ليس واسروهم عن غيرهم فكان في هذا الفعل الواحد اياو كتمان **(قوله وقيل ما ظهر وامر الطاعة واسر اليس منهم من المعصية)** روى انه تعالى امر ملك الموت حين قبض قبضة من رذا بالارض ان يحضرها ويحيطها طينا لازبا ثم جاء مستوتا ثم ملصقا وان يصور منها آدم ويضعه على طريق مكة للملائكة الذين يصعدون من الارض الى السماء فحضرها وصور منها جسد آدم فوضعه هناك اربعين سنة كآدم به ابليس لعنه الله فرأى ان لا يمر ما خلقت ثم بشر به يديه فاذا هو اجوف قد خذل في فيه وخرج من دبره وظل لاصحابه الذين معه من الملائكة هذا خلق ابجوف لايت ولا يتكلم فمظالم لهم ارايت ان فضل هذا عليكم ما انتم فاعلون قالوا نطيع ربنا فقال ابليس في نفسه والله لاطيعه ان فضل علي ولئن فعلت عليه لافلكنه فذلك قوله تعالى للملائكة واعلم ما يدعون واسر ما كنتم تكتمون فنهى القريظ عن كتاب الراس السلي واسد الكرم اليهم مع ان الكاظم واحد منهم في هذه الرواية على طريق قواهم بتوافر قلوبا زيدا اذافته واحد منهم لان القتل اذا وقع فيهم صار كما هم قتلوه جميعا وانما قيل هذا عند قصد التعسف وبنته قوله تعالى ان الذين يتنادونك من وراء الحجرات وانما ادوا واحد منهم وهو عينه وقيل الاقرع **(قوله واعلم ان هذه الالكات)** اي من قوله واذنابل ربك للملائكة اتي جاعل في الارض خليفة اتي هنا استدلال بها على تسعة احكام الحكم الاول شرف الانسان وكرامته ووجه دلائلها عليه انه تعالى بشر باجماده قبل خلقه مع انه تعالى خالق البشر والكرسي والموح والتم وسدرة النبي وجنة المأوى وبشر بتخلفه اهل بيوتها وذلك غاية تشریف وتكره ووجه آخر انه تعالى جعل خليفة له في ارضه لاقامة حدوده واحكامه وتخيذ وصدايه والتليفة لقيام مقام السفيل في اقامة بعض المصالح اشرف من غيره وايضا فضله على ملائكته بالمد الذي هو افضل اسباب الزجر وايضا قوله للملائكة انيوتن باسماء هؤلاء مع ان المناسب لقوله تعالى لادم اذ هم باسماهم ان يقول انيوتن باسماء هؤلاء ممكن انيوتن يدل على من يدكرامة آدم عليه السلام عند ربه من حيث انه تعالى انتصب خصما للملائكة من قبل آدم وذلك تعظيم بليغ له عليه السلام والحكم الثاني من بقاء المرفضة على العبادة ووجه الدلالة عليها ان الملائكة اكرم صفة لقوله تعالى في حقهم يسبحون الليل والنهار لا يفتنون ولا يكونوا بسبب ذلك احقا بالمسلم وان آدم عليه السلام مع كونه اقل عبادة منهم قد استحق الخلافة بانصافه بالمع والحكم الثالث كون الم بشرطة في الخلافة ووجه الاستدلال بهما عليه ان قوله تعالى انيوتن باسماء هؤلاء ان كنتم صادقين في زعمكم انكم احق بالخلافة يدل عليه حيث كنتم يطلبون ابا اسماء منهم وبه على غيرهم عن امر الخلافة بناء على انها تخفى التصرف في الامور وتديرها واقامة المصلحة بين العباد وذلك يتوقف على معرفة ما لا يد منه في ذلك كالوقوف على مراتب الاستعدادات وقدر الخلق ونحو ذلك والحكم الرابع صحة اسناد التظيم اليه تعالى ويدل عليها قوله تعالى واعلم آدم الاسماء وقوله تعالى لا علم الا ما علمنا وقوله تعالى الرحمن علم الغيوب ان لا تتنصص صحة الملائكة عليه تعالى لان هذه اللفظة اخصت في العرف بمن يحترف بالمع والباطنة اي يصطليها صناعة لنفسه فان المعرفة هي الصناعة والتحرف الصناعة والصناعة عبارة عن العلم بالحاصل بمراولة العمل فلما كان العلم بمسمى التحرف بالتعليم لم يجز اخلافة عليه تعالى لكونه منها عن من اولة العمل واليصال للدرس سلم مطلقا حتى لا يواصي **(عليه لا يدخل للدرس في ذلك كيف يقال له تعالى سلم فلا يجوز اخلافة عليه تعالى الا مع التقييد ولولا هذا المعارف لحن اخلافة عليه تعالى بل كان يجب ان لا يستعمل الا في العلم هو الذي يحصل العلم في شيعه ولا يشتر على ذلك الا الله تعالى والحكم الخامس كون الفاتح كلها في رتبة بان يكون قد وضعها الله تعالى اولها ثم جعل الساد واثنين على صاحبها لو كونهما موضوعا فانها بان يخلق في احد من خلقه فلهما ضروريا بانك الاشارة وبانك المعاني وبانك الاشارة موضوعا بانك المعاني ثم بعد ذلك الواحد**

وقيل ما ظهر وامر الطاعة واسر اليس منهم من المعصية والهجرة لانك قد دخلت حرفا لم يوافقا فادت الالباب والفرق روي اعلم ان هذه الآية تدل على شرف الانسان ومنزلة العلم وفضله على البادية وانما بشرط في الخلافة بل الحصة فيها وان التعليم يصح اسنادا الى الله تعالى وان لم يصح اخلافي المخلوق عليه لاختصاصه بمن يحترف به

سائر الخلق واشار الى وجه دلالة الآيات السابقة على كون اللفظ بأسرها توقيفية بقوله فان الاسماء تدل على الالفاظ بخصوص او عموم يعني ان لفظ الاسماء في قوله تعالى وعلم آدم الاسماء ان فسر بمعناه المرعى الخاص وهو الالفاظ الموضوعه لمشي يدل على الالفاظ بخصوصها وتكون الالفاظ الموضوعه لمشي مدلولها مطابق له وان فسر بمعناه المعنوي المبني على اعتبار اشتقاقه من السمة او الواسع يتناول كل ما يكون علامة للنشء ودليلا عليه بحيث يرضه الالف من سواء كان لفظا موضوعا بآرائه او حالا من احواله الخاتمة به اوصلا من افهامه الصادرة عنه وفي جملة ذلك علامة دلالة ذلك النشء ودليل عليه رضى الالف من لفظ الاسماء على هذا التفسير يدل على الالفاظ ايضا على انها مدلول مطابق له بل على انها فرد من افراد مدلولها المطابق وهو ما يكون علامة مقبولة ودليلا عليه رضى الالف من لفظ الاسماء على تفسير فسر يدل على الفاظ وهي مدلول مطابق للفظ الاسماء على التفسير الاول وفرد من افراد مدلولها المطابق على التفسير الثاني وعلى التفسيرين يصدق على في علم الالفاظ الموضوعه بآراء المعاني من حيث كونها موضوعه بآرائها اتم علم اسماء السميات من حيث كونها اسماء اياها موضوعه بآرائها وتعليقها من هذه الحثية يستدعي كون وضعها سابقا على التعليم وذلك الواضح اما الله تعالى او خلق آخر قبل آدم الثاني بعد مختلف لالصل فان ماله يستدعي دليل من الموحدات متى لا يحكم به مع ان التلقين الاخر لا يغفل اما ان يكون ملكا او جبرائلا ملائكة من الانبياء بما عند الاستياء دليل ظاهر على عدم كونهم وان شئت لما وما لبث ان ادعى حالاً منهم فندم وضعهم اولى فندمهم ان لا واضع الالهة تعالى وان القاتل بأسرها توقيفية (قوله وتعليقها ظاهر في القاتل على في التلمذ دفعنا بقوله المتكرون لتوقيف وهو قولهم المراد تعليم آدم الهامه تعالى اليه ان يضع الاسماء لمعانيها وانظر في كون التعليم بمعنى الانهالام العمل قوله تعالى وعلمناه صنعة لبوس لكم اى العناية على اللبوس فيكون الواضح آدم عليه السلام لا اله الا ترى تعالى حتى تكون القاتل توقيفية (قوله والاصل ينبغي ان يكون ذلك الموضوع من كان قبل آدم دفعنا لما قبل تعليم الله تعالى الاسماء من حيث اختصاص كل واحد منها بمحمدا لا يقتضى ان يكون الواضع هو الله تعالى لجواز ان يكون خلقا مقدا على آدم والاذان خاص ذلك بعيدا بخلافه لالصل تدعي ان يكون الواضع هو الله تعالى وان ما كتبت في الملائكة من الالهة نظ الفصوص الملائكة ميتالهم معانيها وذهب الحكماء الى ان الروايات المتكلمة بالكلام انفسى ويتلقى بعضهم المعنى المقصود من الاخر تلقيا روحانيا لا بما عندهم مجردات عن المادة ليست بمجسمات والكلام اللفظي المتماثل بالصوت الحاصل با فرغ او القلق المقصودين الاجسام الكثيفة والحكم السادس كون مفهوم الحكمة زائدا على مفهوم العلم والالكان ايراد الحكم بعد العلم تكرارا وانما كان مفهومها زائدا على مفهوم العلم لانها عبارة عن علم يترب عليه اتقان العلم والحكم السابغ كون علوم الملائكة قبل الزيادة يدل عليه قوله تعالى فلما باهم باسمهم فانه صريح على ان بعض علومهم وهو علم الاسماء الحاصل بآراء آدم عليه السلام اياهم بها والحكم الاسلانية وان قالوا به في الملائكة السلفية الارضية لكنهم منوع في الطبقة الطيانية حيث قالوا ان القول جاء مملكتا لا المكتنة لهم وهي حاصلة لهم بالنقل دائما (قوله وجلوا عليه) اى على ان علوم الملائكة وكالاتهم قبل الزيادة حيث قالوا في تفسير الآية ما لنا احد الله مقام ومريم مملوكة في العلم والكمال لا يتجاوز اسلا وصف الحكماء بالاسلامية لانهم هم المتكونون بالآية والحكم التام كون آدم افضل من هؤلاء الملائكة دليل كونه اتمهم حيث يجزوا على علم الاسماء والانياء بها وهو اعلم اياها والا فضل والحكم التاسع انه تعالى يعلم الاشياء قبل حدوثها بدليل قوله تعالى اني جاعل في الارض خليفة اى اعلم بالاعوان فقد اخبر قبل خلق آدم بالعبادة واصطفاة ثم اخبر بالاطاعة بجميع ما لا يجوز ومن جملة احوال آدم وفضله على الملائكة يعلم الاسماء مع مجزهم عنه وذلك يستلزم ان يعلم آدم احواله قبل حدوثه وعلمه الاول لا يجهد ولا يتعبد بالمعلومات وتبهرها وانما يتعبد في التعلقات والاشغالات وذهب هشام بن الحكم الى انه تعالى لا يعلم الموحدات الجزئية قبل وقوعها وانما يعلمها في اوقات وقوعها والذي يعلم في الازل اما هو الملائكة والخلائق الكلية (قوله فلما باهم بالاسلام) اختار كون امر الملائكة مجسودهم لا سم ولا امتداد بل علم الاسماء وانظر فضله عليهم كاي علم عليه سبق نظير الآية (قوله فاخافه) وما عطف عليه عنه لاجل بعدهم لا آدم (قوله وادنا الحق) اى لى تعليمه الملائكة بالاسلام وتكراره فلان من

وان القضاة توقيفية فان الاسماء تدل على الالفاظ بخصوص او عموم وتعليقها ظاهر في القاتل على في التلمذ دفعنا بقوله المتكرون لتوقيف وهو قولهم المراد تعليم آدم الهامه تعالى اليه ان يضع الاسماء لمعانيها وانظر في كون التعليم بمعنى الانهالام العمل قوله تعالى وعلمناه صنعة لبوس لكم اى العناية على اللبوس فيكون الواضح آدم عليه السلام لا اله الا ترى تعالى حتى تكون القاتل توقيفية (قوله والاصل ينبغي ان يكون ذلك الموضوع من كان قبل آدم دفعنا لما قبل تعليم الله تعالى الاسماء من حيث اختصاص كل واحد منها بمحمدا لا يقتضى ان يكون الواضع هو الله تعالى لجواز ان يكون خلقا مقدا على آدم والاذان خاص ذلك بعيدا بخلافه لالصل تدعي ان يكون الواضع هو الله تعالى وان ما كتبت في الملائكة من الالهة نظ الفصوص الملائكة ميتالهم معانيها وذهب الحكماء الى ان الروايات المتكلمة بالكلام انفسى ويتلقى بعضهم المعنى المقصود من الاخر تلقيا روحانيا لا بما عندهم مجردات عن المادة ليست بمجسمات والكلام اللفظي المتماثل بالصوت الحاصل با فرغ او القلق المقصودين الاجسام الكثيفة والحكم السادس كون مفهوم الحكمة زائدا على مفهوم العلم والالكان ايراد الحكم بعد العلم تكرارا وانما كان مفهومها زائدا على مفهوم العلم لانها عبارة عن علم يترب عليه اتقان العلم والحكم السابغ كون علوم الملائكة قبل الزيادة يدل عليه قوله تعالى فلما باهم باسمهم فانه صريح على ان بعض علومهم وهو علم الاسماء الحاصل بآراء آدم عليه السلام اياهم بها والحكم الاسلانية وان قالوا به في الملائكة السلفية الارضية لكنهم منوع في الطبقة الطيانية حيث قالوا ان القول جاء مملكتا لا المكتنة لهم وهي حاصلة لهم بالنقل دائما (قوله وجلوا عليه) اى على ان علوم الملائكة وكالاتهم قبل الزيادة حيث قالوا في تفسير الآية ما لنا احد الله مقام ومريم مملوكة في العلم والكمال لا يتجاوز اسلا وصف الحكماء بالاسلامية لانهم هم المتكونون بالآية والحكم التام كون آدم افضل من هؤلاء الملائكة دليل كونه اتمهم حيث يجزوا على علم الاسماء والانياء بها وهو اعلم اياها والا فضل والحكم التاسع انه تعالى يعلم الاشياء قبل حدوثها بدليل قوله تعالى اني جاعل في الارض خليفة اى اعلم بالاعوان فقد اخبر قبل خلق آدم بالعبادة واصطفاة ثم اخبر بالاطاعة بجميع ما لا يجوز ومن جملة احوال آدم وفضله على الملائكة يعلم الاسماء مع مجزهم عنه وذلك يستلزم ان يعلم آدم احواله قبل حدوثه وعلمه الاول لا يجهد ولا يتعبد بالمعلومات وتبهرها وانما يتعبد في التعلقات والاشغالات وذهب هشام بن الحكم الى انه تعالى لا يعلم الموحدات الجزئية قبل وقوعها وانما يعلمها في اوقات وقوعها والذي يعلم في الازل اما هو الملائكة والخلائق الكلية (قوله فلما باهم بالاسلام) اختار كون امر الملائكة مجسودهم لا سم ولا امتداد بل علم الاسماء وانظر فضله عليهم كاي علم عليه سبق نظير الآية (قوله فاخافه) وما عطف عليه عنه لاجل بعدهم لا آدم (قوله وادنا الحق) اى لى تعليمه الملائكة بالاسلام وتكراره فلان من

والجبرأت وانقضت الفلوات جمر عر يقتم الحاد وسكون الجرم حل جرد وجرأت والجرأت القوم تاحية داهم والام
فاليث بضم الهمزة وسكون الكاف والواو راء الجبل الصغرة الواحدة كة حركة كات والنجح الجأت وأكم وبيع الأك
أكم حل جبل وجبل وبيع الأكأكم أك وكب وبيع الأكأكم حل من خلق واعتاق وبيع الجمع ياد به
الكثير والابنور بضم النون وخير فيجمع المذكور وكذا اختير عرأه ومجدنا في من شأته خاضع وذليل
وصف الجراجاة الفضة الكثرة والاذم حاتم جيل فيضم الفهم الأفراس الباقى التي من شأته والظهور والاعتشار
ومعشها أيضا بسرعة السرو مشته بمجيت مجيت الجبل صغرة ومهته ومهته ونجتها كذا كذا الثابتات
ولطوافر يبعثن لها ويدخلن نجتها وظل اعراب من بنى اسد وقلن به اسجد ليلي خاضعا به بنى بضم البرز
في قوله هو ليسكن في قوله أجدوا اسجدوا الميروا وسجد امس من اسجد ارحل انطاطا أم أسودته بنى ابن
قلن ليرجوا طلي رأسك ليلي طرفك عليك فطاطا أسد كذا في الصحاح ليكون تسميا لقوله أجدوا اسجدوا الان في
اللباح (قوله في الشرع) عطف على قوله في الاصل (قوله وأما يور به) بنى ان البصود لما يور به ان
البصود بلنى التالى يجوز ان يكون البصود موصولة قوله وأما يور به السلام ان البصادة تارة تملأ قوله تارة
تعالى لأمر بالكر بل بالبصود به في الحقيقة هو الله تعالى وجعل آدم قبل البصود هو كاجلت الكعبة قبل
البصود (قوله فخبيلاته) حقه جلله قبله قبله وقوله وأما يور به عطف على قوله قبله والتالى وجعل آدم سببا
لوجوب البصود كاجل الوقت سببا لوجوب الصلاة فان جعل آدم قبل البصود تكون الام في قوله لادم بنى
الى كذا في قول قرآن رضى الله عنهما عن ابي اسد بن مولى بنى لتبكت اهل البصود ان كان سببا لوجوبه بنى
فيقتل قبل قوله تعالى ان الصلاة لتدلى التمس الى لاجل قوله قبله تعالى لادم الى لاجل آدم لاجل
كون وجوده سببا لتلك الكمالات (قوله فكمأناخ) بيان لكون آدم عليه السلام سببا لوجوب البصود هو
تعالى والموخرج الشئ مطوق في القاموس الفروج شفع الفون خال الشئ والموخرج من والبصاة الصلوات لادى
مثال فيثابول ماسوى ذات الله تعالى وصفه من المبرودات وقوله في المبرودات ثابول صفاته تعالى فان
سفلت الانسان من الجبال والقدرة وقسم محمود فيصفاته (قوله ونفقه لما فيهام الرضاوى والحسائى) عطف
على قوله فادرجت جبابه فان كعبه تنبها لى لما خلق من كان رب العالمين كان نصفه مثالا للعلوم الرضاوية
والبصاية من حيث ان كل ما يوجد في العوالم من الجواهر والاراضى فهو موجود في آدم قبل البصود جابجا
لقواص والكمالات المرتبة عليها (قوله وذرية للتلاكة الى استيفاء ما قدر لهم من الكمالات) الخلية
حيث تناولته اسجد الحسان بان انباه بها (قوله ومسل) اى خلقته بحيث يكون وصلة الى ظهور
المراتب الخلية والدرجات الجبابه التي حصلت المبائة بههم بين آدم قبل البصود كاستمراره وقوله في البصود
فريم وقوله اى هم بالبصود جبابه لها (قوله ذللا لمرؤا فيه من عظيم قدره وآية) قبل البصود
وتقلل اى خلقه حتى يكون همومها نصفه وقوله وكسرا الخ حة طية لا وتقلل اى خلقته فيكون ذو طية
وقوله (قوله غلام فيه) اى اذا ريد بالبصود الامور به مذهب الشرى وجعل آدم قبل البصود الواقع
تكون الام في قوله لادم بنى الى كافتوه تعالى بان ربك اوحى اى اوحى اليها وقوله تعالى يجرى لاجل مسمى
اى الى حل مسمى وقوله تعالى ولورودا لعماد البصود اى الى انهما وقع قول حسن رضى الله عنه ليس اهل
من سلى لتبكت وان جعل آدم سببا لوجوب البصود فاما تكون الام في قوله كالا في قوله تعالى انى الصلاة
لدلوك الخسفن تعالى الام فيها اما لتبكت لى لاجل وجوده تعالى فالتالى ان الصلاة وقوله اى اوحى اليها
سافرت لتسخر خلون من رجب اى يوقفت حتى حشر الممته (قوله واما التلى التوى) عطف على قوله اما
التلى التوى وهو التواضع لادم تحية ونظما اى مع الطعان والامتثال ولية كرا كعبه ماعنى والتواضع مع
الامتثال وان كان اخر من وضع المبائة على قصد المبائة اقصه في متن التواضع الواقع لغير الالام والامية من
قربها بل يجمع على الارجو لكن الظاهر اماراد التواضع من حال الجبابه على قصد البصاية والتسليم لادم لاجل
قصد البصاية لادى لادى ما قبل بقصد البصاية انما هو كالا في الجواب البصود الواقع قلنا هو الظاهر
ان جمهور المفسرين يتناولون في الام البصود التالى واما كان رضى الله عنه لادى والارض وان ذهاب البصى الى
كان لير دالاهم وللدالة قوه كبصود اخوة يوسف عليه السلام قلنا كان يوسف ابنا لقوة تعالى في قصته عليه

(J)

(70)

شیخ زادہ اور ۳۳

وفي الشرع وضع الجُزء من قصّة البادئ أو المأثور
 المأثور الشرقي للقصّة وفي الحقيقة هو تامل
 وتعليل آدم في قصصهم تفصيلات أو سبب الوجود
 فكما هو تامل لأخلاقه فيكون آدم في قصصه
 فكان له الوجودات بأسرها ووضعت في العالم
 الروحاني والسمائي وورثته فبالتالي إلى استيفائه
 ما قبله من الكمالات ووصل إلى ظهور ما يتلو
 فيه من الربوب والدرجات ثم هي المصداق
 وأولها من عظيم قدره وإبراز آياته وشكرها في التمام
 وعليها واسطة العالم في الكلام في قول حسن
 رحمه الله تعالى فيه
 البسّ أوّل من صوّلى لقبكم

وَأَعْرِفُ الْتَّاسِيَ بِالْقُرْآنِ وَالسَّنَنِ
أَوَّلِي قَوْلِهِ تَمَالَى أَمَّ الصَّلَاةِ لِكُلُّكَ الشَّمْسُ وَأَمَّا الْعَنِي
الْأُخْرَى وَهُوَ التَّوَّاسِعُ لَا تَمَّ نَحْنُ وَنُعْطِيهِ كَجُودِ
أَخُوهُ يَوْسُفَ هـ

[illegible]

واستكباره بكونه من الكافرين لان المنزع على التي لا يكون عنه فلذلك قصر البقي المستفاد من لفظة كان من الكافرين بيقين علم الله تعالى بأنه سيكفر برده امر الله تعالى واستنباحه ليلبقي انصافه بالكفر على الاله والاستكبار فيصعب تعليلهما باليقين هذا المعنى لان جملة تدليلا لهما لا يكون متافيا لما هو المختار عند الجمهور وان جعل قوله وكان من الكافرين استثناء لبيان حاله بسبب الاله والاستكبار يكون كان بمعنى صار كما في قوله تعالى وصالح بينهما المروج فكان من المرتفين وقوله باستباحه متعلق بصاري تحول حاله الى الكفر بسبب استباحه امر الله تعالى واستكباره واعتقاده بكونه مخفيا في ذلك التردد باستدلاله على ذلك بقوله انا خير منه لا يجرد ترك السجود فان ترك الامور به معصية والمعصية لاوجب الكفر اما عند فلاطن صاحب الكبرية مؤمن عندنا واما عند المعتزلة فلا نه وان خرج بها عن الايمان لكنه لا يدخل بها في الكفر والخروج لما قالوا ان كل معصية كفر واستدلوا عليه بهذه الآية فقالوا انه تعالى قال في حق ابليس انه كان من الكافرين بسبب ابله عا امره به واستكباره فدل ذلك على ان المعصية كفر اشار المصنف الى الجواب عن استدلالهم بأنه تعالى انما كفر برده الامر واستباحه لا يجرد ترك السجود الواجب حتى يقال انه تعالى كفره بترك الواجب وهو معصية **(قوله)** والآية تدل على ان آدم افضل من الملائكة المأمورين بالسجود ان كان المأمورون بالسجود جع الملائكة فهو افضل من جميعهم وان كانوا طائفة مخصوصة فهو افضل من تلك الطائفة وذلك لان الله تعالى امرهم بالسجوده سجدوا تعظيم وتكريم فلو لانه افضل منهم لما امرهم ولا تعظيمه لان الفاضل لا يؤمر به تعظيم الفضول ولا آدم عليه السلام كان اعلم منهم حيث اتاهم بما عجزوا عن علمه والاعلم افضل من هودوه في العلم والمعلم افضل من المتعلم لقوله تعالى هل ينسوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون فظهر ان آدم كان افضل من الملائكة **(قوله)** ولومن وجهه اشارة الى جواز فضله عليهم ومن وجه آخر كاستراق في عبادة تعالى وصفاتهم عن الكدورات الحاصلة بسبب التركيب من المواد المكدرة فان الملائكة من الابرار وادم من الغراب وكونهم سكان السموات التي هي مواضع الزينة والراحه وكونهم آتئين من الارض والفقر والههم والوجوع والعطش ونحوها ذكر الامامان اكتمال السنة ذهبوا الى ان الانبياء افضل من الملائكة وقالت المعتزلة قبل الملائكة العلوية افضل من الانبياء بخلاف الملائكة السفلية فانها لا خلاف في ان الانبياء افضل منهم والآية تدل ايضا على ان ابليس كان من الملائكة الا انه لما عصي الله تبارك وتعالى غضب عليه ولمنه وسخفه فصار شيطانا رجيما فحقه تعالى في سورة الكهف الابليس كان من الجن صفة انه صار من الجن كان قوله وكان من الكافرين معناه انه صار من الكافرين فان قيل كيف يكون ابليس من الملائكة والملائكة لا ذرية لها لان الذرية انما تتولد من الانثى وليس في الملائكة انة لقوله تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم ربابا من انما انشدهوا خلفهم سكتب شهداتهم ويشلون انكراهه تعالى على من حكم عليهم بالآفة فواذ انثى عنهم الاتفة اتنى عنهم التواله وابليس له ذرية لقوله تعالى اختفئوه وذريته اولياء من دون وهذا صريح في ثبات الذرية فكيف يكون ملكا والملك لا ذرية له اوجب به الله اسواره نسل وذريته ما سمع وحولت سمواته صورته من ربه والودسار السموات لا تاتي بعد ثلاثة ايام ولا يكون لها نسل وذريته وبن هو صار له نسل لما قال النظر الى قيام الساعة فانظر **(قوله)** والام بتاوه امرهم اى ولولم يكن ابليس من الملائكة لما كان مأمورا بالسجود لا دم في ضمن امر الملائكة بالسجود له وهو مأمور بالسجود لقوله تعالى ما منعك ان تسجد اذا امرت ولا يذكر في قصة من القصص مع كفة سكرها في القرآن ولا في غيره من الكتب السابقة امر ابليس بالسجود لا دم تصامير مصاحفين انه كان مأمورا به في ضمن امر الملائكة بالسجود وان امر الملائكة بتاوه ايضا لولم يتاوه هم الابان كان من نوع الملائكة وهو المطلوب **(قوله)** ولم يصح استثناءه منهم فيكون استثناءه من الملائكة لا مع استثناءه منهم لان الاستثناء انما يتعلق بما يكون من جنس استثناءه منهم العرب الاله خلاف الاصل فلا يتبع في الكلام المصعب **(قوله)** ولا يرد على ذلك قوله تعالى الابليس كان من الجن جواب عما يقال كيف يكون ابليس من الملائكة وقد نص في القرآن على انه كان من الجن وهو بيان للثقل لقوله تعالى ويوم نحشرهم جميعا ثم نقول للالهة اهؤلاء اياكم كانوا يعبدون قالوا صلبك انت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن فانهم مرعبون فلما بين الجن والملائكة اجاب عنه اوليا بل كون ابليس

بستباحه امر الله تعالى اياه بالسجود لا دم اعتقادا بأنه افضل منه والافضل لا يعشش ان يؤمر بالضعف للفضول والتمويل به كاشعره قوله انا خير منه جوابا لقوله ما كنت ان تمجيدا خلت يدى استكبرك ثم كثر من العالين لا يترك الواجب وحده والآية تدل على ان آدم افضل من الملائكة المأمورين بالسجود له ولومن وجوه ان ابليس كان من الملائكة والام بتاؤه امرهم ولم يصح استثناءه منهم ولا يرد على ذلك قوله تعالى الابليس كان من الجن لجواز ان يقال انه كان من الجن فضلا ومن الملائكة نوعا ولا ان يخلص رؤى ان من الملائكة من ربي يوالدون يقال لهم الجن ومنهم ابليس

فردا من افراد الملائكة واتحداه معهم بطوع لا بتفكي كونه من الجن خلافة يجوز ان يكون معنى قوله تعالى كان من الجن انه مع كونه ملكا كان من الجن خلافة ما في الباب ان لا يكون الصفة لازمة لكل فرد من افراد الملائكة بل يصدر عن بعض افرادهم المصيان لله تعالى والكفر به كاحد ذلك عن ابليس المصين مع كونه واحدا منهم ويكون قوله تعالى في حقهم لا يصون الله ما همهم وشغلون ما يؤمرون به يتاخر الاكثر واجاب ثانيا بسلام ان يكون معنى قوله تعالى كان من الجن انه كان منهم ولو منع ان يكون ذلك متفكي كونه من الملائكة نوبتا بملوحي عن ابن عباس رضي الله عنه ان الملائكة على ثلاث فئات ضرب منهم قتاله الجن ومنهم ابليس ولهم توالد ونسل ولهذا قال تعالى في حق ابليس اتخذوه وذرية اولاد من دوى (قوله ولز دهم انه لم يكن من الملائكة) قال اكثر الحكمين ولا سيما المتفرقة منهم اما لم يكن من الملائكة اصلا بل كان من الجن وهو مروي عن ابن عباس وازيد والحسن البصري وقتادة وابن بكير الاسم وقالوا اما بوجوب ان آدم ابو البشر وروى ابليس كان من الجن الذي سكنوا الارض قبل آدم وعلم بهم الملائكة فسبوه وشتموا وتبعهم الملائكة دهر اطويلا فصار من الملائكة حكما لقوله عليه الصلاة والسلام ان مول النعم منهم وان كان من الجن نسا فيصديق ذلك ان شال انه كان من الجن وانه كان من الملائكة لانه وان كان جنيا لانه انشأ بكم وبلغ حد الشيب بين الملائكة يقال نشأت بني فلان انشأت فيهم (قوله وكان مغمورا) اي مكشورا وظلوا بالاولف من الملائكة فظنوا عليه فتناولوا امر الملائكة اليه وسمع استناده منهم اى من غير قصدوا استناده صلافة تعالى لما عليهم عليه فكن الجميع ملائكة لكونه مغلوبا ومنصورا بهم كان داخلا فيهم بالتقليد فدخل تحت امرهم وقوله والجن ايضا اني فسي الامور بالصدور على هذا الوجه هو ظاهرنا بل يسرهم فدخل ابليس تحت امرهم تلك الطائفة لكونه من آحادها حقيقة ويوجد دلالة الآية على كون الملائكة مأمورين بالصدور وكون الجن مأمورين معهم بالصدور وظاهره بالاولى كما عليه عليه قول المصنف فاما اذا علم ان الاكابر مأمورون بالتدليل لاحد التوسل به مما يشاء ان الاصاغر ايضا مأمورين به ويدل عليه ايضا كلام الراغب حيث دل وقيل ان الجن كانوا مأمورين مع الملائكة بالصدور لكن لم ينجح الى ذكرهم فالسلطان انما امر اهل البيت بالصدور لانسان فخلو ان اصاغرهم مأمورين بذلك ايضا (قوله وان من الملائكة) صلف على قولهم ان ابليس كان من الملائكة والاية تدل ايضا على ان الملائكة من ابليس مصوم لانهما دل على ان ابليس كان من الملائكة وعلى انه قد تحقق منه المصيان والكفر فيكون قوله تعالى في حق الملائكة اثم عباد مكرمون لا يصون الله ما همهم وشغلون ما يؤمرون به يتاخر لخاله اكرم واشارته الى المصنف بقوله وان كان القالب فيهم الصفة كان من الناس مصومين والغالب فيهم عدم الصفة (قوله وليل ضربا من الملائكة) المذكر ان ابليس من الملائكة وانه قد صنف وكفر فظهر به ان الصفة ليست لازمة للملائكة واشترط ان قوله تعالى في وصف الملائكة اثم عباد مكرمون لا يصون الله ما همهم وشغلون ما يؤمرون به يتاخر لخاله الاكابر وادخل عليه ان مخالفه لظلال الامام من ان الجمهور الاصل من طلبة الدين اتفقوا على صفة كل الملائكة من جميع القلوب وان من الحشوية من يضاف ذلك اخبار الى جوابه برفع المخالفة بين كلامه وكلام الامام بتاعلي حوازان يكون في الملائكة ضرب مع الشياطين بحسب الذات والحقيقة ويختلف بحسب الموارض والاصناف الخارجية عن ما بينهما اربار والتسلك من الانس فانها متحدة بحسب المعية النوعية ويختلفان بحسب كون احدهما بارا طيما وكون الاخر طسفا ماصيا لكون الجن معنى الجسم الطيف المستتر من الاعين قدما مشترك بين صنف الملائكة والشياطين وعرضا طاملا شاملا لجمع افراد الحقيقة النوعية من الصنفين المذكورين لان الجن اسم ما يؤخذ من الاجناس وهو الاستدلال واختصاصه اعين البشر فيكون صلتا على جميع افراد تلك الحقيقة في صفة طيما فهو من الجن انما ينزل خيرا ويطهر من الشرور والنجاسات قتاله ملك وان خشو كان شاهه الاغواء والاضاقتان له شيطان ثالث اسم الصنف المصوم من الجن يطلق للمذكور والشيطان اسم الصنف الاخر منه وهو الملاكون مصومون بل يكون خيافا ضد الصنف ان قال ابليس مع كونه من افراد الصنف الثابت للجن انه من الملائكة لكونه من افراد داعية الضرب المذكور من الملائكة لعدم الشياطين في المعية ومنه ان يقال لرد من من صفة الانس اثم ان ارباب الانس من افراد من افراد حقيقة الانس وانه لا يباين الا ربلا للمعيق والمخالفة لوصافه والصوارض كما يصح ان قتاله له من الجن لصنف فهو الجسم الطيف المستتر اعين البشر عليه فدم صفة ابليس

ولن زعمه انه لم يكن من الملائكة ان يقول انه كان جنيا .
فتأين هل ظهر الملائكة وكان مغورا بالاكوف منهم فتقربوا اليه او الجن ايضا كانوا مأمورين مع الملائكة لكنه استثنى بذكر الملائكة عن ذكرهم فانه اذا علم ان الاكابر مأمورين بالشد لكل الاجد والتوسل به غير ان الاكابر ايضا مأمورين به والضعيف فوجدوا راجع الى التبيين فكانه قال لفسيد الامور ومن بالصدور الا ابليس وان من الملائكة من ليس بمصوم وان كان القالب فيهم الصفة كان من الانس مصومين وانما لم ينجح فيهم عدم الصفة وليس شربا من الملائكة لا يتخلف الشياطين بالذات وانما يتخلفهم بالوارض والصفات كالبركة والشدة من الانس والجن يتعلمها وكان ابليس من هذا الصنف كما ظاهرا ابن عباس

مع كونه من الملائكة اى من افراد الحقیقة التوحیدة لهذا الوصف الذى هو فرد داعبى العقیقة التوحیدة المشتركة بين حقنى الملك والشيطان **(قوله ولذالك)** اى ولكون ابليس من هذا الضرب من الملائكة وهو الذى يتخلف الشياطين باللهية بل بالوارض صبح عليهما يتغير من صفات الملائكة ويقتل الى صفات الشياطين **(قوله لا تغل سكرى يصعد ذك)** اى كيف يصعد شرب من الملائكة مع الجن والشياطين بحسب الذات والحقیقة مع ان اتحاد حقیقة الشیثین يستلزم اتحاد مادتهما مادتا بل يتخلف مادتا الملائكة لقوله عليه الصلاة والسلام خلقت الملائكة من النور وخلقت الجن من طين من نيران الجان ابوالجن خلق منها وهو باين الصلة وایجاب عنه بان الحدیث المذكور لا يتنافى مادركنا من ان شربا من الملائكة لا يتخلف الشياطين بالذات وانما يتغير لو كان شربا فى اختلاف مادتهما حقیقة وهو متوج لانه كالتشیل والتصور لما ذكرنا من ان شربا من الملائكة متصدا مع الشياطين بالذات والمادة يخالف لهم بالوارض والوصف فان بیان ان احد من مخلوق من النور والاخر مخلوق من النار بمنزلة ان يتشابه مادتهما متصدا بالذات مختلفان بالوصف والوارض فهما مخلوقان من نوع واحد وهو الجواهر المسمى فان ماهية التور الجواهر المسمى وانما ذلك فلهذا مادتهما باللهية وانما اختلاف بالوارض فلهذا التور جواهر مسمى مسمى لا يشوبه شىء مما يكون بخلاف التفرقة فغير خاص عليكده من النسان فى اكثر الاحوال فالنور والنور متغلغلان بالوارض متدرجا تحت ماهية الجواهر المسمى **(قوله وهذا)** اى اقول بان شربا من الملائكة متصدا مع الشياطين باللهية يخالف لهم بالوارض والوصف وانما الحدیث الرضى كإيراد المثال فلهذا بالصواب انه حجتى بانى ان يكون استثناء ابليس من الملائكة متصلا وهو الاصل فيه ويكون قوله تعالى كلن من الجن خبیثا وقوله للملائكة بل كانوا يمدون الجن فى جواب قوله تعالى اهولاء الممكلاوا يمدون واندل على ان الجن غير المالك الا انه لا یوجب القارة بحسب الماهية بل بكتبه القارة بحسب الاوصاف والوارض ولانه حجتى بتدفع الخفاء بين النصوص الدالة على ان الشياطين كان لها ذرية وان الملائكة لا تلى فیه ولا ذرية لهم وعلى ان الملائكة معصومون بخلاف الشياطين فانه حجتى بمجرى ان يكون فرد من افراد الجن ملكا مورا لا يجوز معجبه الملائكة وان يكون مستثنى منهم وان يخط من مرتبة الملائكة ويكون شیطانا جلیلا بتدفع اتفاق جهور عاقله من على مع كل واحد من الملائكة من جميع الذنوب لان معنى كلامهم ان المالك مادام ملكا بانام خبره له فهو معصوم بخلاف من تغير حاله بان النصف بصفة الشياطين فانه حجتى لا یسعى ملكا بل یسعى شیطانا فلا يكون حجتى معصوما **(قوله ومن فوائده الآیة)** استباح الاستكبار اى مطلقا سواء كان استكبارا عن طاعة الله تعالى او غیره ما حث قال تعالى فى ذم ابليس ابى واستكبر الحق الاستكبار ولشبهه بكونه استكبرا عن طاعة الله تعالى فهذا الاطلاق دل على ان الاستكبار مطلقا فصح شربا من فوائده ما ان الاستكبار قد غشى بصاحبه ان الكفر حث افضى استكبار ابليس اليه بدلالة قوله تعالى وكان من الكفر ان یصار بسبب بابه واستكباره من الكفرین واشار بلفظ قد الى انه وان كان مستغنيا شربا قد لا یفضى الى الكفر ومن فوائده هل شهادة قوله تعالى قتله الم اسجدوا لله سجدة فالتا بالدالة على التعتیب وعدم التواضع وقوله وترك الخوض بمرور بالمطعم على الامار اى ومن فوائدهما الحث على الامثال لانه تعالى مع ترك الخوض فى سراسر بل لا یستكشف سره ولا یطلب وجهه وحكمه كالمثال للملائكة بدون الشرع فیهما ان ابليس لما خاض فى خوض الخوض فى المنفعة ملقى الشرع وحصى فى السر فى السروح فى الباطل فلهذا الدلالة الى ان الاستكبار سر الامر باطل ومن فوائدهما ان الامر لوجوب بل لعل عوب على ترك الامثال فلو لم يكن الامر لوجوب لكان له ان یقول انك ما لستى السجود فطی ما لوم والاستكبار والتواضع ومن فوائدهما ان من حاله من حاله اتفق على الكفر هو الكافر على الحقیقة فانه تعالى لما لم من حاله ابليس ان یتمتع به على الكفر ظان حثه وكان من الكفرین واما من ختمه على الايمان سواء كان ايمانه سوطا بالكفر ام لا فذلك الابن هو الذى كان علامة للفرقة والایمان بالامر الاطرى على الكفر بهما فیهما كان یمكن قط جلیوس من ان التائب من الذنب لکن لا یتوب واعلم انه قد اختلف فی ان من یجتنب عن الله تعالى له یجوز كافر ان یؤذنه من ذلك حث هو كافر من اول زمان وجوده الى موته واولاوان ابليس على كان كافر ابدا لو كان مؤمنا حثا تم كثر بذلك فذهب اصحاب المواقف وهم اصحاب الشیخ ابی الحسن الاشرى القائلون بلوافة اى موافاة الموت وایاته على لار وهو مؤمن

ولذلك صبح عليه التفتیر عن حاله والله یوفق من یحبه كالشار اليه بقوله عز وجل لا ابليس كان من الجن فخص من امریه لا خال كيف یصح ذلك والملائكة خلقت من نور والجن من طین لادون طائفة رضى الله عنها انه عليه السلام قال خلقت الملائكة من النور وخلقت الجن من طین لانه كالتشیل لما ذكرنا من ان شربا من الملائكة متصدا مع الشياطين بالذات والمادة يخالف لهم بالوارض والوصف فان بیان ان احد من مخلوق من النور والاخر مخلوق من النار بمنزلة ان يتشابه مادتهما متصدا بالذات مختلفان بالوصف والوارض فهما مخلوقان من نوع واحد وهو الجواهر المسمى فان ماهية التور الجواهر المسمى وانما ذلك فلهذا مادتهما باللهية وانما اختلاف بالوارض فلهذا التور جواهر مسمى مسمى لا يشوبه شىء مما يكون بخلاف التفرقة فغير خاص عليكده من النسان فى اكثر الاحوال فالنور والنور متغلغلان بالوارض متدرجا تحت ماهية الجواهر المسمى **(قوله وهذا)** اى اقول بان شربا من الملائكة متصدا مع الشياطين باللهية يخالف لهم بالوارض والوصف وانما الحدیث الرضى كإيراد المثال فلهذا بالصواب انه حجتى بانى ان يكون استثناء ابليس من الملائكة متصلا وهو الاصل فيه ويكون قوله تعالى كلن من الجن خبیثا وقوله للملائكة بل كانوا يمدون الجن فى جواب قوله تعالى اهولاء الممكلاوا يمدون واندل على ان الجن غير المالك الا انه لا یوجب القارة بحسب الماهية بل بكتبه القارة بحسب الاوصاف والوارض ولانه حجتى بتدفع الخفاء بين النصوص الدالة على ان الشياطين كان لها ذرية وان الملائكة لا تلى فیه ولا ذرية لهم وعلى ان الملائكة معصومون بخلاف الشياطين فانه حجتى بمجرى ان يكون فرد من افراد الجن ملكا مورا لا يجوز معجبه الملائكة وان يكون مستثنى منهم وان يخط من مرتبة الملائكة ويكون شیطانا جلیلا بتدفع اتفاق جهور عاقله من على مع كل واحد من الملائكة من جميع الذنوب لان معنى كلامهم ان المالك مادام ملكا بانام خبره له فهو معصوم بخلاف من تغير حاله بان النصف بصفة الشياطين فانه حجتى لا یسعى ملكا بل یسعى شیطانا فلا يكون حجتى معصوما **(قوله ومن فوائده الآیة)** استباح الاستكبار اى مطلقا سواء كان استكبارا عن طاعة الله تعالى او غیره ما حث قال تعالى فى ذم ابليس ابى واستكبر الحق الاستكبار ولشبهه بكونه استكبرا عن طاعة الله تعالى فهذا الاطلاق دل على ان الاستكبار مطلقا فصح شربا من فوائده ما ان الاستكبار قد غشى بصاحبه ان الكفر حث افضى استكبار ابليس اليه بدلالة قوله تعالى وكان من الكفر ان یصار بسبب بابه واستكباره من الكفرین واشار بلفظ قد الى انه وان كان مستغنيا شربا قد لا یفضى الى الكفر ومن فوائده هل شهادة قوله تعالى قتله الم اسجدوا لله سجدة فالتا بالدالة على التعتیب وعدم التواضع وقوله وترك الخوض بمرور بالمطعم على الامار اى ومن فوائدهما الحث على الامثال لانه تعالى مع ترك الخوض فى سراسر بل لا یستكشف سره ولا یطلب وجهه وحكمه كالمثال للملائكة بدون الشرع فیهما ان ابليس لما خاض فى خوض الخوض فى المنفعة ملقى الشرع وحصى فى السر فى السروح فى الباطل فلهذا الدلالة الى ان الاستكبار سر الامر باطل ومن فوائدهما ان الامر لوجوب بل لعل عوب على ترك الامثال فلو لم يكن الامر لوجوب لكان له ان یقول انك ما لستى السجود فطی ما لوم والاستكبار والتواضع ومن فوائدهما ان من حاله من حاله اتفق على الكفر هو الكافر على الحقیقة فانه تعالى لما لم من حاله ابليس ان یتمتع به على الكفر ظان حثه وكان من الكفرین واما من ختمه على الايمان سواء كان ايمانه سوطا بالكفر ام لا فذلك الابن هو الذى كان علامة للفرقة والایمان بالامر الاطرى على الكفر بهما فیهما كان یمكن قط جلیوس من ان التائب من الذنب لکن لا یتوب واعلم انه قد اختلف فی ان من یجتنب عن الله تعالى له یجوز كافر ان یؤذنه من ذلك حث هو كافر من اول زمان وجوده الى موته واولاوان ابليس على كان كافر ابدا لو كان مؤمنا حثا تم كثر بذلك فذهب اصحاب المواقف وهم اصحاب الشیخ ابی الحسن الاشرى القائلون بلوافة اى موافاة الموت وایاته على لار وهو مؤمن

ان التي وان كان في الأصل التزييه لكنه قد يحتمل فيه دليل متصل عن الثاني ان قوله فونان الخليفة اى غلطاً انكسما بشل مالاوئى لكسارك لانكنا انكسما ذلك اخر جثمان الجنة الى لانتشان فيها وانتمجيان وانجويان ولا ترميان الى موضع ليس فيه شيء من هذا ومن الثالث ان الانس ان الانجراج كان لهذا السبب الى انكسما **(قوله بواء)** جلسته المصطف على التي الخ فان قوله تامل فكونوا فيه وجهان احد هما ان يكون كلامه صلياً على ترياى لا ترياى فخلتكونوا والى ان يكون منصوباً بالانكسار على ان يكون انكسما قوله ولا تملنوا فيه فعل قال الشيخ ابو محمد الكلى في المبككة حذف التون من فكونوا لانه منصوب جواب لشيئ ويحوزان يكون حذف التون للبرم المصطف على ولا ترياى **(قوله والشجرة هي الخنطة)** والشجرة في الخنطة ماله سابق يرق في الشتاء والشم مائس على ساق ومنه قوله تعالى والشم والنجر يجمدان واختلفوا في الشجرة التي هي آدم عنها فقالان عباس وجاعة انها السبله وقال ابن مسعود والسبي هي الكرم وقالان جريح هي التي ومن الرابع بن انس انها شجرة من اكل منها احدث ولا يبنى ان يكون في الجنة حدث والاصل عندنا انه لا يجوز القول في ما هيها بل يرق انقطع **(قوله وقرى بكسر الشين)** وفي الباب وقرى الشجرة بكسر الشين والجمع وبكونها الجليم وايدالها باء مع فتح الشين وكثر هجرها منها نخر جاكها بالهات الجليم في قوله يارب ان كنت قلت جميع فلاتر سابها يا ربك حج

يريد حتى وروى في قوله ما يورى في اى على وقرى قريب بكسر حرف المضارعة وقوله هذى هوام يشان بال المؤنث وفيه لثنت هذه وهذه بكسر الهاء باسباع ووديه وهذه بسكونها وبكسر الدال فقلوا الهاء يدل من الياء تر يها من الياء في الخنطة **(قوله اسدر زلها)** اى عزتها في الراى اوفى العمل يقتضى التكليف وهو الانتهاء عن الشجرة يقال ذل من المكان اى ذلق وانفخه اى انزله والمزلة بفتح الزاى وكسر الهاء الكمال الخ وهو موضع الزلل فلان لاسه في ذلة القدم واستعمل ههنا في ذلة الراى مجازاً وشجرة عنها على تقدير رجوعه الى الشجرة تكون كلمة من السببية والتعليل كاي قوله تامل وما كان استقار ابراهيم لاسبه الا من موعدة وعدها اليه والمضى اوقفه في الزلة بسبب الشجرة فخصى الظاهر ان يقل ظلالها لان سبب الفصل ما كان مصدر الدعوى قبل الزلال بكلمة من الداخلة على السبب فتبين معنى الاسد ان تمدى تعدى كاي قوله تامل حكاية عن تضرع لوسى عليه السلام وما فعلته من امرى اى ما اسدرت فيه عن ابنتهاى وراى وانما فعله بامر الله تعالى وانما قال اسدر زلها ولم يورد الفصل الضنى على طريق الخال بان يقول انزلها اسدرا زلها عنها اشارة الى ان اراده على ذلك الطريق ليس بلازم في الظاهر معنى الضنين **(قوله وجلها)** الخ عطف تفسيرى لما قبله لانه بيان لحاصل الضنى **(قوله ونظير من)** مبتدأ وهذه صفة بقره قوله تامل شجرة اى هي ثابته فيه فان الموضع موضع ابله السببية الا انه اورد بدلها كلمة من باعتبار الضنين **(قوله او ازلهما من الجنة)** عطف على قوله اسدر زلها عن الشجرة يعنى ان شجرة عنها ان كان الجنة يكون ذل بمعنى اذهب ونحو يقال ذل عن المكان ادنى وبعد عنه وانه غيره اى ابعد ونحو قال مختار بان فى المعنى من حيث لعل واحد منهما يدل على القول عن المكان الا ان مدلول ذل هو القول المخصوص الثاني من الترتيز لى ان كان مختلف زال فان قيل لاه تامل اضاف الى الزلال الى الياس فم ما يحصل على ذلك الفصل اجيب بانها من قيل اضافة الفصل الى من حصل بسببه الداعية التي تحصل للفصل على الفصل فان القادر على الفصل والتمسك الساوى يسهل ان يكون موجدا للاحداث الطرفين اعند انضمام الداعى الى الداعى في حق العبد عبارة عن عمل او فطن او اعتقاد ككون الفصل مستقلاً على المسئلة فاذا حصل ذلك العلم او الفطن بسبب منه تبه عليه بان اضافة ذلك الفصل الى ذلك المنه من حيث كونه سببا لحصول تلك الداعية التي لاجلها صار على عمل الفصل **(قوله)** او ازلهما قوله ذلك الخ فان هذا لا قول دعه منه لاهما ما هو سبب زلها من وجهها كما تانيه من انواع الكرامات التي كانت لهما في الجنة فانها لم تخلصها جمالى عند الدنيا لانها من صميمات ماها كما ذكر بعض هذه الشجر لانها لا تكون لمالكين او كونا من الخالدن جاز ان يطمعوا في ان يسلطوا في معنى اللاتكة بان يميل لاهما طاعته وعبادته وان يكون ذكره تامل كقضية لهما من الضياء فان الله تعالى جاد على ذلك بل على ان يميل البشر من اللاتكة حتى تقوى بوجه روباى وروضه الكتيفة وجزان يكون ملابها موت ولا يبنى خلافها في الجنة فيمنع

سواء جلسته المصطف على التي او ابلوا بسببه والشجرة هي الخنطة والكلمة او اللاتكة او الشجرة من اكل منها احدث والا لا فان لا تبنى من غير طامع كما لا تبنى في الآية لعدم توقف ما هو المقصود عليه وقرى بكسر الشين ويترى بكسر الهمزة وتكون بالياء (ظلالها الشيطان عنها) اسدرا زلها عن الشجرة وجلها على الزلة بسببها ونظير من هذه قوله تعالى وما ضلته من امرى او ازلهما من الجنة يعنى اذهبها ويسد فرأشجرة فلان لاهما هو مستقر كان في الدنيا شجرة ان ذل يقتضى عطف مع الزوال واذا لا قوة هل ادرك على شجرة الخلد ومضى لا يلى وقوله تاملها كازلهما عن هذه الشجرة لان تكونا ملكين او تكونا من الخالدن وضاعبها بانه يهوى الى كسها لمن الخاصمين

في ذلك برز الشجرة اما الوعد بطريق الوحي انه يجب ان يكون قوله ذلك سببا للعطف في الخلود فان قيل كيف يجوز ان يكون الشيطان سببا لآدم ومخالفته لآدم تعالى عن اطاعة الشيطان كفر وذلك لا يتصور من الاتيان على سببها لا يكثر ذلك وان كان فيه عصيان الرب ومخالفة امر وطاعة الشيطان والماكر اذا قصد ذلك طاعة الشيطان ومخالفة الرب وكذلك روي عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه سئل عن ذلك فاجاب عن مثل هذا الجواب اوفر بآياته والاصل ان العصيان ليس فيه طاعة الشيطان لان الطاعة ليست باسم لذات الشئ نفسه وبما يصير طاعة بالقصد ولا بقصد المؤمن بما يخل به من العصيان طاعة الشيطان ومخالفة الرب فلا يكون ذلك طاعة غير ان الشيطان يرضع يوسف يا بيان العصيان فان من اقدم على قتل رجل لصدوة ينهاه عن ذلك غير على ذلك بل على هذا اقل هذا المعنى فلذلك ان قتله لا تقتل مكانه ولا احد يطلب ثاره ملك فحقه كان قتله الله لارض نفسه مبغضين على تصديق ذلك الغير فيما يرضع عليه والقول منه وكذا قل آدم وحواء عليهما السلام فانهما كانا على جبل من الذي يورس اليهما وحلف على ان ما يدعه نصيحة لهما هو ليس العيون لكنهما اذا كانا الشجر نواضعة هو لا قبلا منه النصيحة ولا صدقه في ذلك بل لا كلال في الشهوة ليلنا الطبع اليه كلبسة المصيبة الواقعة من جامعة السليين فان ذلك انما هو بيلان طبعهم اليه لا قصد مخالفة الله تعالى والطاعة لا ليس وان وقت مبشره الا ان منما صيب دعوة الشيطان اليها وضاعته اى حلفه في حال ووسوته لهما على انه انما يشول ما يدعه عن نصيحة لهما فشابهت ذلك ما وقعت تاحل القبول والتصديق به وان لم يكن كذلك حقيقة **(قوله)** واخبرنا في ما نقل (لها) اى في ان اليبس هل تشكل بشكل حتى جاءه عينا فكلها ما شافهها وبها كما يغضب بعض الناس بعضا كذلك بقوله هل ذلك على شجرة المثلد او غيره اوالى تلك المقالات اليها بطريق الوسوسة والكلام لاني كما يورس في صدور الناس من غير ان يرى ويشاهد كما قل في موضع آخر فوسوس لهما الشيطان ليدعي لهما ما ووريه لهما من سوءا كما قل في تناول من الشجرة لا يرى واحد منها صورة نفسه ولا غيره بديل ان عقاب الاثمين بالاثمين تقتضي اقسام الاحاد الى الاحاد كقوله ربك يا ابن آدم ليسوا يا ايها وقيل بدلت لهما فابصر كل واحد منهما من صاحبه ما ووريه عنه من صورته قبل ذلك وهو خلاف ما فهم من الظن واخرج من يقول ما نقل لهما وغايبهما مواجهة عابريه انه لما قرى ولين وايس من رجاء الله تعالى وغلبت عليه القوة والمذلة ورأهما وهما يتفكران في نعم الله تعالى ويشتمان فيها اشتد ذلك عليه وحسد هما فاختارا ان يشتما فقال لهما ماذا امركما ربكما وماذا نهاكما كانه في الجنة فلا امرنا ان نأكل من شجر الفردوس كله غير هذه الشجرة الواحدة فقال ما نهاكما ربكما عنها الا ان تكونا ملكين لتعانى لغير والنسر وتقدرا على كل ما يقدر عليه الملائكة او تكونا من الخالدن لا يموتان فلا يزال ذلك منه فلما ليس من قبولهما اضطر الى الخلف فاحصهما الى لكل انهما صهيح فابعداه قبل الظاهر انه اضطر بعد ذلك الى شيء آخر واه شغلها بسبغها الفذات الباحة حتى صار استمر حين فيها غصل بسبب استراقها فيها نسيان النبي غصل ما حصل والظاهر ان مثل هذا الخطيئة والقاسمة وما راجع الكلام من الطرفين لا يكون الا بالضرورة والتخل ويهين من ان ذلك بطريق الوسوسة انه كافر ملعون فكيف يكون اهل ادخل الجنة التي هي دار القدس وسئل ابو الحسن عن دخوله الجنة فقال لا تشهد بدخوله فيها العسم الدليل المقضي فان ثبت لا تشهد ما دد دخوله على هذا الوجه كان زيد في التأسف والحسرة وتكلم الحسن البصري وما اهل اليها الوسوسة من الوجه الذي جعل سببا لهما فاقوا واهذا كوسوته اليوم في قول بجمع اهل الدنيا في سالة واحدة بحيث يوقع ذلك في جميع القلوب وكانوا هو كقصة عن ابي بل عليه السلام الارواح من يجادهم في مواضع مختلفة وهو في مكان **(قوله)** وقيل دخل في الجنة قبل الملائكة ان يدخل الجنة ومنها من حيث ان لفترة مشوه من دخولها مرض نفسه على سائر الحيوانات حتى يمكوه من ان يدخل في جوف واحد منهم ثم يدخل تلك الحيوانات الجنة ويدخل هو ايضا به عاقبه واحسن الحيوانات حتى في الجنة وكانت احسن ما يدخل في الجنة خلقا وكانت كهية العجوة على اربع قوائم ليس في الجنة عاقبه احسن منها فيها من كل لون بل يستدرجها حتى طاعته فجعلته بين ناسها وادخلته الجنة خفية من لفترة فلا دخلت الجنة خرج ايليس من فيها واشتعل بالوسوسة فلا جرم اشتعلت وسقطت قوتها وسارت تمشي على يديها وجل زها في القرب وسارت مدونتي آدم امرنا بتخلها في الخل والحرم حتى روي عنه عليه الصلاة والسلام انه قال ما جئناهم من ذماد يثاقنا فلو لم

واختلف في انه قيل له فقالوا لهما بذلك ان الله انهما على طريق الوسوسة واه كيف توصل الى ان الله بعد ما قيل ما يخرج منها فانك رجيم فتلى انه يمنع من الدخول على جهنم اكثر من ما كان يدخل مع الملائكة واخرج ان يدخل الوسوسة ابتلاء لا كرم وحذا وقيل قام عند الباب فخادها وقيل مثل بصورة ايدى قد دخل ولم تعرفه لفترة وقيل دخل في الجنة حتى دخلت به وقيل ازل بعض ايامه فاق لهما والهم صل الله تعالى

(ناخر جهنما كافيه) اى من الكرامة والنعيم (وقتا
اهبطوا) خطاب لا دم وحواء لقوله تعالى قل اهبطوا
منها جميعا وجميع نصير لانها اصلا الانس فكانها
الانس كلهم او هموا ابليس اخرج منها ثانيا بعد ما كان
يدخلها للوسوسة اودخلها مسخرة اومن الشهادة
(بعضكم لبعض عدو) حال استغنى فيها عن الواو
بالضير والني متادى يتي بصكم على بعض يتصلبه

حيث وجدوه من قال الامام هذا وامثاله يجب ان لا يلتفت اليه لان ابليس لو قدر على الدخول في الجنة لكان
ان يحل نفسه بين اثنين من ايتامها خلة الحية وكلهما من فيها وليس هذا دخولا في الجنة من ابليس كان الكفر
من ذرية آدم كما وافي صلب آدم وهو في الجنة ولم يسم ذلك بدخول الكفر الجنة وقيل هذا الكلام على سبيل التشبيه
فقوله عرض نفسه على دواب الارض اى استعان في اقواله بالقوة الحيوانية ونظر من اى وجه يمكن ان ياتيه
فقد يفهمه فعمل لذلك حتى اتي الى اية الشهوة وكون الجنة عنها الاتحاج مهلكة لا يرى سمها جان شيطان لا يرى
الانسان الا من قبل هواء وقوله جعلته بيننا هياها وكأية عن الاكل اذهوشوه يمكن الشيطان بهام الانسان
ولهذا قيل في الخبر من حفظ بعته فقد سد على الشيطان بابا ومن شبع قسايله وتكن منه الشيطان وقوله قل ذلك
امر الانسان بقتلها اى امر ان يهر الشهوة بذلها حيث طلبته بما ينافيه الايمان وهذا الذي ذكره هذا القائل
وان كان صحيحا من حيث المعنى في صرف التبر الى ترك لظواهر وقمع بلعمن التأويلات منكر والله اعلم بحقائق
ما ينبغي به من النيوب (قوله من الكرامة والنعيم) الظاهر ان هذا التفسير مبنى على ان يكون نصير عنها الجنة
ويكون المعنى فانهما الشيطان عن الجنة فاخرجهما عافيهما من النعيم والراحة الى نصب الدنيا وما اذا كان الضمير
الشجرة وكان المعنى جعلها على الالة بسبب الشجرة فالظاهر حيث ان يقيد ما كان فيه الجنة ويكون الهبوط
الائى معنى الزل من مكان عال الى ما هو اسفل منه وان صح انه يراد به مع ذلك سقوط الملائكة فانه قد كثر في كلامهم
استعمال الوقفة والصفحة في المراتب المتدنية كاستعمالها في الاماكن الحسية الا ان الابتلاء بالخروج من الجنة
لما كان راجعا الى الابتلاء بالخروج مما كان لهما في الجنة من الكرامة والنعيم صرح بالمقصود على طريق الاستعارة
الكنية والصفحة حيث شبه ما كانا فيه من الكرامة والنعيم بالمكان الحسى وجعل تعلق الاخراج به استعارة
تعبية دلالة على الاستعارة المكنية (قوله لقوله تعالى قل اهبطوا بها جميعا) فانه خطاب لادم وحواء لا يعرف كذا
هذا ان القصص واحدة الآله جمع الضمير ههنا اما لان اقل الجمع اثنان فبموازاجاع الضمير لهما كافي وقوله تعالى
وداود وسليمان اذ يحكمان في الحشر قال قوهو كل حكمهم شاهدين واما تبا على ان الخطاب وان كان لهما قطعا لان
المرادما وخرجهما جميعا دليل قوه بعضكم لبعض عدوه فحكم بالتصادي وهو بين ذرية آدم فتكون ذرية داخلين
في الخطاب ولقوله فاما يا نك من هدى نبي هدى الالة فانه حكم بين جميع الناس من ذرية آدم حيث جعل
الى المؤمنين والكافرين وبين الكل من المؤمنين من الجن او لما ورد ان يقال ان الذرية ليست موجودة في ذلك
الوقت فكيف تدخل في الخطاب اشارة الى جوابها بما كانا اصلا لانس وحقيقتهم جعلها كالتن كاهم
يعنى اجماعا على الخطاب على ذريتهما المدعوة حيث خوطب الجميع بقوله اهبطوا فليلاصل الوجود (قوله
او هما وابليس) اى اى الخطاب بقوله تعالى اهبطوا هما وابليس ولما ورد ان يقال كيف تناول الخطاب لابليس وهو
حين اى عن الجحيم وقد اخرج من الجنة لقوله تعالى اهبط منها فليكون الشان شكرا فيها ولقوله اخرج منها فليكن رحيم
ورلة آدم عليه السلام اما وقت بعد ذلك فمستطوب به فكيف يؤمر ابليس بالهبوط معهما اجابته بقوله وابليس
اخرج منها ثانيا بعد ما كان دخل للوسوسة لما مر من انه لا يمنع من دخولها للوسوسة فدخلها من غير مسارقة
فاهبطوا جميعا (قوله اودخلها مسارقة) كما قيل له تمثل بصورة حيوان فدخل ولم تعرف الفترة وكما قيل من انه
دخل في الجنة حتى دخلت به (قوله اومن السماء) عطف على قوله هياها يبنى ان كون ابليس داخل في خطاب
اهبطوا لا يستلزم اخراجه من الجنة حتى يقال له فداخر منها ساقا بل يجوز ان يراد بالهبوط في جهنم الهبوط
من السماء كما روى انه صد الى السماء حتى اتي باب الجنة وقام بعته فادامسا وهما في الجنة وقال بعض اهل
الاصول لعل آدم وحواء عليهما السلام كاتا يخرجان الى باب الجنة وابليس كان غرب من الباب ويوسوس اليهما
وقيل الخطاب لهما والحية وابليس وقيل هو كاتبة وخامسها الطاووس اذ دل ابليس على الجنة فاخرج معهم من
الجنة وهذا ان لقولان وادوا من ابن عباس رضى الله عنهما لكن المصنف لم يفت اليهما لبعدهما من حيث ان
المكتبة هم الملائكة والانس والجن (قوله حال استغنى فيها عن الواو الضمير) اى اراجع الى ذى الحلال وهو صير
اهبطوا اى استغنى به في جلته ووجد الاستغناء ان المقصود هو الربط وذلك كما يحصل بالواو يحصل بالضمير فطوى
يعنى بصكم على بعض يتصلبه اى ينسبه الى الضلال وهو الخروج عن الطريق المستقيم سواء كان ضالا
في الواقع ام لا واشتقاق المد ومن عدا يمدوا اذ ظلم وتمدى وقيل من عدا يمدوا اذ جاوز الحدود واما مختار بان

وفي الكواشي المراد السداوة التي بين المؤمنين وبين ابليس اوائلي بين بني آدم من ظلم بعضهم بعضا وتضليل بعضهم بعضا وقال الراسب العادة فقدان الالتئام اما بين الانسان والشیطان فظاهر وبين الرجل والمرأة فكثيرا فالتق والخلق حتى ان عامة ما يجد من اخلاق الرجل ينسب من المرأة بين قوى الانسان في نفسه تفاوت فعد الله تعالى الذي خلقنا فنته للاحتراز بما يتق بلوغ السداة ونسوس منها ما يمكن سياسته ويدفع ما يجب مدا فته الى هنا كلامه (قوله موضع استقرا واستقرار) الاول على ان يكون مستقرا اسم مكان كما في قوله تعالى اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا وفي قوله في صفة النار انها حامت مستقرا ومقاما والثاني على ان يكون المستقر مصدرا كما في قوله تعالى اريدك يومئذ المستقر ثم كان المراد الجليلين وقت الموت يكون المعنى لكل انسان موضع يستقر فيه ويتبع بما قسم له فيه مدة حياته وان كان المراد القيامة فوجه قوله لكل واحد منكم مكان استقرار اواستقرار في الارض الى يوم القيامة فيه خفاء لان الظاهر ان التمتع والانتفاع ينقطع بالموت فكيف يمتد الى يوم القيامة وقيل في توجيهه ابتداء يوم القيامة من وقت الموت لان من مات فقد مات حياته اولا لان مقامه الشيء من جلته فانتهت فتمتعهم في الارض الى يوم القيامة يرجع الى انتهاء وقت الموت وقيل انه ينقطع عنه في القبر ان يمتد فلا ينقطع التمتع بالموت ويمكن ان يقال التعرّيب المؤمن فيه وبسبب الكافر فلا ينقطع التمتع المؤمن في الارض وما تمنع الكافر فسل التهم وهذه الوجهات انما يحتاج اليها اذا اراد استقرار خصوصيات الافراد وتمتعهم بان يكون مني قوله ولكم لكل واحد منكم بخصوصه استقرا فيها وتتمتع ايام القيامة واما اذا كان المقصود بيان انواع الانسان يستقر ويتبع فيها الى يوم القيامة بتماقب افراد فلا تشكل ولا توجيه ولا تبيين فلا بيان محاسن والسدى الى حين الى الموت وقال بجاهد والعصاة الى اى قيلم الساعة وهذا في حق الجميع والاهل في حق الافراد اى تفسير الحين يوم القيامة انما هو على تقدير ان يكون المخطوب في قوله ولكم لادم وحواء وجميع ذريتهما من حيث انه لكل واحد منهم واكثر المفسرين على ان الخطيب لكل واحد منهم سواء فرائين بوقت الموت او يوم القيامة ولطهم القائل يلتقوا في احتمال ان يكون المقصود بيان انواع الانسان يستقر استقرار في الارض وتمتع فيها الى يوم القيامة بنبوت هذين الامرين للافراد على التساقب بناء على انه لو غلب آدم وحواء على ذريتهما وخطوب الجميع قوله اهلوا وبضركم ولكم كان المقام مقام المحرم والاشتراف في تناول الكل لكل فرد (قوله اى تمتع) قبل الناع البتد من قولهم جبل مائع اى مرتفع طويل وقال صاحب الكنف بل هو من منع الثمار اذا طال ولذلك يستعمل في امتداد مشارق الزوال ومنه متاع المسافر وانتم الجوارى والنساء وهذا غلب استعماله في مرضى الضمير لاسيا في التكلم بالكرم والحين القطعة من الزمان طوله كانت اوقصير هذا هو المشهور وقوله ولحكم في الارض مستقر ومتاع الى حين يحتمل ان يكون جملة متاعا فاشيبار منه تعالى بالهم في الارض وان يكون حالا مقدره من فاعل اهلوا كالجمل الى قبلها لان شيا من متاعهم واستقرارهم وتمتعهم ليس في حال الهبوط ولكم خير مستقر وفي الارض متعلق بما تعلق بالجرمن الاستقرار وتقدم في الخبر سوع لجواز الابتداء بالفكرة والى حين الظاهر انه متعلق بمتاع وان السلسلة من باب افعال السابق من المتأخرين وحذف معمول الاول على غير البصر بين فان كل واحد من قوله مستقر ومتاع يطلب قوله الى حين من جهة المعنى ورجح الثاني لقربه والتقدير ولكم في الارض مستقر الى حين ومتاع الى حين وروى انهم لما هبطوا بالمر الله تعالى وهم آدم بارض الهند وادى سربديومعه والجنة طفت تلك الامة فاستبصارها وبنا قها فاعلنا ما هناك طيا فخر فيقولون الطيب والاولاد الطيبة الائمة من تلك الولاية وكان الصحاب يسمعون اسم طلول فاشته فاعل غار شولده الصلح وروى الضارى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال خلق الله آدم وطلوه سنون ذراعا ووقعت حواء عبيدة وبينهما سفانة فرسح وابليس بالا لة موضع باليمرة على احوال والحية بيان وقيل باصفهان وقيل بجستان وهى اكثر بلاد الله حيلة وكأوا في الجنة على احسن حال فاعلى آدم بالمرث والكتب وحواء بالجنس والجل والطنق وتنصان للتمل والميراث (قوله استقبلها بالانفال اخره) ظل النهرين فالتقا زاني رجلاه فالارض استقبلته وتلقته وشه تقبليه وربه وانما لجمعه من مدام ظاهره حيث استعمل عن لربن عليه الاخذ والقبول والعمل وسائر ما يدخل في استقبال الرجل امره واحياض على هذا

(ولكم في الارض مستقر) موضع استقرار واستقرار
(ومتاع) اى تمتع (الى حين) يريد به وقت الموت
او القيامة (فتلقى آدم من ربه كلمات) استقبلها بالاخذ
والقبول والعمل بها حين خلقها

يكون من ربه جل جلالته تلت انتهى كلامه قال القفال رحمه الله اصل انشقاق هو ان تفرق من موضع موضع الاستقبال
لان الانسان يستقبل من عرض له موضع موضع الاخذ والقبول لان الانسان انما يستقبل ما يريد اخذ ولا يرد
في استقبال الاخر ومن يستقبل قدره اكرام الله واهتمامه تعالى بالقبول والعمل بما فيها وكان ان يتلقى الوحي
او يستقبله ويأخذه وتلك شرف الدين العلي وعظم قدره ان يضررت في الكلمات بما قبل ففوه واهل بيته من هذا
مع ظهوره ليزب عليه الاخذ في آخره فيه بحث لان الترتيب للذكر والامر بما يأتي به صيغة استعمال المنطق
في الشيء الذي هو فيه غير ظاهر فكيف يصح جعل الترتيب جهة لصفة الاستعمال والصواب ان يقال لان تلقى
الكلمات لا يترتب على الابطاط بل يترتب على خلاف الاستقبال فان ابتداءه وهو الاستقبال الى الكلمات حصل عقبيه
بلا تراخ الا انه يمارض بما يدل عليه قوة تعالى خلب عليه من ترتيب التوبة على التفتن بمعنى التفتن لاهل التفتن
بمعنى الاستقبال والاستقبال الى الكلمات والاصح بالدليل مع قيام ما يارضيه والظاهر ان يقال كل واحد من
الاستقبال والتفتن والتوبة عليه يترتب على الابطاط بلا تراخ من حيث انه لم يقبل بينهما امر اجبى عنهما فخلل
ذلك عند تعامل البشرية بما لا تراخ بينهما وروى عن شهر بن حوشب مكث آدم ثلاثمائة سنة لا يرضى رأسه
حيه وقال ابن عباس رضي الله عنهما بكى آدم وحوله على ما غلبه من نسيب الجنة كذا في رواية بحسب السنة ما نسي
سنة ولم يأكل ولا يشربا اربعين يوما ولغزب آدم حواء سنة وروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه
قال لرجع بكه اهل الدنيو بكه داود و بكه سليمان بكه آدم اكرم من تصور ما جرى على آدم من الحيوان الكه
بسبب اقصاه على هذا ان لا تصغر ضد اقصاه عند عقاب شأن المصيبة وان كانت صغيرة وخامها من الجبرية
وان كانت كبيرة وان آدم عليه السلام اذ لم يستحق على التوبة الا انما ذكر مع كونه مسجودا لتكفة الثلاثة
وعلى راسه تعالى الوصل في وسيله تطلق القرية والارضية والارض من حيث في الارض تبتلى عليه التفتن
كل لحظة لا يدمى في الواحد تمنع كونه مستترا في فعل الذنوب والعاصي اول ذلك واخرى في صاحب الذنوب
المؤمن ان كان توبه في صاحب الذنوب في الكتاب مكتوب في صاحب الذنوب كانت في الذنوب مغلوبة وروى
عن عليه الصلاة والسلام ان قال كان فين كان فيلكر رجل قل تساوون فيفسال من اعلم اهل الارض فدل
على راحته فقال اهل الجحيم من توبة قال لا تفتن فكل به مائة ثم قال من اعلم اهل الارض فدل على رجل
علم غايته فقال انه قل مائة نفس هل من توبة فقال نعم ومن يقول به وبين التوبة انطلق الى الارض كذا وكذا
فان ما اصابه من الله تعالى خاضعهم ولا ترجع الى ارضها ارض سوء فانطلق حتى اتي نصف الطريق فانه
ملك الموت فاختصت فيه ملائكة الرجدة وملائكة العذاب فقال ملائكة الرجدة يا ايها الذي لا يفتن الى الله تعالى
وقالت ملائكة العذاب انه لم يزل يخرقنا فانه ملك في صورة آدمي يوتوسد بينهم فقال قسوا ما بين ارضين
فانها كان ارضي فهو في نفسه فوجدوا في الارض التي سبوا اليها فقبضته ملائكة الرجدة وادسوا من ثبات
الناس انه بلغنا ابن عباس قال لربك انك خلقت آدم وجعلت بيني وبينه عداوة فسلطني عليه فقال الله سبحانه
وعلى جملته من لم يمسك فقال رب زدني فقال لا يولد ولد لا ذكرا ولا انثى فقال رب زدني قال لا يولد
فيهم يجرى الدم فقال رب زدني فقال لا يولد ولد لا ذكرا ولا انثى فقال رب زدني قال لا يولد
الذبح في فقال ربك خلقت ابليس وجعلت بيني وبينه عداوة وبنضاه وسلطته على وانا لا اطيع الاك فقال
الله تعالى لا يولد ولد الا واكلت به ملكين يصفطانه من قرأ السورة قال رب زدني فقال الحقة يمشي ارضاها قال
رب زدني فقال لا اذهب من احد من ولدك التوبة تعالى يفرش وعن ابي موسى الاشعري رضي الله عنه قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم ان الله يدعك في الجبل لئلا يذهب مسي التهار ويسد به في التهار لئلا يذهب مسي
الناس من مخرجا رواد سلم وعن علي بن ابي طالب كرم الله وجهه قال كنت اذا سمعت حديثا يعني الله منه
عائدا يعني وانا حديثي احد من الصحابة اسلمته فاذا خلف صدقه وحديثي ابو بكر وصديق ابو بكر قال
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما من عبد يذهب ذنبا فيحسن الطهور ثم يقوم فيصلي ركعتين فيستغفر
الله تعالى الاغفر له ثم قال والذي اذا ضلوا لاسنة واطلوا انفسهم الى قوله لذو بهم (قوله على اهلها لم يشك وتلتد)
قد مر ان تلقى الشيء في الاصل صبرة عن التمرض لقائه والوصول اليه وان تلقاه بمعنى اقبله فانه يلقى على
استقباله لا فيه من التمرض لقائه واذا كان هذا اصل الكلمة وكان من تلقى رجلا فقد تلقى كل واحد منهما

وقرأ ابن حنبل عن عبد الله بن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم ان قال
استقبلته وتلقته ومن تولى تلاقيا كانت الاية
وقيل سمعت الله عز وجل يقول لا تسلموا على من لا تسلموا عليه
لا اله الا انت قلت نفسي فاعلم ان الله لا يقدر الذنوب
الا انت

صاحبه واشتبه الاجتماع اليهما ماصح الى ان يشتركا في الوصف ذلك فيقال كل ما اتفق فقد تشابه فيجوز ان يقال
تلقى آدم كلات اي استقبلها بلاخذوالقول وتلقى آدم كلات تنصب آدم ورفع كلات على معنى جلدته عن الله
كلات قال الامام الواحدى وذلك ان من الاصل ما يكون اسناده الى الثاني على كلاته الى الفصول وذلك نحو
اسبغت وتلت فليت قول تلقى خبر وتلت خبرا واسبغت خبرا وتلقى زيد وليتزيد او اذا كان معاني
هذه الاصل على ما ذكرنا كان نصب آدم ورفع الكلمات كرفع آدم ونصب الكلمات من حيث المعنى وسنرى تلقى
آدم من ربه الكلمات هو ان الله تعالى لهم آدم عاقف بذي به وظلر يتخلل الاختلاف وان لم تغفرا له وترجوا لكون
من الحاسر ينفعه ما لا ية المصيبة للكلمات في قول الحسن وسيد بن جبير ومحمد بن عيسى بن عباس رضى الله عنهما
قال لما نصب آدم الخطيئة فرغ الى كلمة الاخلاص فقال لا اله الا انت سبحانك وبحمدك علمتسوأ وظلت نفسي
ظافرا لك غير ظافرا لى لا اله الا انت سبحانك وبحمدك علمتسوأ وظلت نفسي ظافرا لك غير ظافرا لى لا اله
الا انت سبحانك وبحمدك علمتسوأ وظلت نفسي ضيق على الملائكة التوب لرحيم وقال عبدالله بن مسعود
رضي الله عنه ان احب الكلام الى الله ما قال ابو انا آدم حين اعترف بالخطيئة سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك
وتعالى جددك لا اله الا انت ظلت نفسي ظافرا لك لا يضر الذنوب الا انت وليس في رواية التيسر ولا الكشف لفظ
جل ثناك ورواية ارباب حكما على ارباب ان ثبت على واعفى الى الجنة ورواية الامام ان ثبت على ما قبل
تردى الى الجنة (قوله يارب ان ثبت وصلى اراجعي انت الى الجنة) راجعي لم يفعل من رجس رجسا لامن
رجس هو بغض رجسوا اضيف الى صفوه الذي هو به التكلم واستخاضه لاعتاده على الف الاستهتام وقصد
مدحهم اراجعي من حيث انه معاذة الظاهر كلامه لم يصح السكوت عليه من غير افتقار الى قدره وغيره وعوض
قوله من افتقار الى الظاهر للصحة الثانية بعد صرف تلقى والف الاستهتام في هذا للوضوح مدحهم وليس
مذاهم حذ في خبرها وقيم فاعلمها مقام الجبر فوه اراجعي انت خلت قائم فهو مبتدأ بالاتفاق لكونه لرافضة
الظاهر ان انت ظاهر تقديرا بمعنى اتملرر غير متروان كان شيئا بحسب الاصطلاح ويجوز ان يكون ابتدأ
بالمعنى المشهور وهو الاسم الجرد من الموائل التنظيمه مند اليه وارجعي شبه قدم عليه لانهما قال صاحب
الكشف قبل ان لفظ اراجعي مع من نسخة المصنف بتخفيف اليه من نسخة في الشايع بتشديد هو والجماع
وتوجيه التشديد مشكل الا ان يحصل جماعا هو سليم ايضا ثم قال قلت لا مبتدأ مع ظهور كونه من اسلوب
الانحرجوى بالله محمده وانت على هذا مبتدأ أقدم عليه شبه انتهى كلامه اى لا يجوز ان يكون انت خلت لاصفنا
نقد من ان الفعل وشبه اذا اسند الى الظاهر لا يوجب وعمل الصيرر الاختلاف ما وقع في نسخة في الشايع
من تشديد الياء فله على سهو القل اقرب من ان يجعل راجعي جماعا لنا الى به التكلم واقضا خبرت اى انت
راجسون اجمالى الى الجنة كلفى قوة الانحرجوى اى ايجاد الله محمد حذف الضيف واقيم الضيف اليه فله وعرب
بغيره واذا لم يصح التظهير جاد الاستبعاد وقال الضرر ايضا هو على التفسير ففروع الجهة الاستهتام بغيره
الشرط عمل بحث انتهى كلامه قبل هذا كلام مخالف لما ذكره في المطول من بحث تعليق الفعل بالشرطه قال
فيه وكل واحدة من ان واذا تعليق حصول مشعون الجراء بمحصول مشعون الشرط في المستقبل حيث كان كل
واحدة من جملتي الشرط والجراء خلية استقبالية اما الشرط فظاهر لاه ففروض الحصول في المستقبل فيتم
كونه اسمية متبعية للشروط او فعلية ماضية بماذا الجراء فلان تعليق حصوله على حصول الشرط ويمت تعليق
حصوله الحاصل الثابت على حصول ما يحصل في المستقبل بعنوان يتب على امر بخلاف الشرط فمفروض
في الاستقبال فلا يكون طليا ثم قال بعد اسستر وثا وبالجاء الطلي يتلقى وهم لاه ليس حرفا في الصدق
كالشرط بل هو متب عليه ويوجب اظهار لان قولها لى لا يجوز ان يكون طليا ليس معناه ان كل جملة طلية يجوز
وقوعها جراء الشرط اذا لم يتبع من تلك مانع واذا الاستهتام مانع من وقوع الجملة الاستهتامية جراء لا مقرو
ان كل واحد من الشرط والاستهتام لا يتقدمه شى مما يجره ففوه عليه الصلاة والسلام لم يثبت واستلمت
ارجعي انت الى الجنة وقت تو نحو واصلا على في المطول قول المصنف وما تبديل الفعل بالشرط فيه تنبيه على ان
الشرط قيد لفعل مثل المصنوع ونحوه من قولك ان ترمى اكرمك بمنزلة قولك اكرمك وقتنا اكرمك بطريق ولا يخرج
الكلام بتقدير هذا العهد مما كان عليه من التجربة والاشائية فالجواب ان كان خبرا فالجملة خبرية بغير ان جئني

وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال يارب الم تخلفني يدك على قال يارب الم تخلفني في الروح
من روحك قال على قال الم تركني بحسبك قال على قال
يارب ان ثبت وصلى اراجعي انت الى الجنة قال نعم

أكرمك بمن أكرمك وقت مجيئك وإن كان إنشاء فالجدة انبثابة نحو ان جاك زينا كرمه اى اكرمه وقت مجيئه الى هنا كلامه ونفسه صريح بان الشرط في جبر الجزاء وقالت عائشة رضى الله تعالى عنها لما اراد الله ان يتوب على آدم طاف بالبيت سبعاً واليت يومئذ بوقه فخلصى ركنين استقبل البيت وقال اللهم انك تعلم سرى وعلايتى وقابل معذرتى وتعلم حاجتى فاعطنى سؤالى وتعلم ما فى نفسى فاغفر لى ذنبى اللهم انى اسألك ايماناً شرفى وشيئاً صادقا حتى اعلم انى بصيئى الاما كسبل وارضى بما قسمى فاعلى الله تعالى الى آدم بأدم قد غفرت لك ذنبتك وما بينى احد من ذريتك فيدعونى بثل الذى يدعونى به الاغفرت له ذنبيه وكشفت همه وغده وزهنت انفر من بين عينيه وجاءته الدنيا وهو لا يريدها وقل اوصى الله تعالى اليه ان من اذنب ذنباً صغيراً لو كبراً ثم عزم واعتذر وعزم على ان لا يعود فانى اتوب عليه فقلنى آدم ذلك من ربه وقيله وعمله فغاب الله تعالى عليه اى ففضل عليه يقبول توبته وصنى التوبة فى اللغة الرجوع وفى الشرع رجوع البدن من المعصية الى الطاعة فالتوب الى الله اى يرجع اليه بالندم والاستغفار والله يتوب عليه بالمغفرة والرحمة وهو للمنى يقبول توبته قال الله تعالى من تاب من بعد ظلمه اوصلح فلان الله يتوب عليه اى يقبل توبته بان يغفر ذنبه ويرجوه وقد رادنا الله عليه بمعنى وفقه التوبة كما فى قوله تعالى توب عليهم ليتوبوا اى ثم وقفهم لها وهو وايضاً معنى الرضى الحقيقة لان رجوعه تعالى على الذنب قد يكون بمغفرة ذنوبه وقد يكون بان يوقفه التوبة والا تابة قال الراغب التوبة والابابة والايوبة والاستغفار مقاربة وبسبب اختلاف الاعتبارات اختلفت المبارات فالأبابة الرجوع عن طريق الاضلال الى الهدى والايوبة رجوع القلب الى الحق والوقوف عليه والاستغفار طلب الغفران وقولاً وفعلاً تعالى بغفره ما تقدم من الذنب والتوبة اتمام التبت بما ترك الذنب والتبم عليه والعزم على ان لا يعود اليه وشارك ما تقدم به انظاراً مظهلة لخلق في اموالهم واعراضهم وظلمة لطائف باعادة المذكور من المبادىء واذا بما استفاد جسمه من الشهات الارى الى قوله عليه الصلاة والسلام كل ظلم ثبت من السبت فالتاب اول به والتواب يقل فى البعد وفى الرب فالعبد تاب الى الله عز وجل والله تائب على عبده وجمع فى قوله هو التواب الرحيم بين الصفتين تنبيهاً على انه من ترك ذنبه لا يجئ من الاحسان اليه الى هنا كلامه (قوله واصل الكلمة الكلم وهو التأثير المذكور باحدى الحسنتين السمع والبصر كالكلام والجرافة) قال الراغب الكلام المذكور باحدى الحسنتين السمع والبصر فالكلام مذكور بحاسة السمع والجرافة بحاسة البصر فكلمته جرحته جرحاً بان امرها ان يسمع كلامه ولا يخافه فيلزم الكلم هو التأثير وانما الخفاء فى توصيفه بكونه مدر كباحدى الحسنتين فان المذكور بحاسة السمع هو الكلام المؤثر فى النفس لتأثيره والمذكور بحاسة البصر هو كلمة الجرح لانه لافض الجرحافة التى هى اثر التأثير فيها فانه نسبة مقولة غير مدركة بالحواس فالصائرة الظاهرة ان يقال الكلم هو التأثير المذكور بالاضافة وان يقال كالكلام وآنة الجرحافة وشرح الرضى قبل ان يشتاق الكلمة والكلام من الكلم وهو الجرح تأثيرهما فى النفس وهو معنى قول المصنف واصل الكلمة وهى الكلمة الدالة على معنى مفرد وتعلق ايضا على الجمل المفيدة مجازاً تسمية لكل باسم الجزء كما فى قوله تعالى تعالى الى كلمة وفسرها بقوله ان لا نعبد الا الله الخ وفى قوله كلاً انما كلمة يريدها قوله رب ارجعون الخ وفى قوله عليه الصلاة والسلام اصديق كلمة قالها خاشع العرب كلاً ليد

الاكل حتى ما خلا الله باطل وكل نعم لاحتالة زائل

فسمى هذا البيت كلمة (قوله تباب عليه) عطف على الجملة التى قبلها ولا بد من تقدير جرحه قبلها اى فقال له اهل قوله (والمعترية) يعنى انى تعالى ذنب قوله تباب عليه بالنفاه على قوله فقلنى آدم من ربه كانت ذنبتى تلقى الكلمات اليه على التفسير المذكور وقد فسر تلقى الكلمات بالعلم بها حين علمها وتضمنت الكلمات اليه على التفسير الاول والثانى ظاهر واما على التفسير الثالث فيقال ان المراد بذهوان تبت واسلمت الخ ان يقال بارب اى تبت واسلمت واذناكت تبت واسلمت فهل استرجعنى الى الجنة وما تاملت المراد هو هذا لان المقام مقلط لظاهر التوب بوقته فالتوب الى انتظار الى قبول التوبة والرجوع بالرجعة (قوله واكتفى بذكر آدم) اى اكتفى الله سبحانه وتعالى بذكر توبه آدم حيث غفل فقلنى آدم الآية ولم يذكر توبه حواويل بل تباب عليه ماشارة الى انها تابة لانه لا مشغورة فى نفسها ولكون النساء تابعة لرجالهن لوى ذكرهن فى القرآن والحديث الاندرا (قوله الرجاء على عباد المغفرة) على ان يكون تباب الله عليه بمعنى رجوع من عذوبة الى عذوبة وعفراء (قوله والذى بكترا تاسم على التوبة) على ان يكون معنى وفقه

واصل الكلمة الكلم وهو التأثير المذكور باحدى الحسنتين السمع والبصر كالكلام والجرافة والحركة (تباب عليه) رجع عليه بالرجعة وقبول التوبة واما رتبته بالنفاه على تلقى الكلمات فتعني معنى التوبة وهو الاعتراف بالذنب والتكلم عليه والرجوع الى الله تعالى (قوله واكتفى بذكر آدم لان حوايا كانت تباله فى الحكم) وذلك طوى ذكر النساء فى اكثر القرءان والسنة (قوله هو التواب) الرجاء على عباده بالمغفرة والتوب الذى يكثر ايمانهم على التوبة واصل التوبة الرجوع فانما وصف به العبد كان رجوعاً عن المعصية واذا وصف به بالارى تعالى اريد به الرجوع عن العقوبة الى المغفرة (الرحيم) البالغ فى الرحمة وفى الجمع بين الوصفين وعد الكاتب بالاحسان مع الشفو

لثوبة واعاها كاذرة الجوهري وغيره قال الامام المراد من وصف الله تعالى بالتواب المبالغة في الثوبة وتوفاك
من وجهين الاول ان واحدا من ملوك الدنيا حتى جنى عليه انسان ثم اعتذره فانه يقبل الاعتذار ثم اذاباها الى
الجناية والى الاعتذار مرة اخرى فانه لا يتقبل الاعتذار بل يمسح عنه من قبول الاعتذار الله تعالى فانه يغفر لغيره
لانه انما يقبل الثوبة للامر يرجع الى رقة طبع او يوجب تغر او دفع مثر بل انما يقبلها لحسن الاحسان والتفضل
فلو عصى المكلف ساعة ثم تاب وبقى على هذه الحالة زمانا طويلا لكان يغفر له ما قد سلف وبقية فصار بذلك
مستحقا لان يوصف بالمبالغة في قبول الثوبة وقيل انما هو التواب على طريق قصر السداد والثاني ان الذين
يتوبون الى الله تعالى بكثرة عددهم فاذن قبل ثوبة الجميع استحق المبالغة في ذلك ولما كان قبول الثوبة مع ازالة
العقاب يقتضى حصول التواب وكان التواب من جهة تعالى نعمة ورحمة وصف تعالى نفسه مع كونه توابا لله
رحيم (قوله كررنا تكيد) يعنى ان الامور به هبوط واحد وهو الهبوط من الجنة الى الارض فلم يمس به
مرتين خاتمة تملن بالحق وهو الامر بقوله اعطوا فلما كرر الحق كرر الحكاية وهي قوله تعالى قلنا اعطوا
فان قلت فلما قدم ذكرنا في الكلمات عليه مع ان الثوبة انما تصدرت وهو على الارض فكذلك حقها ان تذكر بعد
تفرير الامر الهبوط والفرار عن ذكره قلنا ذلك التقدير لفرط الاحتياط بمصالح حاله وفرار باله والاعذار بالاجور عن
هفوته وازاحة ما عسى يشبث به الملائكة فيما زعموا في حقهم وقد فضله عليهم وفيه بحث لان ما يشبث به الملائكة
في ذلك انما هو في الحق والتقدير فيه وانما التقدير في الحكاية وليس فيها ما يشبثون به في ذلك انها بعد الوقوع
بازمنة متطاولة فان احدهما من الاخر اللهم ان يقول القرآن انما ثبت في القوم المحفوظ في هذا الترتيب
الذي هو عليه الان قبل خلق آدم عليه السلام فلما ان بطل الملائكة فيه على زلة آدم ويطعموا فيه على ثوبته
وقوله وروى ذلك الى هنا كلامه ولا يخفى ان فرط الاحتياط بالاعذار بازاحة ما عسى يشبثون به فيها زعموا
في حقهم الا ترى انه قد ندمى ما حذر وارتكب ما عسى عنه ومن هذا شأنه فكيف يعد التنبه به وهو ان ينفذ
في الارض ويسلك الدماء يقتضى ان لا يبقى لهم مع ازاحة التشبث بيان تنبيه وتطهير عنه ما يشبثون به
وقرعه ذلك بقوة وقوعه منهم فاتهم حينما كانوا زلة عليه السلام وان سئلهم ان يشبثوا بها فيزعموا في حق
عليه السلام ويحصلوا ذريعة الى تعيده وتنقيص شأنه الا انه تعالى باذنه والاعذار بالاجور عن تعاتيرها بساكنة
وتنبهها على جلالة قدره وعظم شأنه بالجنة فرق بين ازاحة تشبث ما يشبثوا به بسوءه والجاوز عنه وبين ازاحة
تنبيهه ومقصود النص هو الاول فلا بحث (قوله لا اختلاف المقصود داخ) واختلاف المقصود تعدد مصاد
كان الهبوط في نعمة متعدد مختلف بحيث لا يكون الثاني تكريرا للاول (قوله ولا يتخلدون) مستفاد من
قوله تعالى الى حين فانه يدل على ان سكوتهم في الارض الى مدة متناهية فان الحين بمعنى الوقت يصلح للاوقات
الحال ان قصرت والمراد به هنا فيما ذكره اهل التفسير حين الموت (قوله فن اعندى) اى وجد العذر ببق
المستغنى من قولهم هدته الطريق فاغدى اى عرفته صرفه ومن مثله اى فقهه وانما قال في الاول دل وفي
الثاني اشعر لان هبوطهم الى دار الدنيا مدلول لقوله ولكم في الارض مستور وكوتهم متعدين مدلول لقوله الى
حين بخلاف اعطاهم التكليف لانه تعالى عند اعطاهم الى الارض ينزلهم بالطاعة ويجازيهم عليها بما ينجفاته
انما يستفاد من نفى الكلام لامن ظاهر النظام كانه تعالى قال وان لم ينكر من الجنة الى الارض فضاقت
عليكم بما يؤد بكم مرة اخرى الى الجنة مع الدوام الذي لا ينقطع (قوله والتنبه) بامر عطف على قوله
لا اختلاف المقصود ولم يقل اول التنبه لان شمار بان التكرير للتنبه المذكور مفرع على سكون ذلك التكرير
لا اختلاف المقصود ليس فيجاءه وتنفضا عنه بالكيفية فانه لما رتب على ذكر الامر الهبوط والاولان ذلك الهبوط
الى دار بلية واهم يتبادون فيها ولا يتخلدون بل يتخرون ويختمون بها الى حين رتب على ذكره ثانيا ان ذلك
الذار تنظيف يكتفون فيها بما تال الامر واجتباب التاهي ويجازون على حسب اطاعتهم حكمه تعالى فكان
تكرير الامر الهبوط على الوجه المذكور تنبيه على ما ذكره وكان التنبيه المذكور مفرعا على ما قبله
بإحد هذين الامرين (احدهما التعادى وعدم القلود وتأييدها التكليف المؤدى الى الجراء والحرم بلها
المعنى متطالع حل موبوا واهله واخذ به بالثقة (قوله ان تموتوه) اى كافية فان تمسكهم بخلافه حكم الله تعالى
(قوله واكنه نسي ولم نجد له عزما) استدراك على قوله كافي للمازم كانه قبل ولكنه لم يكن حازما فاعز به

(قلنا اعطوا منها جوا) كثر التأكيد ولا اختلاف
(قلنا فان الاول دل على ان هبوطهم الى دار بليته)
يتبادرون فيها ولا يتخلدون والثاني اشعر بانهم اتهموا
للتكليف فن اعندى الهدى يتجاوز من مثله هلك والتنبه
على ان تخافة الاعساب بالمعنى بحد هذين الامرين
وحدها كافي للمازم ان تموتوه عن تخلفه حكم الله
تعالى فكيف بالمعنى بهما ولكنه نسي ولم نجد له عزما

والزم الاعتناء بالامر والتصلب فيه فلذلك لم تجتمع مخالفة الاطباط للمقرن ههنا من المخالفة وضهر ههنا ومنها راجع
 الى هذين الامرين وقوله وان كل واحد منهما سطفت على قولها من مخالفة والتكال العقوبة والعبرة والعبرة العبرة وروى به
 راجع الى كل واحد منهما واليه نأتم في قوله وكفى بالله العصف القبس هذا الكلام من قوله تعالى ولقد عهدنا
 الى آدم من قبل قسسى ولم نجدهم وماى قسسى ولم نجدهم حتى نضل عنه ولم نجد نصيبهم رأى وشبا على الامر
 الى كفى به ذلك والاولى ذلك لكانت مخالفة بكن فذلك فلذلك انزال الشيطان عنها ولو كان ذاهباً من نصيب امره
 ولم يستقر فريده وقيل لم يجده ههنا على مخالفة وعدم قصد الهلاك بها وقيل على سبيل الخطا والانساني (قوله
 وقيل) اى وقيل في وجهه كثر بالامر بالهيوط ان الهيوط الاول غير الثاني فالاول من الجنة الى السماء الدنيا والثاني
 من السماء الدنيا الى الارض قالها الجاني (قوله وهو كازرى) اشار الى ظهور منصف هذا القول وذلك من وجهين
 احدهما انه قال في الهيوط الثاني اعطوا منها والعنبر في منها طاء الى الجنة انتم يسق ذكر السماء وذلك يشي
 ان يكون الهيوط الثاني من الجنة ايضا وكما ههنا ان الهيوط الاول لو كان من الجنة الى السماء الدنيا والثاني من
 السماء الدنيا الى الارض لكان الملازم ان يذكر قوله ولكن في الارض مستقر وشاع عتب ذكر الهيوط الثاني لان
 الاستقرار في الارض والتنع بها انما يحصل بالهيوط الثاني ولما ذكر ذلك عقيد ذكر الهيوط الاول فهم متى ان
 الهيوط الاول انما هو من الجنة الى الارض ويمكن دفع الوجه الثاني بان قوله ولكن في الارض مستقر وشاع ان
 حين حال مقفرة من الهيوط الاول ولابد فان يقال اعطوا من الجنة الى السماء الدنيا مقدرين الاستقرار
 في الارض والتنع فيها الى حين ثم ان يؤمر بالهيوط الثاني من السماء الدنيا الى الارض وذكر الامام وجه آخر
 لتكرير بعده اقوى من الوجه الذى ذكره الجاني ومن كونه لاجل التاكيد وهو ان آدم وحوا لما تابا بانه
 امر بالهيوط فتابا به الامر بالهيوط ووقع في قلبها ان الامر بالهيوط اما كما يسب الزلة فمدا توبة وجب
 ان لا يلقى الامر بالهيوط فاد الله تعالى الامر بالهيوط مرة ثانية ليجلس ان الامر بالهيوط ما كان جزاء على
 ارتكاب الزلة حتى يزول بزوالها بل الامر بالهيوط بلنى بعد التوبة لان الامر بالهيوط كان تحقيقا لوعده بالتقدم
 في قوله ان اجعل في الارض خليفة الخ انتهى كلام الامام وفيه بحث لانه يسند ان يكون الهيوط الثاني بعد
 قبول التوبة لا ووجهه ولكنه امر بتفصيل الحاصل وذلك لان قبول توبة آدم عليه السلام انما وقع وهو في الارض
 فامر بالهيوط من الجنة الى الارض تكليف بتفصيل الحاصل وذلك ان صرح لكنه غير واقع بالنع (قوله ووجيها
 حال في القنفذ) اى من داخل اعطوا اى يثبتين في اصل اعطوا بحيث لا يكون منكم احد غيرهما بطوا كان ذلك
 الهيوط في زمان واحد اقوى ازمة متفرقة وهذا هو الفرق بين جاؤا جميعا وجاؤا معا فان قولك معا يستلزم
 مجيهم جميعا في زمان واحد لمادلت عليه كلمة مع من الاصطحاب بخلاف جميعا فلما لا تفيد الا تعلق احد
 منهم من الجي من غير تعرض لاجتماع الزمان وذلك لان الجمعية المطلقة انما تشي اشتراك شيئا او اشياء في اصل
 الحكم لا ان يكون ذلك الاشتراك في زمان واحدا وازمنة متفرقة ولهذا قالوا صرح قولهم الواو للجمع المطلق لهما
 تفيد ثبوت الحكم لتابع والمنوع من غير تعرض لتقدم او تأخر اوصية بل يكتفى اشتراك الكل في اصل المعنى بحيث
 لا يخرج منه واحد منهم كالهيوط ههنا وذلك اى ولو كونه كما كيف في اصل المعنى وتقرر بانما اذنه قوله
 اعطوا من غير لالة على معنى نأتم عليه لا يستدعي اجتماعهم على الهيوط في زمان واحد كما لا يستدعي اجتماعهم
 على الهيوط في مكان واحد لان التأ كيدا مما يوجب توبة ما يندلحكم الاول لا لاظمة امر جديد فلا يمكن
 الاجتماع في زمان او مكان مما لا يفيد الاول لا يمكن ذلك مستغنا من التاكيد ايضا قل الامام ابو منصور ذكر
 هيوطهم جميعا ولم يرد به هيوط الكل على طريق التفران والاجتماع حتى لو كانوا اعطوا فرادى من مرتين
 لم يضر صواب عهدنا الامر بل الراد هو الحق في التفصيل اى يجب عليهم تحصيل الهيوط مطلقا من وصف التفرق
 والاجتماع وهكذا تقول في قوله فشهد للملائكة عليهم اجمعون ان ذلك ليس باخيار من يهود وكل الملائكة بطريق
 المقرنة دون التفرق بل جاز ان يكونوا معدا واجبة في حالة واحدة او مرتين وانظر الكل واجمعون لهما كيف هذا
 منه الى هنا كلامه في شرح الرضى قال الميرد وانما جاع في قوله فشهد للملائكة عليهم اجمعون ان كلهم بل صل
 الاصطابة واجمعون دل على ان الهيوط منهم في حالة واحدة وليس بشي الا انك اذا قلت جاني تقوم اجمعون فغناه
 التمول والاصطابة اضافتهم لاجتماعهم في وقت واحد فعكذا يكون مع عدم لفظ كلهم كما ههنا مرادنا فاستلزم

وان كل واحد منهما كفى به كذا ان اراد ان يذكر وقيل
 الاول من الجنة الى السماء الدنيا والثاني من السماء الى الارض
 وهو كما ترى وجيها حال في القنفذ تأكيد في المعنى
 كانه قيل اعطوا انتم اجمعون ولذلك لا يستدعي
 اجتماعهم على الهيوط في زمان واحد كقولك جاؤا
 جميعا

بمضى واحداً وحيداً محذور في ذلك مع قصد الباطلة وقطل الشريف الحق كونه جاني القوم اجموع بمعنى الشروع والاطاحة بالاعتراض في ذلك من الملاجيعين كالموجوه بعضهم على الباطلة في الشروع والاطاحة فكذلك الملازمة كونه غير محصور ولا محظوظ بعضهم ان اجموع بحسب اصل الاتفاق يدل على الاجتماع ولا بد قصد ذلك على مع تلك الباطلة نكراً للقائده انتهى كلامه **(قوله الشرط الثاني مع جوابه جواب الشرط الاول)** فالاول قوله تعالى اراءاً بينكم في مدي اصابها ان التي لشرط زينت عليها ما لا كد اداة الشرط التي قبلها ما دعت الى ان يفتقر في الملم بمراد اصابته عليها التي تزيين اياتها على الوجه الواسع فيه وهو الشرط الثاني قوله تعالى فمن جنى هداه على ان يكون كلف في فيه شرطاً كما جرح عليه المفسرون وعلى اوجان ويجوز عندى ان يكون موصولة بيزرع ذلك بقوله في نفسه والذي كثر واكثر وهو موصول ودخل الفاء على الجملة لتعريف جاز في منه فان كانت من شرطية كان شئ في فعل الجرم وكذا قوله فلا خوف لكونهما شرطاً وجزاء وان كانت موصولة فلا محل لشيء وقوله فلا خوف عليهم جواب الشرط الثاني والفاء جوابية على تقدير ان تكون من شرطية وعلى تقدير كونها موصولة فتعريف المبتدأ دخلت الفاء لئلا معنى الشرط وحكى صاحب التيسير عن الامام ان يتصور رجاءه فهو غير افعال طاماً بينكم في مدي كلف على سبيل الشرط في مراد الباطل الحق وممن لا يتصور في كتابه ورسول الله قال مدياً في القصة ثم قل من ارى عبداً ربه اعطاه تعالى ان هذا بشرط وان كان ظاهره شرط الا يراه له لاجوابه والمصنف لم يرض بهذا الكلام حيث جعله شرطاً وجاباً الشرط الثاني مع جوابه جاباً في قوله ان جفتي فان قدرت احسن اليك **(قوله)** ولنتك حسن تأكيد الفصل والثمن وان ابرك فيه معنى الطلب واعلم ان الاصل في قول التوكيد ان يلحق بالعرض مستقبل فيه معنى الطلب كالامر والهي والاستفهام والتثنية والعرض نحو امرين زيداً ولا ضرر به وهل تضر به وليك تضرر متلفه ومخضفة واخص بما فيه معنى الطلب لا بد وضحه قلنا كيداً وكيداً كيداً بما يلحق به يوجد ويحصل فيتم هو بوجوده المطلوب ولا يلحق بلغيره لخصه بلغيره وحصل فلا تناسب ان كيداً واخصر بالسبيل لان الطلب انما يلحق بالمحصل بل يحصل بل يحصل وهو المستلزم بخلاف الحال والمآل لمصلحة والمستلزم الذي هو خبر محض لا يلحق بكون الكيد بخاره الا بعد ان يدخل على اول الفصل ما يدل على ان كيداً كلام القسم وان لم يكن فيه معنى الطلب لان الطالب ان الحكم قسم على مطلوبه وبغيت ايضا بل شرط من كيداً اذاته بالمراد نحو امرين في اجراءه يجرى القسم في انه لا كد اول الشرط بالمراد اكد آخره بكون الكيد كان القسم لما اكد انه باللام اكد آخره بالثمن ولا فاعل ولا مذهب التراجيح والميراث ان الفصل الواقع بصدان الشرطية المؤكدة بما يجب اكد بالثمن ولا والله لا ياتى التزليل الاعجاب بحصوله من ان كيداً وما بين ذلك ما ترى ونذهب بسبوه الى انه جاز لا واجب كلفه ما به في الشرع فهو موصوفه فكذلكه فيه شيئاً كد كد

ياصاح اما تجدني غير ذي جدة • فا التخلي عن التخلان من شبي

والصنف اخذ ماذهب اليه سيو به حيث قال حسن تأييد الفصل بالثمن ولم يقل وجب **(قوله)** وانما جازي بحرف الشك الخ يعني ان الظاهر ان المقام مقام اذون ان من الاصل في ان ان تسعمل في العاقبة الصلحة المشكوك في اذ ان تسعمل في العاقبة المقطوعة الوقوع وبيان الهدى وان كان لا يتبع عليه تعامل عندنا بناء على انه لا يجب عليه تعامل شيء لكنه من الامور المفضوعة الوقوع بناء على انه لم يرد عود وقدر عودعه لا يتخلف وقدره لا يتخالف فكان المقام مقام اذا فاجزه بكتابة الشك **(قوله)** وبيان الهدى كائن جلة اسمية في عمل الصب على الحالية بدون الصبر كافي فوهمه انك والجيش قادم والمهزلة القانون بالحسين والتعصم الظليين وان بيان الهدى الطيف واسلم العبد والطف وعبادة الاسلحة واجبا على افعه تعامل عندهم فيكون بيان الهدى قطعي الوقوع واجبا عليه تعامل لان الحكم لا يخل بالواجب فيجب عن ايراد كفة الشك هذا المقام بل ان الهدى في الآية عبارة عن بعض تعامل وانزال الحكم والكتب وما عليه تعامل من الهدى اسهل من الهدى بعد اللوحعة تعامل اذ ليس عود ولا يردن كما بان الايمان ووجوبه واجبا لمركبهم من القول ونصبهم بعد الادلة ومنكم من نظر والاستدلال بل الواجب عليه هو الهدى في الجملة فهو يحصل الظاهر ان الهدى يزال الكتب وارسال الرسل لازم الصنف قطعي

الوقوف جيبي بكلمة الشك ايذاً تلك والجواب عنه على اصل اهل السنة الزناهي ان له تعالى لا يجب عليه شيء ظاهر لان بآيات الهدى على اي وجه كان انذار يجب عليه تعالى شيء كان محتملاً في نفسه على معنى اتمام ان شاء الله تعالى بالآزال والارسال وان شاء تركه كان كذلك بالنظر الى نفسه من الامور المحتملة المتكثرة فيجب عليه بكلمة الشك ايذاً فالتأنيب الان جانب وقوعه لما كان راجحاً نظراً الى فضله ورجحه اكدت كلمة ان عابوا كما فعلوا بلون اجماع الدخان بجانب الوقوع **(قوله)** وكرلفظ الهدى في بعض النسخ ان الظاهر ان شكك في تبدل قوله في تبع هداى لتقدم ذكر الهدى وارباب البلاغة يستعملون تكرار لفظة الواحدة في الجملة الواحدة وتوابعها بل الثانية بضمير يعود الى الاول في موضع الظاهر موضع الخبر في هذه الآية فاجاب عنه بدين قباحة التكرار فيهما اي اذا اراد بالثانية عين ما ريد بالاول واما اذا اراد بها ما ريد بالثاني فلا ريد بالاول فلا استباح كافي هذه الآية فان المراد بالهدى الاول ما يكون برسالة الرسل واتزال الكتب لاما يشع ويشعل ايضا ما يكون باصطفاة الفعل ونصب الدلالة وتعينهم من النظر والاستدلال والمراد بالهدى الثاني ما هو ام من الاول لانها هما اتاهم من قبل الشرع وما اتاهم بآيات فيه من العقل والدليل على ان المراد بالثاني ما هو ام من الاول ان اتباع الهدى الشرعي مما ياتى به الله تعالى انتفاء الخلف والحرز على المتبعين اذ روي الهدى العقل من رايه فان اتباع الهدى الشرعي مما ياتى بتصديق الرسول صلى الله عليه وسلم وتصديقه اياتي رعاية متضمن العقل وان يستدل على صدقه بما له تعالى صدقه بخلاف المغيرات في يد الحكيم لا يصدق الكتاب وانشاء العصف الى هذا المعنى يشهد في تبع ما اتاهم من قبل الشرع مما رايه فيه ما يشهد به العقل في جمل ما في به الرسل ويشوه من الاحكام الاعتقادية والعلمية وما اقتضاه العقل ودل عليه من الاحكام الاعتقادية الا ما دخل العقل في الاحكام العملية عند الاشاعة مراد بالهدى الثاني مساهمة ظاهر لاجبا ليس من قبل الهداية بل مما من الامور المدلول عليها في كون المراد بالهدى الثاني ما هو ام بخلاف لما اشعر من ان التكرار اذا اعيدت معرفة كانت الثانية عين الاولى واجب به اكثرى لا كلي قال الراغب ان قيل في الخوف والحرز عن الاولياء مع انه تعالى وصفهم بجاهل في مواضع يحق قوله يخشونهم وخافوا سوء الحساب وقوله ويرجون رجه وتخافون عذابه قيل اما في الخوف والارهاب عنهم فقد قيل لفظه الخبر ومناه التي تقوله لا تخافوا ولا تحزنوا وويل خوذككم تعالى مدحهم بما في الدنيا لو خشعهم عليها واثمهم بما في الآخرة كما روي من خاف الله تعالى في الدنيا آتاه في الآخرة ولهذا حكى الله تعالى عنهم انهم قاتوا حين دخلوا الجنة الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن ان ربنا لغفور شكور يعنيون اننا كنا نخاف في الدنيا بما يبد الموت فاذهب الله عنا ما كنهم من الخوف والاشتغال في الدنيا من ان توفوا كرامة الله التي نلتها الان وايضا فان الخوف الذي مدح به المؤمنين في قوله يخافونهم ليس يراد به استئثار الرعب للزحف مضرة وانما يراد به فعل الخيرات الامور بها المذكور في قوله يخافونهم من فوقهم ويضلون ما يؤمرون والكف عن المعاصي ونهى النفس عن الهوى المذكور في قوله وما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هي الامور والخوف والحرز اللذان منهم استئثارهم الذي يكون من ذوى العدوان ولذلك يروى عن امير المؤمنين على رضي الله عنه لا يرجون الامر به ولا يخافون الا من ذنبه فان الخوف توقع مكروه عن امانة وذلك للذنب فانه يتوقع المكروه لجله بديه والفاضل خسرو رجه الله لم يرتض لوابد من هذه الوجوه واول الآية على وجه يفهم من تقريره ان مقصوده من ذلك انما ويل دفع ما ورد به لوابد بقوله ان قبل الخوف وذلك التأويل قوله فلا خوف عليهم اي ليس من شأنهم ان يخاف عليهم من الخوف مكروه فضلا عن ان يحلهم وضع عليهم ذلك المكروه يعني العقاب لان خوف الخوف العقاب على شخص لا يكون الا باسما معتقدا العقاب وهو لا يكون الا بمباشرة الذنب عنه والغرض ان مقتضى الهدى يحققه علما وعلا بالاقدام على ما يلزم والاهام ما يحرم ودام عليه اي ان مات ما كان حال الامام ابو منصور فن تبع هداى اي تبعه ودام عليه حتى مات ومن هذا شأنه كيف يخلف عليه ان يطفئه عقاب ويعد الايتاني ان يخافوا في انفسهم من ان يزول عنهم حالهم بان ياتسروا التي عندهم ان الولى يجوز ان يسقط عن مرتبة الولاية دون التي وهبنا لاهل حال فلا خوف عليهم ولا يقل فلا يخافون فخر هذا كلامه بعبارة مع توضيح من قلنا **(قوله)** ولا هم من ربوت اي ولا هم بحيث يغترب عنهم ما يحبونه من الطاعات والعبادات الواجبة والتمسك بما هو مستثنى اتباع الهدى يحققه علما وعلا فيعزوا على فوته **(قوله)** فاطوف على التوقع فيما يستقبل من الزمان من المكروه لوجود امارته المضنية اليه بكاشرة

وكرر لفظ الهدى ولم يشير لانه افراد بآيات اعم من الاول وهو ما كان به الرسل واقتضاء العقل اي في تبع ما اتاهم من ايات فيه ما يشهد به العقل فلا خوف عليهم فضلا عن ان يحل بهم مكروه ولا هم من ربوت عنهم محبوب فيمن نوا عليه فاطوف على التوقع والحرز على الواقع.

الذنب ههنا والحرن انا بكوعلى ما حصل في الحال من قوت الحبوب كترك الواجب والتدب وهو ترعيع على
التصريح السابق اى اذا ترعما ذكر تلهم ان كل واحد من الخوف والحرن على ماذا يكون منه قبل حلوله للممر ان
لحقوق العقاب انما يكون بما شره الذنب الى امارته منفضة ومباشر الذنب لا بد ان يخاف من حلول ما يؤدى هو
الى ما يظن خوف من حلوله لازم لذلك الخلو وقد نفي انه تعالى هذا اللازم ونفى اللازم او وضعه في اول شاعها على ان
المزوم فلان في نعمتهم اللازم وهو الخوف ثبت انتفاء اللازم عنهم وهو العقاب واليات انتفاء اللازم بهذا الوجه اكد
والبلغ في ايات الثواب لهم من دعوى ثبوته صريحا بناء على نفي الحرن عنهم عبرة عن ايمانهم الطاعات والياتهم
ملزوم الثواب ومنعطف له بمقتضى الوعد وثبوت المزوم بنية واضحة لثبوت اللازم فذا بين انهم لا ينفون عنهم شئ من
الطاعات لان ذلك اكد في ايات لازمه الذى هو الثواب من بيان ثبوته لهم صريحا كونه اياتها بالنية وفي قوله
ولا هم يحزنون اشارة الى اختصاصهم بالثواب الحرن وان غيرهم يحزن (قوله وقرى هدى) اى قلب الالف المقصورة
يا هو اذ ماها في راء التكلم وهي لفظة هذيل فانهم يثقلون الالف المقصورة بما يؤيد عونها في باب الاضافة اذا صيف ما فيه
الالف المقصورة الى باب التكلم فيقولون في عصاى وقفاى عصى وقفاى على ان الاصل في باب الاضافة ان يكون
ما قبلها مكسورا لو افضهها كان في نحو غلامى ولم يأت ذلك في نحو عصاى وهواى لانه لا يمكن تحريك الالف
مع يائه والما قبلها قلب اذا اخرجت عن جوهرها واقلبت حرفا آخر اى حرف فلام يقدروا على تحريك الالف
وجعلها مكسورة قلبها الى ما هو واخ الكسرة وهي الياء فاحتج بأن اولهما ساكنة فادغم في الثانية وهذه
لفظة مطردة عندهم الا ان يكون الالف الثانية فانهم يثقلونها نحو جاني مطلى وغلماي (قوله ولا خوف
بالفتح) اى وقرى ولا خوف بفتح الفاء على ان تكون كلمة لاهى لثني الجلس وتسمى بالثبنة وقد تفران اسمها
اذا كان نكرة مفردا اى غير مصنف ولا شاعها يكون مبالغا على ما نصبه سواء كان واحدا نحو لاجل اوثنى
نحو لاجل او جعا مذكرا اما لما نحو لاسلين او جعا مؤننا سالما نحو لاسلات فتضمت معنى الجرف وهوس
الاستمرارية في قراءة لا خوف بالرفع والثبور تكون كلمة لاهى الشبهة وبس وهي تعمل على بس على اللفظة الجازية
لشاعها بها بلس في الثاني والدخول على المبدأ والتلبر ولاه على عند بني تميم لعدم اختصاصها بالاسم او المفضل
فتم عمل قياسا على حروف العطف والاستفهام وارتفاع الجرئين بمد ما بالابتداء عندهم فلو جعلت في الابد غير
طامة على ليس يكون خوف اسمها وعلمهم في عمل الرفع خبرها وهذا اولى ما قبله لوجهين احدهما ان عملها
بس قليل وتليها ما بالجه التي بمدعا وهي ولا هم يحزنون عيين ان يكون لافيا غير عاملة لانها لا تعمل في المعارف
فاذا جعلت غير عاملة في الجملة الاولى ايضا تكون مشاكلة الثانية وهي اولى وقدع في لارب فيه ان القرأتها فتح
نص في الاستغراق من حيث ان نفي الجنس يستلزم نفي جميع افراده ولو ثبت شئ من افراده ثبت الجنس في ضمة فلا
يصح ثبوت الجنس حيث شذذ واما القرأة بالرفع والثبور فظاهرة في الاستغراق من حيث ان نفي الفرد لا يمتنع من نفي
الماهية بيان وليست بخص فيه لاحتمال ان يكون المقصود نفي الجنس المتصف بشيء الوحدة فيقال فيحذف لاجل
في الدار بل درجلان او رجال (قوله عطف على نفي تيمم اقسامه) وشيوع وعليهم ولا هم يحزنون كلفراجم
الى من افراد اولها نظرا الى كونه مفرد اللفظ ويجمع تأيلا لكونه مجموع المعنى لجمع لفظ الذين مع الضعائر العلة
اليه في الصلة لكون اهل الكفر والتكذب كبيرين بحسب العدد والذين اتبعوا الهدى وان كانوا جاعة كثيرة
في انفسهم ايضا بحيث لو عبر عنهم بلفظ الجمع لكان جميعا لكن عبر عنهم بلفظ العدد مفرد لفظا مع افراد الضعائر الى اجماع بناء
على قديمه بالاضافة الى اهل الكفر فكانهم فرد واحدا نسبة اليهم جمع ضمير عليهم ولا هم يحزنون اجماع ان كثرتهم
باعتبار الفضل والشرف كما سبق في تفسير قوله تعالى يضل به كبر او يهدي به كبر بان اقليل في العدد قد عدي كثيرا
بحسب الآثار والنسائل كما في قوله فقال اذا اقوا خافوا زادوا قليل اذا عدوا كثيرا اذا شدوا
(قوله كانه قال ومن لم يتبع لم كفروا الى آخره) توضيح لتفسيره قاله ان تقسيم اللفظ يقتضى ان يقال
ومن لم يتبع الهدى لكن اقيم والذين كفروا وكذبوا الى ان قال مقام لكونه المفعول منه واكتشف لظن من ضلالهم
ولم المصنف اراد بقوله فكفروا بالله الخ كفرهم بما يكون اجماع ادتها اقلية ايضا واجبا عن اهلها
قد بعد في الضلال فلي هذا ينبغي ان يكون للمراد بالآيات الآيات الفضولة وكذبها عدم تسليح مقدمتها الا
ان المصنف قدم احتمال ان يراد بالآيات الآيات للمرة بناء على ان الكفر بالاحكام الاحتوائية المذكورة يستلزم

نفي عنهم العقاب وايمت لهم الثواب على اكد وجوب
واباينه وقرى هدى على لفظة هذيل ولا خوف بالفتح
(والذين كفروا وكذبوا بلاننا اولئك اصحاب النارهم
فيها خالدون) عطف على نفي تيمم الى آخره فليس
كانه قال ومن لم يتبع لم كفروا بالله وكذبوا بآياته
او كفروا بالآيات جنائا وكذبوا بها لسانا

تكذيب ادلتها المصولة فأكتفى بذكر الكفر بها عن ذكر تكذيب ادلتها كما كان تكذيب الالبت المرفزة مستلزما
لفكر الاحكام العلمية الباقية بها استثنى بذكر تكذيب الالبت المرفزة عن ذكر كفرهم بذلك الاحكام مستوجب
بذلك جوع قبايحهم من كفرهم بجميع ما يجب عليه الايمان من الاحكام ومن تكذيب ادلتها ثم جواز ان راد الالبت
ما يميم المرفزة والمصولة بناء على احتمال ان يكون الفضلان متوجهين الى قوله بآياتنا (قوله فيكون الفضلان الخ)
على تقدير ان يكون المعنى والذي كروا بآياتنا جتنا وكذبوا بها لسا يكون الفضلان متوجهين الى قوله بآياتنا
متنازعين طالعين ان يعملوا فيه فان اعلمت الثاني على ما اختارنا البصريون كان معمول الاول محذوف والاستثناء عنه
ويكون محذوف ايضا على تقدير افعال الاول كما اختاره الكوفيون لانه لو اضر لكان بارنا واذا رازعنا فيه انه محذوف
وقوله تعالى والذي مبتدأ وما يصد صفة ومادة ولوليك مبتدأ ثاني وما يجب خبره والوجه خبر الاول وقوله هم فيها
خالدون جملة اسمية على محل النصب على انها حال من اصحاب ابوسمى التار كافي قوله زيد ملك الدار وهو جالس فيها
فان قوله وهو جالس حال من الضمير في ملك اى ملكها في حال جلوسه فيها وان شئت جعلته سالما من الدار لان
في الجملة ضميرين احدهما يعود على زيدوا الاخر يعود على الدار غرض من جمعي الحال منها جوعا لاجل الضميرين
ولوليك زيد ملك الدار وهو جالس لم تكن الجملة سالما لان الضمير في ملك لا غير الا لا ضمير فيها يعود على الدار ولوليك
زيد ملك الدار وهي جندية لم تكن الجملة الا في موضع الحال من الدار اذا لا ضمير فيها يعود على الضمير في ملك
ولوزدت قوله بآله او نحو ذلك جاز ان يكون حالا من الضمير في ملك ومن الدار فكذلك الآية فان قوله تعالى
هم فيها خالدون فيه ضميران جاز ان يكون حالا منها قوس عليه ما شاها بيهما فان خالدا في القرن ان يترك كثيرا
وقد منع بعض الصوابين وقوع الحال من المضاف اليه فلو قلت آيت غلام حدثا لم يصح حده فلا يكون هم فيها
خالدون حالان التار عنده اذ لا عامل يحمل في الحال واباين بعضهم لان لام الملك متقدمة مع المضاف اليه فحين
الملك هو العامل في الحال اوسمى الاضافة اوسمى صاحبة كذا ذكره ابو محمد المكي في مفرجه (قوله والآية)
في الاصل العلامة الفاعلة (كافي قوله تعالى تكون لنا عيدا لولاك واخرنا وآية ملك اى علامة ظاهرة ملك
لا يملك دعاء (قوله وتقال المصنوعات) كافي قوله تعالى وكأين من آية في السموات والارض يرون منها
وهم عنها سرحون (قوله ولكل طائفة) عطف على قوله للمصنوعات وقوله المتبررة حصة كانت القرآن
وبنصل اى خاصة منخلق بنو اله المتبررة والراد بالفاصلة هي الكلمة الاخيرة من كل آية ولم تعرض لوجه تسمية
الطائفة المذكورة آية والوجه فيها كونها علامة دالة على مضمون ما فيها من الاحكام والعبادات والاولاد
او الوعيد ونحو ذلك من المطلقات الترتيبية وقوله واشتقاق الآيات من اى يقع المعبر وتشد يد الياء
وسميت العلامة الدالة على الشيء كالمصنوعات الدالة على وجود الصانع وكالطائفة من كلمات القرآن الدالة على
ما في معناها من المقاصد لان العلامة المذكورة تبين الآيات بعضها من بعض فخلصنا عن تبين الصانع
من غيره وتبينه وصكدا كل طائفة من كلمات القرآن تبين مضمون ما فيها من قوله (قوله او امين اى اليه)
اى يرجع اليه وهو عطف على قوله من اى واصل آية على الاول اى وعلى الثاني اى واذ ولا كلاما على وزن مرة
من حيث ان الحرف الاول والثاني متشبهان توسط بينهما حرف ساكن في الالفة فقلت العين مع سكونها
الفاسا مكنت له او اوا على غير القياس وانما يكون الابدال على وفق القياس اذا كانت متحركة فيكون وزنها
فظة بكون العين (قوله اواية او اوية) يقع العين فيها كرمكوهى الا ترى من الفرس فأعلنت بقلب العين
الفاعل القياس ليعرف حرق الله والافتاح عاقبه قبل فيه شذوذا له اذا جمعت فاعلة كان القياس انقلاب التار
لتره من الطرف الذى هو محل التثنية والجهرى اختار التار حيث قال واصل آية او بقاء الصريك واستشهد بقول
سيوه ان موضع العين من الاية واوا لان ما كان موضع العين منه واو واللام بالكرم موضع العين منه
واللام منه باخل سويت اكثر من دخل حيث وبوالبقاء اختار الاول حيث قال الاصل في آية اية لان فاعله من
وعنه ولا له لانه ان (قوله اواية) بالغ بين هذين كما قلناه بالهجرة من القول خذفت الهجرة للذكورة
للتثنية وهذا اختيار الكسالى فانه قال اصل آية على وزن فاعلة فكل القياس ان يدغم فيقال آية الانها
خضفت محذوف عنها كما خضفوا كونه الاصل كونه بشد ياء الياء وضفوا هذا القول بان بنه كونه تاسل
فكان الضمير فيه لمطول الكلمة بخلاف بناء آية فلا وجه الخفيف بالخذف فيه بل حذف للادغام (قوله

فيكون الفضلان متوجهين الى الجار والمجرور والآية
في الاصل العلامة الفاعلة وتوقلت للمصنوعات من حيث
انها تدل على وجود الصانع وحمله وقدره ولكل
طائفة من كلمات القرآن المتبررة من غيرها بفصل
واشتقاقها من اى لانها تبين ما من اى او من اوى
اليه واسلمها بآياتها وكونه كثر فادلت عنها الفاعل
غير قياس او اية او اوية كرمكوهى فاعلت او اية
سكتا فحذفت الهجرة خفيفا والراد بآياتنا
الالبت المرفزة

اوامامها والمعلقة) بان يراد بابائنا الدوال والامامات المتأولة لآيات القرآن والكرامات التي في السموات والارض الدالة على وجود الصانع وصفاته **كلامه** (قوله وقد تمسكت الحنوبية) وهم طائفة يجوزون على الانبياء الكبار على جهة العمد **(قوله)** فسأني الجواب عنه في موضعه اى في سوره طه في تفسير قوله تعالى وعصى آدم ربه فغوى فان المصنف قال هناك فضل من المطالب وخاب حيث طلب التلذذ بأهل الشجرة ثم قال وفي التي عليه الصبيان والتوبة مع صغر زلته تنظيم لقلة اوزجر يبلغ لاولاده عنها انتهى كلامه اى فكأنه قبل لهم انظروا واعتبروا كيف يكتب على التي المصوم حبيب الله الذي لا يجوز عليه اقتراف الصغرة المتفرقة بهذه الغلطه في هذا اللفظ الشيعي ولا على شيخ ما يفرط منكم من السيئات والصغار فضلا عن ان تجاسروا على التورط في الكبار وقوله والماضي بالتوبة ثلاثيا اى تدارك لما فاتت عنه اى من نسي الجنب والكرامة فيها وقوله وجرى عليه ما جرى اى من انتزاع لباس الجنب عنها حتى بدت لهما سوادتهما ومآتينهما واخرجهما من الجنب ليسرهما بهبوط الى الارض التي هي دار البلية واول بلاياها ان لا يتل البش فيها الا بكدم ماتبه له على ترك الاول لا على ارتكاب الكبرية واما ما عاينه قبل خلقه وهو قوله تعالى لهم اى جاعل في الارض خليفة وهذا القول يقتضى اخراجه من الجنب لا على السلام لولم يخرج منها كيف يكون خليفة في الارض واجابنا المصنف عن الرجوع الى الاول بان قال طئنا ان كان ذلك بدو من النبي فهو لا يراى نبي محرر لكن لا يناسب ان يركب الحرم خاص وصاحب كبرية مطلقا وما يكون كذلك ان لو ارتكبوه هو ذاك الذي لا يناسب عليه السلام ارتكابه ذاك اراه وانما فيه تاسيه كما ذهب اليه طائفة من التكليف وحبوا عليه بقوله تعالى ولقد عهدنا الى آدم من قبل غنى ولم نجده عمرا اى غنى السهد ولم يعلم به حتى غفل عنه ولم نجده عمرا اى تعمير رأى وشيئا على الامر اذ لو كان ذا عزم وتصلب لم يزل الشيطان ولم يعلم به ثم روي عن علي بن ابي طالب عليه السلام انه لما خطب عليه لم ينجده عمرا وتوكل بالصالحين المشغل بالمر يستغرق في فكره فيفسر ساهيا عن الصوم فيا كل قيانا ذلك السوء من قصصنا سهو ونسيان قد قيل عدلا في ارتكاب القبل لا في الحرم منها لم يبعد ذلك كبرية عليه فكذلك الخصال تناوله عليه السلام من الشجرة ولما روي في هذا الجواب ان قال على تحديده عليه الصلاة والسلام فيه تاسيه انتهى غير ما قد باشرة النبي عنه كان ينبغي ان لا يعاتب عليه لان السيئات عذر اما من حيث الفصل فلان الناسي لتكليف غير قادر على سراحته والعمل بمقتضاه فلا يكون مكفرا بعبادته تعالى لا يكفاه عنه نفسا الاوسمه واما من حيث الفصل لقوله عليه السلام رفع القلم عن ثلاث ومنها الناسي وقوله عليه السلام رفع عن الخطأ والنسيان فكلان ينبغي ان لا يعاتب عليه الانبياء ابصاره بقوله ولله وان طعن الامة لم يحط عن الانبياء له ظم ظم لم لا يجوز ان يؤخذ الاخبار ويعاتب الامل على السلام بالامر اليسير الخفيف الذي لا يؤخذ منه فيهم كتم نعمه الله تعالى عليهم وعظيم منته عندهم كما اوردناه التي من الله عليه وسلم ورضي عن النضا عاف في العذاب على ما كان في حق فرعون لتضاعف التمس في حقن غوله تعالى في حقن بانه التي استن كاحد من النساء ثم قال من زيات مكن بفاحشة ميتة يضاعف لها العذاب مستحق وقال عليه الصلاة والسلام استماتاس بلا الانبياء ثم الاول ثم الاصل فالاصل وقال عليه الصلاة والسلام اى لوعد كما يوعد الرجل منكم قال صاحب الكشف والحق ان الذي صدر من آدم عليه وعلى سائر الانبياء عليهم السلام كان عن نسيان الصغرة وليس ذنب والواحدة التي كانت على ترك الصغرة والتقصير الذي نشأ عنه نسيان وهو من قبيل ترك الاول ونسيان الصغرة هو مؤاخذون بتأجيل الذر وهي مصيبة وغواية تحذر والانبياء واعفا عنهم وفيه تعالى في ذلك ما ليس لنسب يعني انه تعالى ان يمسى ذلك مصيبة وغواية وليس لاحد ان يتجاسر على ذلك هذا هو الاثر في مصيبة الانبياء عليهم الصلاة والسلام **(قوله)** اودى فيه الخ الظاهر انه مسطوف على خير له وقيل هو مسطوف على قوله عوب ظلمني ان ميلسرة الحرام لما وقعت منه تاسيا كان ينبغي ان لا يعاتب عليها لكنه عوب جري عليه ما جرى على طريق المؤاخذة على الذنب بل على طريق تأدية السبيل اليه من حيث المعنى كماه قبله ولما جرى عليه من الصغرة وانتزاع القباس والامام من الجنب لا دارا لكونه الصغري عليه بطريق المؤاخذة على ترك الصغرة هو من المعتد من اسباب السيئات بناء على انه مع كونه موضوعا عن الامة ليس موضوع عن الانبياء عليهم السلام ليعلم قدره حيث كانت حسنات الارباب مثلت الفريين بالنسبة اليهم او بطريق انه تعالى قدره

اوامامها والمعلقة وقد تمسكت الحنوبية بهذه القصة على عدم عصية الانبياء عليهم الصلاة والسلام من وجوه الاول ان آدم صلوات الله عليه كان نبيا وارثا للنبى عنه والارثك لمعاصي والثاني انه قبل ان يركب من الظالمين والظالمين ملعون لقوله تعالى الاكفنه الله على الظالمين والثالث انه تعالى اسند اليه الصبيان والحق يقال وعصى آدم ربه فغوى والرائع انه تعالى لقته التوبة وهو هو الرجوع عن الذنب والتكلم عليه والتاس اعترفه به خائرا لولا ما كفره تعالى بانه بوجه وان لم تنفرا وترجنا فكفون من تقاسرين وللمفسرين يكون ذاك السادة والسادس انه لو لم يذنب لم يجز عليه ما جرى والجواب من وجوه الاول انه لم يكن نبيا حقيقا والمكفي خطا للبيان والحق ان انتهى الترتيب وانما سمي ظالمًا وخاسرا لانه علم نفسه بخير صفته بذلك الاول وهو اما سادتي والنهيان اليه فسأني الجواب عنه في موضعه ان شاء الله تعالى وانما امر بالتوبة ثلاثيا لمفات عنه وجرى عليه ما جرى مما بدته على ترك الاول ونسيان الصغرة فلا شك قبل خلقه والثالث انه عليه تاسيه لقوله تعالى غنى ولم نجده عمرا ولكنه عوب بترك الصغرة عن اسباب السيئات ولله وان خط عن الاصل يصد عن الانبياء ليعلم قدره كما قال عليه الصلاة والسلام استماتاس الناسي بلا الانبياء ثم الاول ثم الاصل فالاصل وقال عليه الصلاة والسلام اى لوعد كما يوعد الرجل منكم قال صاحب الكشف والحق ان الذي صدر من آدم عليه وعلى سائر الانبياء عليهم السلام كان عن نسيان الصغرة وليس ذنب والواحدة التي كانت على ترك الصغرة والتقصير الذي نشأ عنه نسيان وهو من قبيل ترك الاول ونسيان الصغرة هو مؤاخذون بتأجيل الذر وهي مصيبة وغواية تحذر والانبياء واعفا عنهم وفيه تعالى في ذلك ما ليس لنسب يعني انه تعالى ان يمسى ذلك مصيبة وغواية وليس لاحد ان يتجاسر على ذلك هذا هو الاثر في مصيبة الانبياء عليهم الصلاة والسلام **(قوله)** اودى فيه الخ الظاهر انه مسطوف على خير له وقيل هو مسطوف على قوله عوب ظلمني ان ميلسرة الحرام لما وقعت منه تاسيا كان ينبغي ان لا يعاتب عليها لكنه عوب جري عليه ما جرى على طريق المؤاخذة على الذنب بل على طريق تأدية السبيل اليه من حيث المعنى كماه قبله ولما جرى عليه من الصغرة وانتزاع القباس والامام من الجنب لا دارا لكونه الصغري عليه بطريق المؤاخذة على ترك الصغرة هو من المعتد من اسباب السيئات بناء على انه مع كونه موضوعا عن الامة ليس موضوع عن الانبياء عليهم السلام ليعلم قدره حيث كانت حسنات الارباب مثلت الفريين بالنسبة اليهم او بطريق انه تعالى قدره

لا يقال أنه باطل لقوله تعالى ما نها كما زكها وقاسيها
الآيتين لأنه ليس فيها ما يدل على أن تناوله حين
ما قاله إبليس فقلع نعله أورشفه ملبساً بما كان عليه
كف نفسه عنه سرّاً لم يكن له تعالى إلى أن نسي
ذلك وقال المانع حمله الطبع عليه وأزاع أنه عليه
السلام أقسم عليه بسبب اجتنبوا خطاً فيه لأنه ظن
أن النبي تنزيه أو الإشارة إلى عين تلك الشجرة
فتناول من غيرهما نوحهما وكان المراد به الإشارة
إلى النوع كما روي أنه عليه الصلاة والسلام أخذ
حراماً ذهباً بيده وقال هذان حرام على ذكور
أمتي ولأنهما وما جرى عليه ما جرى فظنهما
لنسان الخطيئة ليقتنهما أولاداً

ذلت وجهه سبحانه جرى عليه فلما لم يترك السب ناسياً كونه حراماً ومنها رتب عليه ذلك على طريق ترتيب السبب
على سببه لأعلى طريق المؤاخذه على ارتكاب الحرام المهي عن كونه مذكوراً في ارتكابه بسبب نسيان النبي
ولاعلى طريق المؤاخذه على تركه التحفظ عن أسباب النسيان لكونه موضوعاً عن التكلف مطلقاً لئلا كان أوامره
فانه تعالى قد يقدّر ويحتمل بعض الأشياء سيما مؤذيلاً مضرراً كما قدر تناول السم مؤذياً إلى الهلاك ثم نهي
عباده عن مباشرة السمية فإذا لم يشره أحد تأملاً لحقه الضرر بالسبية عنه ولا تحفظاً للمؤاخذه الغريبة على ارتكاب
النهي عنه لاستغناء مخالفة الشرع وأما إذا لم يشره ذكر الكونه حراماً منها بعتة فحينئذ لحقه الضرر بالسبية عنه
لنقصه المؤاخذه على ارتكاب الحرام أيضاً لعدم المصيبة فمن تناول السم علماً بإنشائه وعمره تناوله بصفة الهلاك
والمؤاخذه جميعاً ومن تناوله على الجهل بإنشائه وعمره تناوله بصفة الهلاك دون المؤاخذه (قوله لا يقال أنه) (قوله لا يقال أنه)
أي الجواب بأن آدم عليه السلام فيه نسيان النبي فربما كان عاصياً عنه باطلاً لأن قوله تعالى ما نها كما زكها ومن هذه
الشجرة إلا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين وقوله وقاسيها أي لكانا من الصالحين يدل على أنه ما كان ناسياً
النهي حال الإقسام عليه بل كأنه قد ذكر في الحديث أن إبليس ذلك عند تفرقه بهما بل في مباشرة هذا النبي عنه
نفساً عظيماً وهو بصيرة إبليس ملكاً وخلوداً في الجنة ثم اتهماً لما لم يقله أنه أكد تفرقه بهما بل في مباشرة هذا النبي عنه
نفساً عظيماً لا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين وكل واحد منهما يدل على أنه عليه السلام فيه ذلك الأمر فينبط القول
بأنه فيه نسياناً أو إرباباً من آيتين الآتية لأن الله لا على كونه ذكراً النبي حال الإقسام عليه أنه أقبل من إبليس ذلك
الكلام وصدق فيه وتناول من الشجرة بسبب ذلك القول والتصدق بقرينة ما سمع منه ذلك الكلام وإبليس
في الآيتين ما يدل على ذلك بل الظاهر المرد لآله ولصدق في القسم لكونه ظالم تفرده عن عبودته له كونه
مبتدلاً وحامداً على ما لا الله تعالى من التمر فكيف يجوز من العاقل أن يقبل قول عدوه مع أن قول قوله
في ذلك وتصدق فيه أعظم مصيبة من أكل الشجرة لأن إبليس لما لم يأكل من حواء عليه السلام ما نها كما زكها
عن هذه الشجرة إلا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين وقوله تعالى وقاسيها أي لكانا من الصالحين
بحكمه حتى يقتلها كون إبليس ناسياً من آيتين الآتية لأن الله لا على كونه ذكراً النبي حال الإقسام عليه أنه أقبل من إبليس ذلك
من أكل الشجرة فوجب أن يتبعها عليها معاتبته أشد من العتاب الواقع بمخالفة الأهل فيه فدل القرآن أن مصيبة
لم يمتلأ منه ولم يصدق له لكن لما مر زمان مديد بعد قول المصيبة نسي آدم النبي وكان عليه السلام لم يسمع مقالة المصيبة
في حق تلك الشجرة ما لم يسمع إلى تناول لعمه فضائل الملائكة من حيث لا يحتسبون في بناء جحيمهم وقوتهم
إلى الأهل والشرب المؤبد إلى دفع الفضلات من البصاق والنفاس ونحوهما وأنه لا يرضى لهم النوم والضعف
والجهر والامراض والأوباء والكسل والفتور عن عبادته بهم ولذا سبحانه وفيه ذلك من الفضائل وإن كان هو
أفضل منهم من حيث كثرة القواب ولذا ماله إلى الجنة لكونها داراً من ذرابة خلافاً للأرض (قوله وأزاع أنه) (قوله وأزاع أنه)
عليه السلام أقسم عليه بسبب اجتنبوا خطاً فيه) أي لرب رابعاً عن الوجه الأول بأن سخطاً أنه فعله حال نوبه وإن
النهي التحريم وأنه فعله جازاً وما عدا ما لم يشره النبي عنه لكن لا نسباً له فعله حال نوبه على أن النبي التحريم بل فعله
على أنه جازاً بناء على اجتنبوا وتنهان النبي للتنزيه قبل كيف يصح منه عليه السلام أنه يظن ذلك وقد قرن
بالنهي قوله فتكونان من المفلكين وخل هذا الوعيد لا تقتصر إلا بالنهي الذي يكون التحريم فلتا يجوز منه أن يظن كونه
تنزيهاً على أنه معلن أن معنى كونهما من المفلكين أن يظن أنهما من جنسهما حفظاً لما يترك الأولى (قوله ولا الإشارة)
بالجواب على أنه معلوف على قوله النبي يعني أو لم ينشأن الإشارة في قوله تعالى ولا تشر بهما هذه الشجرة شخصية معينة
وإن لم يصرح بالتناول من تلك الشجرة فتكرها وتناول من شجرة أخرى من نوحهما كان مخالفاً في ذلك الإخبار
لأن مراده تعالى النبي من النوع لا الشخص وأصلها في الاجتهاد لا يقتضي كون الذنب كبيراً فناناً كذا قد قدس
بهما تناول الشخص وهو شائع كثيراً وقد يشار به إلى كل شيء من النبي عليه الصلاة والسلام خرج وفي إحدى
يديه فعب وقول الأخرى حرم قتله هذان حرام على ذكور أمتي حل لأنهما فيه عليه الصلاة والسلام وإن أشار
إليه في يده من الشخصين لم يردهما بينهما بل المراد نوحهما ويرى أيضاً أنه عليه الصلاة والسلام في قوله تعالى
وقال هذا أو من قبل الله الصلاة لا يرد أو نوحهما فذلك ظن آدم عليه الصلاة والسلام أن المراد بهذه الشجرة
شخصهما لكونهما خطيئتهما في الإشارة إلى الشخص دون النوع (قوله ولا يشار بهما) عليه ما جرى جواب

كأن المثل الأول وقد تكون العكس كما في الثاني ولقد ألان أحد الاسماء العشرة التي اسكنت ظهوها وحذفت
 انجلاها وموضعها من التاويل وهي اسم واستواين وابتنوا ومن وامر وآتان واثنان ومن في القسم واختلف
 فان لام لفظ ألان بدأوا والصحيح الأول ولذلك اختار المصنف جملته ما أخذنا من الباب وهو يأتي من بين
 يميني مثل رمي يرمى واخضرار الجوهرى الثاني حيث قال في الصباح والآن اسمه بنو النهاب بن ابو كاهل
 المذهب من اخ واب لآك تقول في مؤنث بنت واختر ولا ترى هذه الهاء تلحق مؤنثا الا بعد ذكره بحذف الواو
 انتهى كلامه ولقد بني في قوله تعالى يا بني اسرائيل نادى مضافي علامة نصبه اليه لانه جمع مذكر سالم وحذف
 نونه للاضافة واسرائيل مجرور بضافته ولا يتصرف العلية والجمعة ولذلك قطع في موضع الجبر وهو لاقب يقبوت
 التي عليه الصلاة والسلام لكونه عابثا يمدح معناه الاصل صفوة الله اوعبدته فان اسر اليهم بمعنى العبد
 التي بمعنى الصفوة وابل هو الله فهو مركب الاضافة حل عباده وقال الفضل قيل ان اسرا ليعانية
 اى يلقبهم بمعنى انسان فكأنه قيل رجل الله قال ابن الجوزي وايس في الانبياء من له اسمان غيره الا يتبين اى الله
 عليه وسلم فانه له اسماء كثيرة وذكر البيهقي في دلائل النبوة عن الخليل بن احمد حجة من الانبياء سوى اسمين يتبين
 محمدوا بعد عليه السلام وعيسى والمسيح عليه السلام واسرائيل ويعقوب ويونس وذوانون والياس وذوالكفلا
 عليهم الصلاة والسلام قال الامام ابو منصور والخطاب في قوله تعالى يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي اليهم يهود
 والنصارى الذين كانوا في زمن التي عليه الصلاة والسلام فانهم من اولاده فان هذا خطاب لقوم يهود عيسى
 عليهم السلام الذين كانوا في زمنهما (قوله) بالتفكير فيها والقيام بتكرارها متعلق بقوله ما اذكر واو اذكر
 بكسر الهمزة والفتح وهو واحد يكونان بالسان والجان وقال الكسائي هو بالكسر لسان وبالضم قلب فضعف
 الكسور الصيت وضد المضموم التسين والجملة بالذکر الذي جعله القلب عند التسين والذي جعله القلب عند
 الصيت سوا قبل الهمزة واحدا لآذا في اللب ولما يكن للذكر اللفظ الساقى كثير لطف به
 المصنف على الذكر القلي المضاد للغة والتسين على سنى تفكر واى ان تلك التلم لم يقدر عليها احد فإله تعالى
 ويشقوا بان كاهل من الله تعالى والقوم كانوا يرفون ذلك ويستهذونه ولا يفتد عن ذلك على قولهم انهم
 لما لم يتكرروا حتى يتكرروا صاروا كآتهم نسوا وناسوا عن قولهم فاعلموا ان تكرارها بكيتها عليهم على ترك تكرارها
 وبخلافه حكم نسوا (قوله) وتفيد النسيان (قوله) اشاره الى المراتب السبعة المذكورة فانهم على جميع الشرائع
 من خلقهم احياء قادرين ومن خلق جميع ما في الارض ثم تسوية السموات السبع التي تنظم جميع ما يصلح به امر
 معاشهم وادامهم الى غير ذلك من التمام الشاملة لجميع المكلفين فلي هذا الخطاب وان كان خاصا بين اسرائيل
 لكونهم مقصودون بالنيكيت من حيث ان هذا السور اول سورة نزلت بالبلد وقد آمن من اجلها من آمن ولم يبق
 الا معاد واليهود الذين نسوا نعمة الله تعالى عليهم وتركوا شكرها الا ان جميع الناس يشاركونهم في شكر هذا
 الخطاب وهو وجوب ذكر نعمته تعالى عليهم لما رزقوا من فزون التمام التي لا تحصى كقوله لما رب يا نعمة
 العامة لكل البشر اخرج الى بيان وجه تقديرها بهم حيث وصفها التي انعمت عليهم لحصول ما ذكر من
 الوجه ان المقصود من ذكر التمام استغناء قلوبهم وجاهلهم على اداء شكر تلك التمام في الامرونى عنه وهذا المقصود
 انما يتم اذا وضعت التمام اعتبارا ووصول الى التمام على عدم قطع النظر من حصولها بالبرهان هذه اللاحقة بهذه الجهة
 توجب استغناء قلوبهم وتعملهم على اداء شكرها (قوله) وقيل اراد به ان الله تعالى به على آياتهم وعليهم
 هذا القول وان كان في نفسه قولا حسنا حيث يكون انتظام هذه الآية بمقابلتها حيث وجدوا واضع فاعلم
 لما عرض لهم من اول هذه السورة الى هذا الموضع من ارباب تددة وعددها ثم به على كافة البشر من نعمه العامة
 التي من جعلها تكرم ايهم آدم عليه الصلاة والسلام باواع التكرم وهو اب الكل وانكر فضل من بكر
 باقه الذي انعم به على الله التمام ثم غلب الكل بنوه تعالى فاما انكم من هدى فمن يهتد فقد فاز بسعادة الابد ومن
 اعرض عنه فقد ضل وخسر بشقاوة الابد كان تخصيصهم بالخطاب بين المتأخرين بعد ذكر الخطاب بالعلم بحسن
 للموضع جدا من حيث انهم قد آثمهم نعمة الهدي ويمكروا من الانتفاع باعطر الجديوى والنعمة الضميمة وهي نعمته
 ارسله الله تعالى رجلا عالما بين في وقت اختلافهم وتفسيرهم الكتاب في وقت فترة الرسل وكان في طاعته نجاتهم من
 شلال النار يزكواوا يستغفرون به على الذين كفروا وقد خص اسلافهم من جلال التمام بما لم ينظر به احد من

(اذكر وانصرت الى انعمت عليك) اى بالتفكير فيها
 والقيام بتكرارها وتفيد النسيان لان الانسان غفورا
 كحود الطبع فلذا نظر الى ما انعم الله تعالى عليه من
 النعمة كالحسد على الكفران والسخي وان نظر الى
 ما انعم الله به عليه من حبة النعمة على الرضى والشكر
 وقيل اراد به ان الله تعالى به على آياتهم من الانجاس
 فرعون والفرقى ومن العفو عن اغتياض البخل وعليهم
 من ادراك رضى محمد صلى الله عليه وسلم

طوائف الأمم ظروفاً يتذكره الله وأداء شكرها حتى يكونوا عن أدي شكر سوابق الثم ولواحقها وعلم
بواجب ما عليه بعبادة خالقه وخالق الثم القاتلة عليه إلا أن المصنف لم يرض بهذا القول بل أشار إلى ضعفه بقوله
وقيل، على أن جعل الثمة على ما ذكر يحتاج إلى تكلف أما أن يحمل قوله تعالى التي أنعمت عليكم في حذف قوله
وعلى أياكم وأما أن يحمل الخطاب على جميع بني إسرائيل الحاضرين والغائبين بتخليب الحاضرين منهم على الغائبين
فإنه لو لم يتكلف أحد هذين الوجهين لزم أن يجمع بين الحقيقة والمجاز في قوله تعالى عليكم بل إن راد ما أنعم به عليهم
وعلى أياكم (قوله وقرئوا ذكروا) بكسر هاء الوصل إذا ندي، كما يوضح الدال المشددة والاصل ذكر وأقبلت ألتا
دالاً تقرب المخرج بينهما في صيغة الأفعال يجعل الدال دالاً أو الدال دالاً لأنظر إلى اتحادهما في الجمهور به ويحوز
البين أيضاً نظر العدم اتحادهما في الذات وفي أساس الصرف وقد غمّ تأمل اتصال مع الدال والدال وإلى قد غمّ
وجوباً في إبدان وأكثر ما في ذكر المصلحة وقيل أذكر وأذكر (قوله) ونعمني بلسان الياء في غير السبعة فإن ياء
التكلم في القرآن منها ما اجتمع القراء السبعة على تنكيهها نحو فني فنه حتى ومن عصا ومنها ما اجتمعوا على
قصها نحو بلقي الكبر وإروى الذين ونعمني (قوله) ولما ظاهراً أي لالتقاء الساكنين أحدهما الياء والآخر
اللام للعدم في التي لسقوط الهز في الدرج قال الراغب الوفاء مراعاة العهد والتدرج فضعه كما أن الانجياز
مراعاة الوعد والاختلاف تضعيه والوفاء والانجياز في القتل كالصديق في القول والتدرج والاختلاف كالكذب
فيه وقيل وفي وافي بمعنى والتصحيح أن أوفى بلغ من وفي كان أشق البلغ من وفي وفي أساس الصرف أن كل شعبة
بمعنى اعتلى تكون أبلغ منه وقرأ الرصدي أوفى بهكم بالشد في بل أي جنى وهو أبلغ من أوفى بالضعيف فكان
قال أوفوا بهكمي بالغ في توفيقكم فنه من تأمل أن يعطى الكثير على القليل كقوله من جاملتنة فنه عشر
اشتهلوا وقال بعضهم يقال في العهد وفي وافي وفي التكيل وفي لا غير وفي التيسير والمهد يكون بمعنى الأمر كافي قوله
تعالى ولقد عهدنا إلى آدم الميعاد أكرم وعهدنا إلى إبراهيم فكان قوله أوفوا بهكمي بمعنى امرى وقوله أوف
بهكمي أي وعدكم ويكون العهد بمعنى الوعد كافي قوله تعالى ومن أوفى بعهده من الله أي بوعده وقال بعضهم
امتلأ العهد على وعدائه تأمل من مجاز المقابلة على حد وجزا سبعة سبعة والطلاقة أن وعده لا تخلف فأنه
المزوم كالمعهد وقدر ما يتعلق بشعر العهد من التفضل في تفسير قوله تعالى ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه
قيل قوله كيف تكفرون بالله الآية ومحصولها العهد هو الوفاق أي أحكام ما من شأنه أن يراعى ويحفظ
كالوصية واليمين فإن الوصية بالشيء هي توفيقه وكذا اليمين على الشيء فالعهد مطلقاً هو الوفاق وإنما ينضمها
بالصلوات فإذا استعمل بالياء كافي قول المصنف فإنه تعالى عهد إليهم بالإيمان والعمل الصالح كأن معناه وصامهم
به وأمرهم به ووثقه عليهم وإذا استعمل بمن كان بمعنى الاشتراط مثل الاشتراط الواقع فيما روى عن ابن عباس
رضي الله عنهما أنه تعالى كان عهد من بني إسرائيل أتى باعث من بني إسرائيل ثياباً عياً في تبعه وصديق بالبور
الذي يأتي وهو القرآن أغفر له ذنبه وادخله الجنة وأجل لها جنتين أجر إيتاباً ع ما جاء به موسى وحيات به إيتاب
بني إسرائيل وأجر إيتاباً ع ما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم فإنه تعالى اشتط عليهم في مفرقة ذنوبهم وادخلهم الجنة
مناجاة المحوث وتصديق ما نزل إليهم فأنما عبر عن هذا الاشتراط بقال استشهد منهم واستوفيت منهم وادخلهم الجنة
بين الشقين أي التوفيق والاشتراط هو الوفاق ولابد في المعنى الأول من قبل من عهد إليه وفي الثاني من زوم
الوفاء من الجانبين والوفاء من جانب المكلف لازمي أنما الالتزام ومن جانبه تعالى الأمانة والأكرام (قوله)
بلايمان والطاعة مع قوله يحسن الآية بمحتمل أن تتلفوا بالمعهد المذكور قبلهما والمعنى امتثلوا امرى وارضوا
وصيوني بالإيمان والطاعة أنجز وعدى إليكم يحسن الآية على أن يكون العهد الأول بمعنى الوصية ومضافاً إلى
الفاعل ويكون العهد الثاني بمعنى الوعد ومضافاً إلى الفاعل بشرية قوله ولعل الأول مضاف إلى الفاعل وأنهم
معاهدون بالفتح أي موعود لهم يحسن الآية على حسائهم فيكون العهد الثاني مضافاً إلى الفاعل ومحملاً وأنهم
يكون الجذر في الموضعين متعلقاً بفعل الإيلاء والمعنى أوفوا بما جاءه منقوى عليه من الإيمان والطاعة بأن تؤدوا
وطيعوني أوف بما جاءه نكم عليه من الأمانة والأكرام بل إنكم توبوا جز لا فيكون العهد في الموضعين بمعنى
المعاهد ويكون مضافاً إلى الفاعل فيها وهو المعاهد بالفتح لال من قام به العهد وهو المعاهد بالكسر فإنه
تعالى إذا شرط على العبد في تكفير سيئاته وإتائه الجنة أن يؤمن ويمل صلحا وقبل العبد قدر يتيهها

وقرئاً ذكرها والاصل اغتبلوا ونعمني بلسان الياء
وفقاً وانقلبها مدجاً وهو مدع من لا يترك إليه
الكسور ما قبلها (وأوفوا بهكمي) بالإيمان والطاعة
(أوف بهكمي) يحسن الآية

معاهدة والمهاد عليه مختلف من جانبها فانه من جانبها تعالى التكتيرو الاتية ومن جانب المبدقول الشرط والزام به فواء المهد بما عاهد عليه من جانب ان يحقق مالتزمه قبله ولسانه يلز بوفه في الخارج وكذا والله تعالى بما عاهد عليه من جانب ان يصفه ويوفه فيه وقد اخذناه تعالى ميثاق بني اسرائيل وما عاهد على الوجه المذكور كما قال في سورة الشفعة ولقد اخذنا ميثاق بني اسرائيل ويشتا منهم اني مشرتبوا وقال الله اني حكم لتتلقم الصلاة وآتيتم الزكاة وآختم برسلي وعزوتهم وافرغتم الله فرضا حسنا لا تفرن عنكم سيايكم ولادخلتكم جنات تجري من تحتها الانهار وقد يكون المهاد عليه من الطرفين شيئا واحدا كما اذا تعاهد اثنان على سفر ونحوه ولا يختلف المعنى في منه بانضاف المهد الى المهاد او العاهد (قوله ولعل الاول مضاف الى الفاعل) اورد عليه انه على تقدير كونه مضافا الى الفاعل يلزم ان يكون الموفى غير مالم به العهد وهو غير جائز الا معنى لا يقال افوا انتم بما عاهد عليه غيركم بل يجب ان يكون الموفى هو المهاد وقد اخذ من كلام التحرير انتزاعا وهو قوله والمهد يضاف الى المهاد والمهاد له نسبة بينهما بمنزلة مصدر يضاف تارة الى الفاعل وتارة الى المفعول ولان الفاعل ان اضيف الى غيره قبل اوف بهدك والى المفعول قبل اوف بهدك في اوفوا بهدي اوف بهدك تكون الاضافة الى المفعول ولا يستقيم غير هذا اذ لا معنى لتوكل اوف انت بمعاهد عليه فبك هذا الكلام ولا يخفى عليك امتناعك عن الصنف على ما قرنا به كلامه حيث جعل العهد الاول يعني للمهود اليه والموسى به وجعل العهد الثاني يعني للمهود بوعدهم وجعل الوفاء بهما يعني تحقيقه وابعاده فاذا قيل اوفوا انت بما عاهدك ابولنوار دافع ما امرك ووصاك به ابوك كان معنى حسنا وكلاما مقبولا (قوله نصب الدلائل وايراد الكتب) الظاهر انه من قبيل القلق والنشر المذهب اذ لا مدخل لنصب الدلائل العقلية في الاحكام العملية عند الاشارة فانها لا تثبت الا بالشرع بخلاف الاحكام الاعتقادية مثل الاعتقاد بوجود الصانع وحدانيته وصدق رسوله فانها لا تتوقف على الشرع اتفاقا بل العقل كاف في تحصيلها فانه تعالى شرف بني آدم بالعلم وكر في صفاتهم بحمد الله على هذه العنابر ومكتم من الاستدلال بها عليها فصرنا كما وصاهم بما ولا يحاكم العملية بالأسنة الزل وبيان الكتب فان الشرع كافي بالامر بيمينها (قوله ولوفا بهما) اى بكل واحد من الهدين المدين احدهما ما وصلهم به من الايمان والطاعة والاخر ما وعداهم من حسن اذابة فلوفا المكلف بما وعد الله تعالى به عرض عن بعض وكذا الوفاء الله تعالى بما وعد المكلف عرض عن بعض كل مرتبة من مراتب الوفاء تعالى اياه مرتبة من مراتب الوفاء المكلف فاول مرتبة من مراتب الوفاء المكلف اظهار الشهادتين وقبيلها من الله تعالى حقن الدماء والاموال كما قال عليه الصلاة والسلام من قال لا اله الا الله عصم مني ماله ودمه واخر مراتب المكلف ما يكون من اوله الله تعالى من حفظ السلطان والحطرات عن الاتصاف الى غيره وقا به من الله تعالى ما لا عين رأت ولا ذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وبن بدأ المكلف ومتناه وسائط كثيرة قبيلها من الله شويات ونكرات وماروى من الروايات المختلفة في بيان وفاء المكلف وما يقابله من وفاء الله تعالى فن قيل تمثيل بعض المقامات بعض محتملة كما ذكر اذيين بدأ على واحد من وفاء المكلف ومتناه امور خوسطة لكل واحدة من تلك الوسائط ما يقابلها من وفاء الله تعالى والاصار جمع اصر وهو انقل والمنفعة ظاهري كانوا مكلفين بامور شاقة كقطع الموضع الذي اصابته نجاسة من البدن والتوب وكون توبة المذهب ان يقتل وغير ذلك وقرئ اوف بالشهادة بالصفة في الوفاء للمؤمن المنتهية التي هي الاتفاق تكون المبلغ منه كذا قال المبلغ في الوفاء بهدكم لما تقرر في الشرع ان اذ توب الطائفة يتضاعف حسب تفاوت اخلاص العامل وتفاوت الزمان والا ما كان مع ان يشاء فعل قد يكون تكبير النسل ان صح نحو طوف صلى الله عليه وسلم بمكة لكثرته الحاصل الجيدة (قوله فيما تأتون وتذرون) متعلق بيهودى اى ارجوز فيما تأتون من المعاصي وفيما تذرون من الواجبات وجعل نفع معاهد اليهم من الايمان والطاعة ترك الوفاء به متدرجا فيما يذرون وارتابك النفع الموجب زيادة الخوف حيث ترقى اليه بشركه وخصوصا في نفع المهند نظرنا الى ان الوفاء بالمهد من جهة الواجبات فيكون نفعه وترك الوفاء من جهة افراد ترك الواجبات بالامر والمكس

والعهد يضاف الى الماهد والمعاهد ولعل الاول مضاف الى الفاعل والثاني الى المفعول فانه تعالى اخذكم اليهم بالايان والعمل الصالح نصب الدلائل وايراد الكتب ووعد لهم بالتوب على حسناتهم ولوفا بهما عرض عن بعض فاول مراتب الوفاء ما هو الايمان بكلمة الشهادة ومن الله تعالى حقن الدماء والمالي واخرها مشا الاستغراق في بحر التوحيد بحيث ينفصل عن نفسه فضلا عن غيره ومن الله تعالى الفوز بالقاء الدائم وماروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما اوفوا بيهدي في اتباع محمد صلى الله عليه وسلم اوفى بهدك في رفع الاسرار وغلل وعن غيره اوفوا باداء الفرائض وترك الكبار اوفى بالفرقة والتوب اوفوا بالاعمال فالا بآلة شفاعته على الطريق في التسليم اوفى بالكرامة والتعظيم القيم فبا نظر الى الوسائط وقيل كلامها مضاف الى المفعول والمعنى اوفوا بما عاهدتوني من الايمان والزام الناعة اوفى بما عاهدكم من حسن الاتية ونصلي الهدين في سورة المائدة قوله تعالى ولقد اخذنا ميثاق بني اسرائيل اني اوفى بالشهادة للمبالة (اباى فارهون) فيما تأتون وتذرون وخصوصا في نفع المهد

لان نفع المهد يتناول كلمة واحدة من اثنين المعاصي وترك الواجبات الا ان يحمل ما يأتي به وتركه على جميع الاصل طاعة كانت او صعبة بنا على ان اللائق يحال المؤمن ان لا يطمع بطلعه بل يكون خائفا من الله تعالى في جميع افعاله وفي الآية اشارة الى هذا التخصيص ايضا حيث قال وايضا فارهبون اي خافوني في نفع المهد لا ما يوفونكم من المال والاربابية (قوله وهو كذا في اعادة التخصيص من اية التنبيد) صيغة اكد كدونها لتفصيل تدل على ان اية التنبيد كايدي التخصيص باعتبار التقديم فيد تأكد التخصيص ايضا وجه كون المصنوع القسم ضمير الخطاب وهو اعرف من ضمير القائل فيكون اية التنبيد ازيد واقوى في اعادة التخصيص من اية التنبيد انكس في اية التنبيد من طرق التخصيص سوى تقديم المصنوع وفي اية التنبيد طريقا ذاع على التقديم وهو كون المصنوع ضمير الخطاب وفي قوله تعالى وايضا فارهبون لم يتناول اذنان على ما في قوله اية التنبيد على ما ذكره المصنف ونما تكرير المصنوع والفاء الجزاء فيقول فيه طريق آخر غير ما ذكره المصنف وهو كون المصنوع المقدم ضمير التكملة فانه اعرف من ضمير الخطاب لانه لا يخلو عن الالتباس في الخطاب بخلاف التكملة وليس المراد من تكرير المصنوع تكرير للمعلق بصل واحد على طريق بشر بزيادة اياه ونظاير لان اية ليس بمصنوع الفعل المذكور بعد لكونه مستقلا عنه بسبب علة في الضمير المتعلق به حتى يقال انه قد تكرر مضوعه قبل المحذوف وهو الجزاء على الحقيقة والمذكور تأكيده وتقرير الكلام واصبه ان كنتم راهبين شيئا ظاهري فذهبوا اربوون تخفيفا للمذكور ثم حذف عامل اياه وجوبا وهو اربووا اعتمادا على دلالة اربوون عليه فان ذكره يستلزم اجتماع الضمير والضمير الزاوية غير جائز ولا وجب حذف الضمير لانه لا يخلو عن ما قلناه فاعاد على الله عليه لانه لا بد من الدلالة على الجزاء ولم تدخل محمول المحذوف بين اياه لتخصه صواعن فعل الشرط المحذوف بنا على ما هو المتعارف عندهم من ان ما التزم حذفه يعني ان يكون حيزه مشغولا بشيء فذلك جعل حيز الشرط مشغولا بالجزاء وهو في قوله تعالى وبعد فزيد تأمينا قد علم على ما بالجزء او ما خرجت الفاعل الخبر وروى بذلك حتى القاد وهو كونها في وسط الكلام فلا يصح لانه لا يدل على الجزاء الا اذا وقعت في اول الكلام والوجه في كون تكرير المصنوع بدون اعتبار وصف بضمه لكونه لذلك الفعل من طريق التخصيص وهو كدلان التخصيص المستفاد من تقديم المصنوع ان تكرير متعلق فعل الزبدة وهو التكملة على طريق تكرير لمعناها بدل على من ذا اختصاصها بها وان تكرير المصنوع تكرير ما يتعلق به من الضل كما يكون بمحذوف الفعل المحذوف ومقدر مؤخر عن المصنوع لانه لا يخلو عن لوقد مقدا لا يكون الاتصال متعددا فلا يجوز اتصال الضمير بان يقال اربووا اياه والفاء انه لوقد مقدره ما لم يأت كون المصنوع متخصضا للموضوعة عن فعل الشرط وقديره مؤخر يستلزم تقديم المصنوع في الجملة الاولى والجملة الثانية تفسير للاول فتكرر الجملة الثانية التنبيد التخصيص فان الجملة الثانية وان لم يكن فيها شيء من طرق التخصيص الا ان التطبيق المستفاد منها يعتبر على وجه الاختصاص ايضا بغيره كونها تفسيرا للجملة السابقة وليس في اية التنبيد تكرير للجملة المفيدة التخصيص فيكون قوله وايضا فارهبون اكد في اعادة الاختصاص من اية التنبيد من هذا الوجه ايضا والوجه في كون الفاء جزئية ان معنى الكلام ان يقع حكم ربه من شيء فذلك الشيء هو الملك الصادر على كل شيء اي ليس تعلق ربه بكم تخصا به بحيث لا يتعلق بغيره اصلا (قوله وايضا خوفه مع تحريز) فكأنه قيل وايضا خافوا وتخربوا عن عقابي (قوله والآية متعينة للوعد) باعتبار تضمنها لقوله اوف به ثم والوعد باعتبار تضمنها لقوله وايضا فارهبون وهو باعتبار دلالة على تخصيص الزبدة بالتكملة يدل على ان المؤمن ينبغي ان لا يخاف احد الا الله تعالى ولما وجب تخصيص ربه به تعالى لا يشترك التخصيص في الملة وهي ان الضار والنافع في الحقيقة ليس الا لله القدرة الكاملة والجميع المحيط دلت الآية على انه يجب على المكلف ان يأتي بالطاعات الممهودة اليه لظروف وقرايا وان ذلك لا بد منه (قوله افراد الامان بالامر به والحث عليه) اجمع التدرج في هذه الله تعالى الامر بالوفا به وحث عليه بشواهد ايهي بالامر به والامتناع عنه به من الامتناع والطاعة فيكون الامر بالامتناع بعده تكرارا بحسب الظاهر الا انه افراد الامر به على طريق عطف لتأخره على العام مثل قوله تعالى من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكائيل فتيه على شرفه من حيث انه طاعة مقصودة في نفسها بمثابة الامتناع فالتوقف بحسب معتبره واعتباره على شيء من الطاعات بل هو علة يمتنع عليه سائر الطاعات وباعتبارها وانها من فروعه وعمراته ولما كان اصلا مقصودا بالذات من التكليف واما طاعة الوفا

وهو كذا في اعادة التخصيص من اية التنبيد عليه مع التقديم من التكرير المصنوع والفاء الجزاء في الدلالة على نفع الكلام معنى الشرط كأنه قيل ان كنتم راهبين شيئا فارهبون والزهية خوفه مع تحريز والآية متعينة للوعد والوعد دالة على وجوب الشكر والوفا بالعهود وان المؤمن ينبغي ان لا يخاف احدا الا الله تعالى (وايضا بما اتركه موصوفا لما سكر) افراد الامان بالامر به والحث عليه لانه المقصود والهدى لقوله بالهدى

بالمهود صارت كانه امر امتناير اليهود بالأمور بأغناها بحيث لا يكون ما موراه عند الأمر بأغاه تلك اليهود فلذلك امره بأمره بعد الأمر بأغناها والصحة ما بعدت عليه الشيء يقال عمدته فأنعمد أى اتقده بصادقها تمام معتد عليه **(قوله وتخير الملائكة)** بل صدق لما سمعهم من الكتب إشارة إلى ان مصداقها من الخير المصنوع العادى من الموصولة كما قيل وأتوا بالذي ارتزته مصداقاً للمحكم واللام في قوله لما سمعهم مقوية لتعبية مصداقاً إلى قوله ما معكم بقوله وتخييد المزل مبتدأ وتخييد خبره وقوله وأتوا مطوف على قوله أذكروا لعمى أو أوفوا بهدى أو فاهيون أى ان كنتم راعين شيئاً فاهيون وأتوا بما ارتزلا لا به وقوله من حيث أنه تازل حسباناً ذباً إلى الكتب السماوية متعلق بقوله مصداق وقوله أو مطابق لما عطف على أنزل والواحد جمع معد بكسر الفين بمعنى الوعد فإن لفظة الموعد وإن كان يصلح أن يكون اسم زمان واسم مكان إلا أنه هنا بمعنى المصدر بقرينة أخواته وهذه المذكورات إلى قوله والتي من المعاصى والقوا حش من الأمور التي لا تبديل باختلاف الأيام والأبدان فلا يجري فيها التسخ **(قوله وفيما يخالفها)** عطف على قوله القصص وقوله بسبب تفاوت الاعصار متعلق بقوله يخالفها وقوله من حيث أن كل واحدة منها خلق بقوله مطابق لها لكن باعتبار أن يتعلق بقوله فيما يخالفها وتوضيح الوجه الثاني الذي ذكره ليكون القرآن مصداقاً للكتب الإلهية أنه مصداق لها من حيث أنه مطابق لها في القصص والمواعظ وأصول الشرائع وكلياتها فاختلاف الملل والأديان وإنه قد عاصر الأزمان ومن حيث أنه مطابق لتلك الكتب فيما يخالفها من جزئيات الأحكام وفروعها بسبب اقتضاء مصلحة كل قوم وزمانهم من حيث أن كل واحدة من حق بالنسبة إلى زمانها ومنسوخة عند اقتضاء زمانها فالحجرات الخاصة بحسب الذات لكل فعل واحد وحرمة متطابقة من حيث أن كل واحدة من حق تقتضيه مصلحة كل قوم وزمانهم فالأرباب لاشافعة بين ما تلى بالأنبياء عليهم الصلاة والسلام من أصول العبادات وآدابهم واحدة من حيث أنهم يسأون دعوتهم إلى التوحيد والأركان الثلاثة من الشرائع التي هي العبادات الخمس وأحكام الحلال والحرام والمزاج والرفق بالاختلاف بينهم في جزئيات الأحكام وفروعها في ما تقتضيه مصلحة كل قوم وزمانهم فكل نبي مصداق للآخر في ما يخص من حيث أن كل شريعة منسوخة عن سابقها وان فروعها حتى بالإضافة إلى زمان كل واحد منهم وادعاه حتى لو كان أحدهم من زمن الآخر لم يملكه الافتقار به إلى الآخر ولذلك قال عليه الصلاة والسلام في حق موسى بن عمران ما وسعه الاتباع انتهى فكل هذا وإن كانت في القرآن أحكام جزئية بخلافه لما في الزمان الأول والكتب السابقة صورة ظاهراً موافقة من حيث أن كل واحد من مقتضى الحكمة والفلسفة فظهر من هذا أن النسخ موافق للنسخ حقيقة من حيث أن كل واحد منهما مقتضى الحكمة انتهى كلامه **(قوله فتيه على أن أتباعه لا ينافي)** خبر لقوله وتخييد المزل يعني أن تخييد القرآن بما ذكر فتيه على أن أتباع الإلهية لا ينافي إلا أن الإنسان بالقرآن بل يوجب الإيمان به لكونه مطابقاً لها ومصداقاً **(قوله)** ولذلك عرض بقوله أى لو كون أتباع ذلك الكتب موجبا للإيمان بالقرآن عرض الله تعالى بقوله ولا تكونوا أول كافر بقوله بأن الواجب متعلق بقوله عرض والياء في بقوله للاستعانة كآلى كتب القرآن والتمريض في اللغة خلاف التصريح ويقال لالة اكلام إلى عرض إلى جانب بيان ذكر شيء أو رداً غيره كقول لستاجبك لانتظر إلى وجهك الكريم ويراد به الاستعطف والاستئمان وهذا المعنى هو المراد هنا فليقتصد من هذا التريض بأكد الأمر بالإيمان وتقوية لإيمانه كما أنه قيل أنشأوا بما تزل بل كان الواجب عليهم أن يكونوا أول من آمن به وذلك لوجهين الأول ما ذكره بقوله ولذلك عرض إلى آخره يعني لما قيل أنزل يكون مصداقاً لما سمعهم من الكتب الملائكية عليهم وجب عليهم اتباع ما يطابقه بعد اعتناج بحسبته وحقيقة ما فيهم من الأحكام والآداب والكونوا من متقين بحقيقة كآ بهم ومنهم من الله فرتب هذا المعنى التريض على ما قبله من قبل تربية الحكم على علمه وقد عرفت أهل الكتاب موافقة القرآن كتبهم حيث لم يكتفوا جمع القرآن إلى كتبهم ومقتضى البعض باليمن ولو كان مخالفاً لما فيهم لفظوا ذلك حتى يظهر الخلاف فيظهر كذبه عليه السلام في قوله أن القرآن كلام منزل عليه فيصير من ثمرة لهم فقام بفساد ذلك على أنهم عرفوا أن القرآن موافق لكتبهم والوجه الثاني ما ذكره بقوله ولا فهم كانوا أهل النظر في معجزاته إلى آخره ما سطوف على قوله ولذلك أى يجب عليهم أن يكونوا أول من آمن به لأنه قسمي أن الخطاب في قوله يأتي إسرائيل لعله أهل الكتاب وهم أهل النظر

وتخييد المزل كانه مصدق لما سمعهم من الكتب الإلهية من حيث أنه تازل حشاً بها حش فيها أو مطابقاً لها في القصص والمواعظ والدعاء إلى التوحيد والأمر بالعبادة والعدل بين الناس والتي من المعاصى والقوا حش من جزئيات الأحكام بسبب تفاوت الاعصار في الصالح من حيث أن كل واحدة منها حق بالإضافة إلى زمانها مراعى فيها صلاح من شوط بها حتى ترك التقدم في أيام التأخر من كل على وفقه ولذلك قال عليه الصلاة والسلام لو كان موسى حينما وسعه الاتباع تبيها على أن أتباعه لا ينافي الإنسان به بل وجبه ولذلك عرض بقوله ولا تكونوا أول كافر به (بأن الواجب أن يكونوا أول من آمن به ولا هم كانوا أهل النظر في معجزاته والعلامة والتمريض به والذين يبرون زمانه

في حجة ربه والاعتناء به بالتفر والاستدلال بخلاف المشركين من جهة اهل الكتاب فاتهم بسوا مثل هؤلاء العلماء في اهلية التفر والاستدلال وكانوا يستقصون به على الذين كفروا اي يطلبون التفر والتصرية على المشركين ويقولون لهم قد ان يمت التي الامي الذي يجهد في التوراة والانجيل فاذابت قضى ثوبن به اول التي عليهم وتقاتلهم معه وكانوا مبشرين بزما في التوراة والانجيل فشا على ثمر بران بروي البشرين في بعض الشين وان دوى بكسر الشين يكون المعنى كان الواجب عليهم ان يكونوا اول من آمن بمر قهم به وبصحة لانهم كانوا هم المبشرون بزما عليه الصلوات والسلام والمستقصون به على الذين كفروا فلهذا الامور متضمن ان يكونوا اول من آمن بالقرآن وبواسطة اعتنائها يؤمنوا بجمد عليه الصلوات والسلام قبل المشركين والجملة منهم (قوله اول كافر به وقع خيرا عن غير الجمع الى آخره) جواب سؤال مقيد وهو ان اول افضل تفضيل سوا قلنا ان جاءه او ولذلك لم يستعمل منه فعل استفلا لا اجتماع الواوات كاذب اليه سبو وما قلنا انه افضل من واليه هو من الوسط يقال وال اليه بل والاي جا والوال الجا واسه اول على وزن اصل ثم خفت الهمة بان ابدل عينها واوا وادغت الالف في انقصار او وهذا ليس بقياسي في تخفيف الهمة بل بقياسه ان يلقى حركة الهمة بفتح الواو الساكنة ويخفف الهمة ولكنهم شبهوه بغيره وانما صفة مترو خففت الهمة بتايد الهاء واوا دغام الواو في الواو وهو مذهب الكوفيين وقلنا انه افضل من كل يقول اذ اخرج واسه اول جهرتين الاول زائدة لبيان التفضيل واثنية فافوه ثم قلت بان زدت الفاء الى موضع العين وقدمت عين عليها فصارت اول على وزن اصل ثم فضل معان في الوجه الذي قل من القاب والادغام والفتن من هذه الأقوال هو القول الاول الذي ذهب اليه سبو به ولذلك اختاره المصنف حيث طال اول اصل لافضل لم يذكّر القولين الآخرين بوجه وقيل وافضل التفضيل اذا انصيف الى تركة فان كانت التركة متباينة الموصوفين لاول نحو ان كان افضل رجلين والى دون افضل رجلين والى التباين افضل نسوة واولا في الزنا فرادها مطلقا لكن جمهور الصوفيين وان كانت متشعبة فالجمهور اضعاف وجوب المطابقة نحو ان يكون افضل ذاهين واكرم قادمين واجاز به فيهم المطابقة وعدمها انشد الفراء

قلنا هموا خرموا فآكرم طامم = واذا هموا جاهوا فخر جياح

خافه الاول وطابق في الثاني وقد انصيف اول في الآية الى التركة المنتفة فكان ينبغي ان يجمع كافر لكون الموصوفين بافضل جمعا في الحواشي السعدية اول افضل تفضيل وافضل التفضيل اذا انصيف الى التركة كان تفضيل الموصوفين على المضاف اليه بالتفضيل الى ما هو الاعد فيجب مطابقتها لعل هو افضل رجلين وما هو افضل رجلين وهم افضل رجلين وهذه الموصوفين جميع والمضاف اليه مفرد فيجب التاويل في المضاف اليه بحيث يصير جمعا للمعنى اولى الموصوفين بان يجعل مفردا لفصل التباين وكلاهما ظاهر انتهى كلامه فقوله بالتفضيل بالساد الهمة الى بتفصيل جنس المضاف اليه على ما كان الموصوفين عليه من العدد فاما افضل جنس المضاف اليه رجلا رجلا فالوصوفين افضل من كل واحد واحد واذا افضل رجلين فلهذا افضل من كل رجلين واذا افضل رجلا رجلا لافضلهم افضل من كل رجلين فيجب مطابقة المضاف اليه للموصوفين لكانه ليطابق قوله تعالى ولا تكونوا اول كافر به واجبا بالانصف عنه اولا يا ويل المضاف اليه حتى يصير جمعا في المعنى بان لا يجعل اول مضافا الى كافر حقيقة بل الى اسم مفرد للفظ وصف بل فرد وهو لفظ كافر فالحذف الموصوفين اقم صفة مقدمه واجبا ثانيا يا ويل الموصوفين بان يجعل المعنى لا يمكن له واحد مكر اول كافر كان قولك كسانا حل كسا كل واحدنا اذا تصور ان بكسا جماعة حلة واحدة والاية هبة ان انكر المفهوم المتخالف اذا لا مفهوم لهذه الصفة ههنا فلا راد ولا تكونوا اول كافر به بل آخر كافر وكذا لا مفهوم للصفته قوله تعالى رفع السموات بغير عمد وثباتها لا يدل على وجود عمد لارتفاعها وكذا في قوله تعالى ولا تتروا يا بني ثنا قلنا انه لا يدل على اجماع ذلك بالتالي الكبير ولما اعتقد بعضهم ان لها مضمونا احتاج الى ان يجعل اول زائدا على تقديره ولا تكونوا كافرين به وهذا ليس ببنى وقال بعضهم ان لغة مطوفا محذوفا تقديره ولا تكونوا اول وآخر كافر به وانصر على ذكر المطوف عليه لكونه لغشى وانصر على التهي عنه احذر (قوله فان قيل فكيف نبهوا عن التقسيم في التفر وقد سبقهم مشركوا العرب) يعني ان انتهى عن الشيء يقتضى ان يكون اتيان ذلك الشيء متصورا واول من كفر به كافر قرين وهو عليه السلام بمكة تقدم المدينة وبعثوا تفرقة والتضرع كراهية ثم تابهم سائر اليهود ذلك

واول كافر به وقع خبره عن غير الجمع بتقدير اول فريق اوفوج اوتياو بل لا يمكن كل واحد مكر اول كافر به نقول كسانا حلة فان قيل كيف نبهوا عن التقسيم في الكفر وقد سبقهم مشركوا العرب فقلت المراد به الترميض لا الدلالة على ما نطقت به انما انشئت بجمل او ولا تكونوا اول كافر من اهل الكتاب او من كفر باسمه فان من كفر بالقرآن فقد كفر بما يصفوه او من كفر من كفر من مشركي مكة واول افضل لاصل له وقيل اسمه اول من واك فابلت همرته واوا تخفيفا غير قياسي او اول من كل قبلت همرته واوا وادغت

الكفر وبعد ما سبقهم احد في الكفر لا تصور تقدم فيه حتى تصور انتهى عنه فان العبد لا ينهي عايشه بقصوره فلا خال لا تصعد السماء واجاب عنه اولان ما ذكرتم انما يرد اذا كان المراد بصورة الهيئته عند الحق وليس كذلك بل المراد التبريز بان كان يجب ان يكون اول من آمن به لرغمه وبصحة تذكروا انها في التوبة والانجيل وما يابان سلطان المراد به منه الظاهر لكن لانسان الحق لا يكون اول من كفر به اي من كفر به كاشا من كان بل للحق لا يكون اول من كفر به من اهل الكتاب فنهى لما كثر به وكانوا اول من كفر به من بني اسرائيل ثم واعد الاصرار عليه ولا ينافي ذلك ان يسبقهم كفارهم في الكفر والثابان ذلك انما يرد اذا كان الضمير المبرور في به واجبا الى قوله ما ازلت ولا نسلم ذلك ان يجوز ان يرجع الى قوله ما حكم والحق لا يكون اول كافر من كفر بمسحه من التوبة والانجيل وواجبا ما نسلم ان الضمير المبرور راجع الى ما ازلت لكن الكلام محمول على حذف المضاف بغيرية المقام والتقدير ولا تكونوا مثل اول كافر به وهم مشركوا العرب اي اتمتعوا بفرقه بذكره في كتابكم فلا تكونوا مثل من لم يعرفه من المشركين الذين لا تكلم لهم وههنا وجوه اخر منها ان الحق لا يكون اول من جحد المعرفة لان كفرهم في كاشا مع الجهل ومنه ان الحق لا يكون اول من كذبه عند مصاعكم بذكره (قوله ولا تسندوا بالامان بها) اي يا ايها هؤلاء حفظوا الدنيا قدام ان الاشتراء في الاصل بل التي لتصلح ما يطلب من الاعيان فوجب ان يكون كل واحد من الموعوظين ما لا يتعومها وههنا ليس شيء منها ما لا فضلا عن ان يكون متقوما فان ما ذلوه واعرضوا عنه وهو الايمان بالآيات ليس بمال وكذا ما حصلوه من حفظوا الدنيا من ارباسة والجاه واقبال الملوك فلا يكون اطلاق لفظ الاشتراء على معاملتهم على سبيل الحقيقة بل هو من قبيل الاستعارة حيث شبه بذكر ما في يدهم من الايمان بالآيات والاعراض عنه بمحصله حفظوا الدنيا بالاشتراء بالحق لوجود معنى الاستبدال فيها ثم استعمل لفظ الاشتراء للاستعارة بغير معنى ولا تسندوا او ايضا قد شبهت حفظوا الدنيا بالحق بطلاق عليه لفظ الحق استعارة تامة ومع ذلك هو شرح للاشارة المذكورة وقوله ولا تشركوا ليس حكمه حكم الاشتراء من جميع الوجوه حتى يقال حق البان تدخل على الحق لان الحق لا يشترى بل يشترى به فان فعل الاشتراء الحقيقي لا يندى بنفسه الى الماخوذ الفصل ويتدى الى المبدول المعروض عنه بالبدل فحقها ان تدخل على الحق وههنا تدخل عليه بل لا وجه لهذا القول اصلا لان حفظوا الدنيا ليست بغير بذلوه لتصلح الايمان لا يتبدل الامر بالعكس فانهما يقولوا ما في يدهم من الايمان بها لتصلح تلك الحفظوا في الله ان تدخل على الآيات كافي القلم وبسبب الايمان بالآيات بمنزلة ما حصل في يدهم باعتبار ما يمكنهم منه وقدرتهم عليه من حيث كونهم عقلاء متمكنين من النظر والاستدلال وقد نصب لهم دلائل واضحة مؤيدة الى الايمان وقد رتب المصنف لفظ الايمان في قوله تعالى ولا تشركوا بما ياتي حيث قال ولا تسجدوا للايمان بها اذ لا معنى انتهى عن استبدال بنفس الآيات تلك الحفظوا اذ لا قدرة لهم على التصرف في نفس الآيات والذي فيهم من تقرير الامام يحيى السنة ان يكون المقدر ههنا لفظ الاظهار والبيان وانه يرد بوجه تعالى باقى الآيات الواردة في التوبة في حق نبيها عليه الصلاة والسلام من بين اسمه ووصفه وسرفه فيكون المعنى والتقدير ولا تسجدوا باظهار تلك الآيات وبإظهارها سيما من الدنيا فان حجارة مقام التزليل هكذا ولا تشركوا ولا تسجدوا بالآيات ببيان صفته بمجديله الصلاة والسلام مما قلنا اي عرضا بغير انما لا يكون ان رؤساء اليهود وعلماءهم كانت لهم ما كل يصيرونها من مطهر وجهها لهم اخذون منهم كل عام شيطان زروعهم وضروبهم وتقومهم ففانفوا ان يتواصف بمجديله بالصلاة والسلام ويتعومان قوتهم تلك كل كل ففقدوا فنت وكنها اسمه فاختاروا الدنيا على الاشتراء انتهى كلامه قوله تعالى فاني فافقون منه خافوا من امر مجديله الله عليه وسلم لا يماخونكم من تلك لكلاكل ووصف تلك الماكل بالحق لان الدنيا كلها باسمية الى ثواب الاشتراء قليلة جدا فانها من قبل نسبة الشاهي الى غير الشاهي ثم تلك لكلاكل في غاية انقضاء بالنسبة الى الدنيا القليل جدا من القليل جدا لا ينسب الى الكثير الغير الشاهي (قوله وقيل كانوا اخذون الرشي فغيرفون الحق ويتكفون) قال صاحب الكشاف وقيل كانت عاتهم يطعون جابرهم من زروعهم وجماعهم ويهدون لهم الهدايا ويرشونهم الرشي على تحريمها والكلم وتسريلهم لهم ما سب عليهم من الشرائع وكان ملوكهم يهدون عليهم

(ولا تشركوا بما ياتي معنا قايلا) ولا تسجدوا بالامان بها والاشباع لها حفظوا الدنيا فانها وان كانت قليلة منكم بالاضافة الى ما ففوت حكم من حفظوا الاشتراء بترك الايمان قيل كان لهم رباسة في قومهم ورومهم وهداياهم فخافوا عليها الوابستوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاختاروها عليه وقيل كانوا يأخذون الرشي فغيرفون الحق ويتكفون

الاموال ليكن الحق ويحرفون وقال الامام في النكير واعلم ان هذا انتهى صحيح سواء كان فيهم من فعل ذلك او لم يكن
 بل لو ثبت ان علماءهم كانوا يأخذون الرشي على تكتمان امر الرسول عليه الصلوة والسلام ويحرف بما يدل على ذلك
 كان الكلام ابرأ انتهى كلامه فانه بعد ما خسر الآية ياذكر المصنف بقوله قيل كان لهم دراسة في قومه ورسوم
 ومعاييرهم فضايقوا عليها والواجب ان الرسول صلى الله عليه وسلم ليس فيه ما تنه عن الكشف في الرئيس من قوله
 تعالى ولا تتقربوا يا بني ثمتا قليلا ثمتا اخذوا على تعليم الكتاب اجرا وكان مكتوبا عندهم في الكتاب الاول بابن
 آدم عمل جملنا فاجلت بمجانته فقتلوا ولا تتقربوا يا بني عرضا يبرأوى ابوداود عن ابي هريرة رضى الله عنه قال
 قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من تعلم علمه ايتقى به وجه الله تعالى لا يتعلم الا ليصيب به عرضا من الدنيا لم يجد
 عرف الجنة يوم القيامة يعني به ما وقد اختلف العلم في اخذ الاجرة على تعليم القرآن والعلم من ذات امرى
 واصحاب الرأى وقالوا لا يجوز اخذ الاجرة على تعليم القرآن لان تعليمه واجب من الواجبات التي يحتاج فيها الى تبة
 الخرب فلا يؤخذ عليها اجرة كالصلاة والصيام واستدلوا عليه بهذه الآية وروى عن عباد بن الصامت رضى الله
 عنه قال قلت ناسا من اهل الصفة القرآن والكتابة يهاذى الرجل منهم فوسا فقلت ليست بلى ولا روى عنها
 في سبيل الله فالت عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال صلى الله عليه وسلم ان تران تطوعك به طوعا من نهار
 فاجلبها واما اخذ الاجرة على تعليم القرآن مالك والشافعي واجدوا اكثر احواله لقوله عليه الصلاة والسلام
 في حديث الرقة اباح ما اخذتم عليه اجرا كتاب الله اخرجته البخارى وهو نص واما جهة الخلف فقياس
 في مقابلة النص وهو موطد ويمكن الفرق بين الصلوة والصوم عبادات مختصة بالفاضل وتعليم القرآن عبادة متعديّة
 الى غير العلم فيجوز اخذ الاجرة على محالة التقل تعليم كاية القرآن قال ابو المنذر روى عنه ذكره تعليم القرآن
 باجرة ويجوز ان يتأجر رجلا ان يكتبه شعر الوفاء معلوما فيجوز الاجرة فيما هو منصبه ولا يطلعا فيما هو طاعة
 واما الآية فهي خاصة بين اسرائيل وشرع من قبلنا هل هو شرع لنا فيه خلاف وهو لا يقول به يمكن ان يكون
 الآية فائين فمن عليه التعليم فاي حتى ياخذ الاجرة كذا نقل عن الامام القرطبي **(قوله)** ولا كانت الآية السابقة
 وهي قوله تعالى بين اسرائيل الى قوله فارهون والمراد بالآية الثانية قوله وآمنوا بما نزلت الى قوله وايلى فاقنون
 ومقصود المصنف من هذا الكلام بيان وجه كون ناسلة الآية الاولى قوله فارهون وناسلة الآية الثانية قوله
 فاقنون وذكره وجهين الاول ان المذكور في الآية السابقة الامر بتذكير التهمة والى قوله بالهدى ذكر التهمة
 ليس مقصودا اصليا من التكليف بل هو كلابى بالنسبة الى المفسر وبالذات وهو الايمان واتباع الحق ومراعاة
 الايات المذكورة في الآية الثانية والارضية ايضا من مبادئ التقوى ومقدّماتها لان المتعارف من اسم التقوى
 في الشرع هو العجب عن كل ما يؤثم من فعل المعاصي وترك الطاعات حتى الصغار وحقيقة التقوى وحققها هو
 التزّ عن عايشة سره من الحق والتبيل اليه ولا شك ان الرعية وحقوق مقدمه لتقوى المتعارفة عنداهم الشرع
 حيث قال بالايمان واتباع الحق والاعراض عن الدنيا الحقنة للقليلة وجهه ثانيا على التقوى الحقيقية حيث جعله
 منهي للسلوك **(قوله)** ولا تلطط بها اي بالآية السابقة وهي قوله تعالى بين اسرائيل لماع العالم والمقلد
 صريح بان تلطط فيها غير محض بجملة بين اسرائيل بل يمع عالمهم ومقلد هم وهو يتأق ما من من قوله مخاطب
 اهل العلم والمقلد منهم فانه يدل على ان تلطط بالآية السابقة خاص بالعلم منهم الا ان يقال تعليم تلطط
 للعلم والمقلد نظرا الى لفظ بين اسرائيل في قوله بينى لاتباق تخصيصه بالعالم نظرا الى لفظ مع في قوله فاهكم
 وماهم من الكتاب الالهى المتأخر في بدايهم وعلمهم فلتلطط الثاني مختص بهم وهو كاف في صحة قوله
 مخاطب اهل العلم آخر قال الراغب واما ذكر في الآية الاولى فارهون وفي الآية الاخرى فاقنون لان الرعية
 دون التقوى غشا خلط الكافة عليهم ومقلد هم وحتمهم على ذكر نعمه التي يشتركون فيها امرهم بالرعية التي
 هي من مبادئ التقوى وحتما تلطط اليها منهم وحتمهم على مراعاة آياته والتنبيه لما يأتى به اولوا الزم من الرسل
 امرهم بالتقوى التي هي منهي للتطاعة **(قوله)** صطف على ما فيه لعل الوجه في عدم تعيين المصطف على الاخرة
 الى حواض صطفه على كل واحدة من الجمل الانشائية المذكورة الا ان الانسب ان يجعل مجموع قوله ولا تلطط
 الحق الى وانهم يكون مصطفا على مجموع قوله وآمنوا بما نزلت الى قوله وايلى فاقنون لان قوله وآمنوا بما نزلت
 امره بترك الكفر والضلالة وقوله ولا تلططوا الحق بل لا مل امر بترك الاغواء والاضلال فتسابقا من حيث ان

(وايلى فاقنون) بالايمان واتباع الحق والاعراض
 عن الدنيا ولما كانت الآية السابقة مستقلة على ما هو
 كالمبدي لما في الآية الثانية فصلت بالارضية التي هي
 مقدمة التقوى ولا تلطط بها لما تم العالم والمقلد
 امرهم بالرعية التي هي مبدأ السلوك والتطاع
 بالثانية لما تضمن اهل العلم امرهم بالتقوى التي هي
 منتهاه (ولا تلططوا الحق بالباطل) صطف
 على ما فيه

الاول متعلق بملأهم وخلقهم بمبدأ غيرهم ثم ان اضلال القهر لطر بقاء وذلك لان الضمير كان قد سمع دلائل الحق فاضلها بما يكون بشؤنهم فالدلائل عليه بالشهادات الباطلة واذ اكل لم يسعها فاضلها بما يكون كتبها واخذها عنه حتى لا يصل اليها ويستدل بها على الحق ففوه ولاتبسوا الحق بالباطل نهي عن الطريق الاول بالاضلال وقوله ونكحوا الحق نهي عن الطريق الثاني وهو منه من الوصول الى الدلائل (قوله واليس اخطا) يقال ليس الحق بالباطل من يلب ضرباى خطفه وقد يترجمه جعل الشيء شيئا يترجمه وقد لا يترجمه كما في خطف الناح بل يترجمه فان خطفه به لا يؤدي الى الاضلال والاتبس كما في خطف الباطل بالحق بحيث يشبه احدهما بالاخر حتى لا يميز بينهما فيستعمل اليأس في مثل هذا الموضع في الاثم معناه الاصل وهو الاضلال وعدم الامتياز فيقال ليست عليه الامر وليست بالاشد وبليست عليه الامور وفي امره ليس وبليست اذا لم يكن واضحا فان كان قولك ليست به بمعنى خطفه تكون اليأس صيغة اى موصولة ومصدرة للفعل وان كان بمعنى خطفه متبها بما يكون للاستعانة وفي الكشاف اليأس الذي في الباطل ان كانت صفة متعلها في قولك ليست الشيء والشيء وخطفه به كان المعنى ولا تكتبوا في التوراة ما ليس منها بتخطيط الحق المترد بالباطل الذي كتبتم حتى لا يميز بين حقها والباطل وان كانت بالاعانة كما في قولك كتب بالتم كان المعنى ولا يخطوا الحق متبها بالباطل الذي كتبتم وقال الامام الاظهر انها للاستعانة والشيء ولاتبسوا الحق بسبب الشهادة التي اوردتها على السامعين وذلك لان النصوص الواردة في التوراة والانبيا في اسم محمد صلى الله عليه وآله كانت نصوصا صحيحة يحتاج الى مردها الى الاستدلال بآراءهم كانوا يعتلون فيها ويشوشون اوجه الدلالة على التاميين فيها بقاء الشهادة فهذا هو المراد بقوله ولاتبسوا الحق بالباطل فروى عن ابن عباس وغيره ولا تخطوا ما عندكم من الحق في الكتاب بالباطل وهو التزوير والتبديل وقيل ابو العباس قال اليهود مجروحون ولكن اى غير خلفا فرارهم يسمونه حق وهدمهم ام مايت الهم بلط وقال مجاهد لا تخطوا اليهودية والصراية بالاسلام والباطل هو الزوال الى قول الله

الكل شيء ما خلا الله باطل • وكل نعيم لدمالة زائل

والباطل النجاس عسى بذلك لانه يخل بضايعه قهره وقيل لانه يخل بدمعته (قوله جرم) اى مجرم بالسف على الفعل المجرم فيه بلا نهاية كما قيل لا تكتبوا الحق بان نهم من كل واحد من الضلوع على حدة اى لا تخطوا لاهذا ولا هذا اكل واحد منهما مستقلا للفتح وجوب الانتهاء عنه بخلاف ما اذا كان منصوبا باضمار ان في جواب التثنية بعد الواو اى تنفضي البينة فان التثنية عنه جازم والجمع بين الضلوع اى لا تكتبوا بين ليس الحق بالباطل وكما نهى في قوله

لانه من خلق وثاني منه • عار عليك اذا ضلعت عظيم

ومعلوم ان من مع ما في حيزها تكون في تأويل المصدرة فلا بد من تأويل للفعل الذي قبله بالصدر ايمت ليكون من قبيل عطف الاسم على حدة والتقدير لا تكن ليس الحق بالباطل وكذا الحال في نظائره والوجه الاول نهي عن كل فعل على حدة والوجه الثاني نهي عن الجمع بين الضلوع ولا يميز بين حق واحد منهما على حدة الا بدال خارجي (قوله كما نهم امرها بالامان وترك الاضلال) مرشحا بقوله عطف على ما قبله واشارة الى ان هذا المجموع مدطوف على مجموع قوله واولى ما يكون فان يحصل المجموع الاول هو الاصح بتكليف نوعهم بالامان وايضا والآيات وترك الاضلال باختيار العوض اليسر والعرض القليل والحفظ العجيلة الغاية فيها اتباع الايات المؤدى الى السعادة الابدية وحصل المجموع الثاني التثنية عن اضلال من سمع دلائل الحق فصدق فيها وتنبهوا وتلبسوا عليه وعن اضلال من لم يسعها ما خفاها عنه ومنه من الوصول اليها فالتاسية على عطف الثاني على الاول كما مر (قوله على ان الواو للجميع) وهذه الواو كالشئى واو الجمع تسمى ايضا واو الصرف لانها تصرف المصروف عن اعراب المصروف عليه وتصرف عن الجمع بينهما (قوله ونضده) اى ونقوى كونه متصوبا باضمار ان وكون الشيء متوجها الى الجمع بينهما لانه وقع في مصحف ابن مسعود رضى الله عنه وتكون على اتصال من ضمير ولاتبسوا ولورد ان شلال المضارع اذا وقع حالا لا يجوز معه الواو ودفع بحمل الكلام على تقدير البدل حيث قال اى واتم تكتمون حتى تكون الخلال جهالة اسمية فيصعق منه الواو ووجه كونه طائفة ان الخلال من شلته ان يكون مقارنا لعلامة وهذا هو معنى الجمع بينهما (قوله وفيه اشعار) اى في نفسه باضمار ان

واليس الخياط وقد يترجمه جعل الشيء شيئا يترجمه والمعنى لا تخطوا الحق المترد بالباطل الذي تغضضونه وتكتبونه حتى لا يميز بينهما ولا تخطوا الحق ملتبسا بسبب خط الباطل الذي تكتبونه في خلافا وكرويه في تأويله (وتكتبوا الحق) جرمه داخل تحت حكم التثنية كما نهم امرها بالامان وترك الاضلال ونهوا عن الاضلال باليس على من سمع الحق والاخفا على من لم يسعها او نصب باضمار ان على ان الواو للجميع اى لا يسمعو لى الحق بالباطل وكما ونضده لانه في مصحف ابن مسعود وتكتبون اى واتم تكتمون بمعنى تكتمون وفيه اشعار بان استباح اليأس للصبغة من كتمان الحق

وتوجه التي الى الجمع بينهما لعل بان استحقاق المجلس انما هو لاجل ما يصحبه من اركان الحق فان المجلس اذا ثبت دعى
 كنهن الحق بان يكون تحقيق الحق وبطلان الباطل لا يكون فيها ووجه الاشعار ان او الصرف افادت ان التي
 متوجه الى ضم كنهن الحق الى المجلس فيكون المتبقي عنه التبدد بكونه معصو بالتمكان الحق والتي عن التبدد بشر بان
 العلة في كونه متباعدة هو التبدد وكذا تفصيلنا الذي عن المجلس بل لعل بشر بذلك لما ذكره بعبه فان الحال يقتضي
 السابقة فيكونون قد تموا بقيد الان المقصود من تشديد التي بليس افادة ان التي عن المجلس يقتضي عند انتفاء
 التبدل المقصود ان يتي عنهم سوء فعلهم الذي هو الجمع بين امرين كل واحد منهما مستقل بالصح ووجوب الانتهاء
 عنه (قوله عاين) اشارة الى ان قوله واتم تعلمون جهة اسمية في محل النصب على انها حال وعاملها اما لتبسطوا
 او تنكبوا وبسبب لفعل المقدر لفعل العلم نفس حالهم وهو كونهم لا يسيرون كاتنين المفهومين من التفتين الباقين
 ولو وجه نفس حالهم وقصها مبلان قال عاين بكنم لا يسيرون كاتنون وبعبه كما كان اظهر في بيان المقصود وهو
 زيادة تفصيل حالهم فان اراد الحال ليس لتفصيل التي بل لزيادة تفصيل حالهم كيدل عليه قوله فافهم وكما قصد
 ان العلم بغير ليس الحق بالباطل كنه ففهم حاله بالضرورة لتفصيل بذكر علم بحالهم عن ذكر علم بغير تلك الحال
 (قوله بين صلاة المسلمين وزكاتهم) قال النعمان في التنازلي برهان اللام في الصلاة وزكاة والزكاة في الاشارة
 لجميع العلوم الميمون ويجوز ان يكون المجلس حيث حال فان غيرهما وفيه دلالة على ان صلاة غير المسلمين ليست بصلاة
 انتهى كلامه واختار المصنف كونها للمجلس حيث قال فان غيرهما كلا صلاة ولا زكاة مالا به صلاة المسلمين
 وزكاتهم لكونهما من جنس الصلاة والزكاة فان الآية وان زلت في غير اسراريلهم كانوا اهل الكتاب وكانوا يصلون
 ويصعدون الا انه تعالى لم يستدعوا من الصلاة والزكاة حيث امرهم بما فاعلموا عند ما فعلوه ولكن الامر
 بهما كحصول الحاصل ولا معنى له فظهر انه تعالى لم يبعد بذلك فلذلك امرهم بما فاعلموا عند ما فعلوه ولكن الامر
 الزكاة آتوا بجزئين على وزن اكرموا فقلت الثانية انما لكونها بعد هجرة متوجهة واستقلت الضعة على الية
 فحدثت فاني ساكن الية والواو غدت اليه وحركت التاء غير كنهان فون فاصوب في اللام قال الامام واعلم ان
 الله تعالى لما امرهم بالامان والامن فيهم من ليس الحق بالباطل وكنهان دلالة النبوة تايذا في بصدق بيان ما لزمهم
 من الشرائع وذكروا جلته ما هو كالاصل فيها وهو الصلاة التي هي اعظم العبادات البدنية وازكاة التي هي اعظم
 العبادات المالية ثم قال وفيه دليل على ان الكفار مخاطبون بفروع الشرائع هذا كلامه وذكر في الكفار ان الكفار
 مخاطبون بفروع عند الشافعي لا عند اهل هذا كلامه وذكر في الامور ان الكفار هل هم مخاطبون بالشرائع الفرعية
 بشرط تقديم الايمان او لا فذهب الرازيون الى انهم مخاطبون بما هو مذهب الشافعي وذهب عامة شايخ ما وراء
 النهر الى عدمه واليه ذهب القاضي ابو زيد وشس الانفة وفخر الاسلام وهو المختار عند المتأخرين ولا خلاف في عدم
 جواز الامساك بالكفر ولا في عدم وجوب القضية بعد الايمان وبما يظهر فائمة الخلاف في انهم هل يعاقبون في دار
 الآخرة بتركها زيادة على عقوبة الكفر كما يعاقبون بترك الايمان والاعتقاد او لا قال الامام ابو منصور رحمه الله قوله
 تعالى وافهموا الصلاة وآتوا الزكاة يحفل وجوه فان ايجاز تكليف الكفار بفروع الشرائع يجرى الى على اقامة
 الصلاة للمروفة وانما كانا للمروفة باسبابهم وشروطها من نحو ستر العورة والطهارة واستقبال القبلة في
 الصلاة واختلاص النية فيها من شروطها من تقديم الاسلام وفي وسببهم ذلك ومن قال ان الكفار غير مخاطبين
 بفروع الشرائع باون الآية يقولون مناهة اعتقاد فرعية الصلاة والزكاة او قبلوا التكليف بما هو على الآية
 على هذا الذي ان كان مختلفا ليدل عليه ظاهر الآية لكن يجوز المدول عن الظاهر عند تمدن جعلها على ظاهرها
 كما في هذه الآية فله قدام عندنا دليل يدل على ان الكفار غير مخاطبين بفروع الشريعة فتدبر في الآية على
 ظاهره مختلفا جعل الامر بالصلاة والزكاة مستلزام الامر بغيره بما لا اعتقاد لفرعية لان القبول بسبب لفراد
 عادة واطلاق اسم السبب على السبب واسم السبب على السبب شاملة لغة ويجوز ان يقال في تأويل الآية ان المراد
 بالامر بامانة الصلوات بائنا ان كانا الامر بكونهم في حال يكون لصلاتهم وزكاتهم اعتبار بسبب كونهم في تلك الحال
 كما هي كونه في حال تكون صلاتكم وزكاتهم صلاة وزكاة وهي الايمان بجميع ما يجب الايمان به فيكون
 الامر بامانة امر الايمان لان الامر بالشيء امر بما لا يتم ذلك الشيء (قوله وان كان من زكاهم عاينها)
 يعني ان اصلها من الزكاة وكل شيء يرداد فهو زكاة قال الثانية

(واتم تعلمون) عاين بانكم لا يسيرون كاتنون فانه
 افهموا انما هو قد يبدل (وافهموا الصلاة وآتوا الزكاة)
 يعني صلاة المسلمين وزكاتهم فان غيرهما كلا صلاة
 ولا زكاة امرهم بفروع الاسلام بعبه امرهم بما هو
 وفيه دليل على ان الكفار مخاطبون بها والزكاة من زكاة
 الزرع اذا نمت

وما خربت من ذلك نفس • وما قدمت عليك الركعة

بمعنى الزيادة (قوله) فإن أخرجا يستحب ركعة في المال) بيان لوجه تسمية ما يخرج من المال المساكين بإيجاب الشرع ركعة بمعنى المال المخرج لهم سمي ركعة لأن إخراجها يزيد في المال الذي يخرج منه من حيث أنه يستحب فيه بركة الله تعالى ويزيد في نفس المكي فضيلة الكرم وقيل واحد من البركة والفضيلة لأنه على أصل المال (قوله) أي في جعائهم) حتى على أن يكون المراد بالركوع الصلاة على طريق تسمية الكل باسم الجزء فإنه قد يبرعها بالمجود أو القيام أو التسبيح أيضا بهذا الطريق ولما ورد أن يقال على تقدير أن يكون المراد من الركوع الصلاة يكون للمنى صلوات المصلين فيزعم التكرار لأنه قد صار بالصلاة ولا يتوهم وأقيموا الصلاة وأشار إلى جوابه بقوله أي في جعائهم يعني أن الأول أمر بأقامة الصلاة والثاني أمر بملئها في الجماعة فلا تكرر (قوله) احتراز عن صلاة اليهود) فإنهم كانوا يصلون ولا يركعون فيها فصرح من الصلاة بركتها المنعص بصلاة المسلمين ثم نبههم على الاتيان بصلاة المسلمين قال الشيخ أبو منصور المتردي رحمه الله في شرح التائ وبلا في الآية دلالة على وجوب اداء الصلوات المكتوبة بالجماعة لأن الركوع مع الزاكنين يكون في حال المشاركة مع الزاكنين في الركوع فكان أقامة الصلاة لجماعة ما وراء بها والأمر المطلق للوجوب وأجاب عنه السعد الشافعي رحمه الله بأنهم كانوا يصلون وحدها خاسر وإن وصلوا مع النبي صلى الله عليه وسلم وإصحاحه بإجماعه للتع مساكينوا عليه من عادة الأفراد فيكون في ذلك كونها سنة مؤكدة تنفع من الاعتدال بركتها ويقتل على الأصرار عليه (قوله) لا يلزمهم الشارع) صلاته والافتقار وليس قتلها فيكون المراد من الأمر بالركوع هو الأمر بالخضوع وحسن الانقياد لحكم الله تعالى وترك الاستكبار ومن الركوع بمعنى الخضوع قوله تعالى والذين آمنوا الذين يتقون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم رأ يكون ومنه قول الأصبهاني السدي

لا تذل الضعيف عليك إن تر • كع يوما والذهب قدره

قوله لا تذل من الإذلال وعليك بمعنى لك وخبر ربه للضعيف (قوله) تر يرمع توبخ وتعييب) من حالهم وهو أن يأمر والناس بالبر ويتكبروا أنفسهم وفي المواقف السعدية التبرع عندهم يقال للعل على الأقرار والإلجاء عليه والتحقق والتثبت وكلاما مناسب ههنا وفي قوله تعالى أنت قلنا لناس اتقوني وأما الهين تر يرملعني الأول حيث حله على أن يقرأه لم يقل ذلك وفي قوله هل توب الكفر ما كانوا يغفلون تر يرملعني الثاني فإنه تحقيق للحكم وتبينه أي جوزوا على ما فعلوا فتوبوا في ذلك الفعل والتعجب من تجاسرهم عليه فإن الأول يكون المقصود من جعلهم على الأقرار ما فعلوا التوبيع في ذلك الفعل والتعجب من تجاسرهم عليه فإن أعمال المرء نفسه مع سيرة في سادة غيره أمر عجيب وكذا أن جعل على أن تر يرملعني الثاني فإن تحقيق ما فعلوا توبيعهم يعني لا يفتي لاحدن الصلوات يصل ذلك وتعجب بمعنى أنه لم يأت فطاعته كأنه من ثأم أي عجب منه كل أحد والأمر يندى إلى مسؤولين إلى أحدهما ينشئ وإلى الآخر يحرف الجر وقد يحدف وقد جمع الشارع بين الاستمالة في قوله

أمرتك لغير فاعل ما عرت به • فقد تركت ذاك وذائب

قال الراغب البر التوسع في إفعال الغير بدلالة قوله صلى الله عليه وسلم وقد سأله أبو ذر رضي الله عنه البر فلا عليه قوله تعالى ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل الشرق والغرب إلى قوله أو لك الذين صدقوا وأولئك هم المتقون فذكر جملة أعمال الخير فأضربها وتواضعها ومكارم الأخلاق كلها في ثلاثه مما نرى في ساحة الله تعالى وعبادته وبر في معاملة الأقارب ومراعاة حقوقهم وبر في معاملة الأجانب وانصافهم واشتقاقه من البر بالفتح هو القضاء والسمعة والفعل منه بر يرعى فعل بفعل كمل يمل (قوله) يتناول كل خير) يعني أن لفظة البر بطريق على كل خير لا تهم بأمر ونهم بكل خير ولا يفعلونه قال الإمام البر اسم جامع لأعمال الخير منه البر بالفتح وهي طاعتها وعدم عقوقها ومنه على ميو رأى قدرته تعالى وقد يكون معنى الصدق كما يقال برقي يمينه أي صدق ولم يصح وقال تعالى ولكن البر من اتقى فالحق البر جامع لتقوى عمال الله تعالى ما امرني أسرايل بالإيمان والشرع بناء على ما خصص به من الميم وعظماهم عند ذلك بأن التقاعد من أعمال البر مع حث الناس

فإن أخرجا يستحب ركعة في المال • وتبر لافس فضيلة الكرم ومن الركعة بمعنى الطهارة فأنها تظهر المال من التبريد والنفس من الفصل (وأركعوا مع الزاكنين) أي في جعائهم فإن صلاة الجماعة تعظم صلاة الفرد بسبع وعشرين درجة لما فيها من تطهر النفوس وعبر عن الصلاة بالركوع احترازًا عن صلاة اليهود وقيل الركوع الخضوع والانقياد لما أمرهم الشارع قال الأصبهاني السدي

لا تذل الضعيف عليك إن تر • كع يوما والذهب قدره (تأمر من الناس بالبر) تر يرمع توبخ وتعجب والبر التوسع في الخير من البر وهو الفضل الواسع يتناول كل خير ولذلك قيل الركعة ثلاثية برقي عبادة الله تعالى وبر في معاملة الأقارب وبر في معاملة الأجانب

عليها مستمع في القول (قوله وتزكونها من البر كما لتسبى) اشارة الى ان قوله تعالى وتسون
استعارة تجميعية بمعنى تزكيتها من جعلها على ما فيه صلاحها ونفعها كالشيء المنقى ينادى على تشييده ترابها
من الجبل على الجبل بلقيان من حيث ان كل واحد منهما يستلزم اعمالاً مصلته وصلى رجلية حقه فاستبره
اسم التبيان ثم شئت منه تسون بمعنى تزكعون وانما جمل على الجواز لتدريجها على الحقيقة لان
الانسان لا يلقى نفسه من حيث ان له بضعة على حضوري لا يوجب عنه وظائف الاستعانة بالبالغة والاذا كان
بهم تركوا ذلك كثير منهم ترك المنى الذي لا يحط بالبال والتبيان زوال الشيء عن الحفظ وهو من باب اغفال
بغير قصد من صاحبه وهو المصنوعه بقوله صلى الله عليه وسلم رفع من اصاب لقطاً والتبيان واغفال قصد من
صاحبه وهوان يترك امره اما المحفوظ حتى يذهب عنه وهو الذي هو من قوله تعالى فكذلك انك لا تانفسين بها وكذلك
اليوم تقي وبقوله عليه الصلاة والسلام من حفظ القرآن ثم نسيه لى الله تعالى وهو اجر من ولما ورد هذا الخبر
عن النبي صلى الله عليه وسلم كره ابن مسعود ان يقول القائل نسبت آية كيت وكيت فقال ليل انسيت (قوله
ومن ابن عباس الى آخره) يعني روى عنه ان المراد بالبر هو الايمان بالتي صلى عليه وسلم بناء على انهم اذا جاءهم
احد في خلفية لاستسلام امر محمد صلى الله عليه وسلم قالوا صادق فيما يقول وامر حتى تابعوه وهم كانوا يتبعونه
طعناً في الهدايا والصلوات التي كانت تصل اليهم من اتباعهم في الوسط قوله تعالى انما من الناس بالآية
خطاب لعلماء اليهود كانوا يقولون لا قربايم من المسلمين اثبتوا على ما تروى عليه من الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم
ولا يوشنون وقال السدي انهم كانوا يأمرون الناس بطاعة الله تعالى ويتهون عن محبته وهم كانوا يتركون
الطاعة ويبدون على المحبة وقال ابن جريج انهم كانوا يأمرون الناس بالصلاة والاكراه وهم كانوا يتركونها
وفيما ان هذا خطاب للرؤساء والقادة منهم فكما يأمرون الاتباع والسفلة باتباعكم وتطيقكم بسبب حكمكم ولا تترككم
الكتب وتسون انفسكم اي لا امر وتنبأ باتباع محمد صلى الله عليه وسلم وتطيعوا لعله وينتفع من ماله عند الله
تعالى واتم تلون الكتب اي تجدون في كتابكم اي كذلك افلا تعلمون فان السفل يا اي يسي المرقى اصلاح غيره
ويرضى من اصلاح نفسه وظل في آية اخرى لم تقولون ما لا تقولون كبر مقتداً ان تقولوا ما لا تقولون وقد نعلم
الشاعر هذا الحق قال

أبدأ غشك فانهما من ضها • فاذا انتهت عندها فحكم
لاتنه عن خلق وثأق منه • طار عليك اذا ضلعت عظيم

(قوله بكت قوله واتم تعلمون) اشارة الى ان قوله تعالى واتم تلون الكتاب جلة اسمية في عمل التسب
على انها حال من ضمير تسون ذكر التبكيت وزيادة التبعيض لانتقيد قوله واتم تعلمون (قوله افلا تعلمون
فمع صحيح) مبنى على ان يكون تعلق الفعل بنفسه مراد الا انه حذف مقوله للايجاز اعتماد اصل وجود القرينة
المعينة له وقوله او افلا عقل لكم مبنى على انزل الضل منزلة اللازم فيكون الفصل ضمن الفعل مع قطع النظر
عن نطقه بالمقول والهمزة للانكار على عدم جريه على مقتضى السفل وهي في ذلة الأخيرة من الفاء العاطفة لان
حق حرف السفل ان يكون في قول البجة السلوقة وكذا تقدم العلم من الواو ونحوه ولا يعلمون واتم اذا ما وقع
فانها متأخرة عنهما في النية وما عدا ذلك من حروف المطفة لا تقدم عليه الهمزة تقول ما ظم زيد بل أقصد هذا
مذهب الجمهور وزعم ان مختصري ان الهمزة تبقى ومنه غير متأخرة في النية الا ان مدحولها محذوف والسفل
الواقع بعد الواو والقاسم محذوف على ذلك الحذف فيقدرنا أن تعلمون فلا تعلمون وكذلك الامر في رواية اخرى
ثم انه قد خالف هذا الأصل ووافق الجمهور في مواضع فقال فيها ما ذهبوا اليه في الوقايش السلبية فان قيل
هذا اقوى دليل على ان فصح هذه الاشياء مطلق وقابل على انه شرعي حيث رتب هذا التوبيخ على ما صدر عنهم
بعد ثلاثة اكتاباته تعالى ابع ذمهم يمكنهم محبتهم منهم احد ما قوله واتم تلون الكتب وتندرون التوراة
وتبها قوله تعالى افلا تعلمون تنبيهها على ان الجامع للفعل وذب الكتاب ليس من حقان بأمر الغير بما ينبغي
(قوله والسفل في الأصل الحبس) ولعل الشد يد ومنه عقل البعير بضعة عقلاً وهو ان يفتى ساعده
على ذراعه فيشدها جاعلي في وسط الذراع بحبل وذلك الجمل يسمى عقلاً والقول باتباعه الذي يملك البطن
والغلبة النفس المنوعة من الاخراج واحتل لسانه اي احتبس ثم نقل الى معنى الادراك لاخفائه على معنى

(وتسون انفسكم) وتزكونها من البر كالنسيات ومن
ابن عباس روى الله تعالى عنهما انها نزلت في ابي
الد بنسنة كانوا يأمرون سراً من محظوه باتباع
عقل صلى الله عليه وسلم ولا يتجونه وقيل كانوا
يأمرون بالصدق ولا يصدقون (واتم
تلون الكتاب) بكت قوله واتم تعلمون اي تلون
التوراة وفيها الوعيد على المناوذة والبر والخلاف والقول
العمل (افلا تعلمون) فمع تنبيهكم فيصدمكم عند اول افلا
عقل لكم ينمكم على تعلمون وخاصة طاقته والسفل
في الأصل الحبس حتى به الادراك الانساني لانه
يحبس عما يشاء ويحكم على ما يسن ثم التوتالي بها
الغفم كبر لعل الادراك

[illegible]

[illegible]

والذي استعزوا به لي حواشيكم بظنار الله به والفرج
تو لا على اقدار بالصوم الذي وصي به من الفطرات
لمسفيه من كسر الشهوة وتصفية النفس والتوسل
بالصلاة والالقاء اليها تنهاها مع انواع العبادات
استنساخاً وبالدشيين الطهارة وسفر المورن وصف
للل فيها التوجه الى الكعبة والمكوف في العبادة
واظهار للمشوع بالمواهب واخلاص القلب للشعب
ومجاهدة الشيطان ومناجاة الحق وقراءة القرآن
والحكم بالمشاهدتين وكفر النفس عن الدنيا حتى
تجأ الى محصل الآداب ويخرج الصائب يرى انه
عليه الصلاة والسلام كان افا حبه امر فرح
الى الصلاة ويجوز ان يراد بها الغلبة (واما) وان
وان الاستعانة بها بالصلاة وتخصيها بالصبر
الها لعظم شأنها واصحابها مشركون من الصبر
اوجه مامر به ونحوه (كثير) فله شافه
كفوه تعالى كجمل المشركين ما مودهم اليه (الاصلي
الحقيرين) الى المؤمنين والاشوع والابيات ومنه
الحكمة التي الطائفة والمخوع والابيات
ولذلك قال المشوع بالمواهب والاشوع بالقلب

اذ قطع بقاءه بالحق المذكور فانه وان علمه لا بد من الجزاء مطلقا لكن من ان يعلم بما يتبع به على حتى يعلم ان
كرامته وتوابعه فلا بد من حقه على التوقع ولابد على هذا التقدير من عامل ينصب قوله واتهم اليه راجعون لان
المراد به رجوعهم الى الصبر بعد الموت والتمس وهو متيقن عند الحاشئين وليس يتوقع بحسن ظن وجه لجمه
معمولا لقوله يظنون بمعنى يتوقعون بل يتقدم مثل يعلمون او يتيقنون على طريقة قوله « علمتها بظنوا باردا »
اي وسقطها باردا وجلها ثابا على ملاقة موقف المرض والحساب وجل الرجوع اليه تعالى على رجوعهم الى
جزاء اياهم على انما لهم فتقوله يحشرون الى الله اي الى موقف حسابه فلا جل ملاقاته تعالى على ملاقة
موقف الحساب جل الظن على اليقين حيث قال اورثيتون لان ملاقة الحشر وموقف الحساب امر متيقن به عند
الحاشئين لان من لا يتقن بقاء موقف الحساب والجزاء لا يكون جازما يوم القيامة وهو كفر والكفر لا يتصور
من الحاشع لان ذكره على وجه المدح ولا وجه لمدح الكفر فلا بد ان يكون الظن مستارا لليقين على تقدير
ان يكون المراد ببقائه تعالى لقاس موقف الحساب والجزاء **(قوله وكان الظن لما شاء به العلم)** بيان لوجه استعمال
الظن بمعنى اليقين مع ان الظن هو الاعتقاد الراجح الذي يحتمل التفتن واليقين هو الاعتقاد الراجح الذي لا يحتمل
التفتن فانهما لما تشابها من حيث ان كل واحد منهما اعتقاد راجح صرح ان يستار كل واحد منهما للآخر
بحسب اقتضاء المقام فاستعمل لفظ الظن ههنا لليقين لكون ملاقة موقف المرض والجزاء امر متيقنا بالامانة

(الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم واتهم الدير اجسون)
اي يتوقعون لقاء الله تعالى ويأمل ما عندهم وينتظرون انهم
يحشرون الى الله فيها زهم ويؤيده ان في مصحف
ابن مسعود يعلمون وكان الظن لما شاء به العلم في الراجح
الطلق عليه لئلا يفتن من التوقع قال اوس بن حجر شعر
فايسته سيقن الظن الله

فما طلع ما بين الشرايف جاف
وقام نخل عليهم فقلها على قهرهم فان نفوسهم
مر تامة بامانها شوقية في مغابتها ما شتر لاجله
منافها وتسلذ بسببه ضا عيها ومن ثم قال
عليه الصلاة والسلام وجئت قرة عيني في الصلاة
(يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انصمت عليكم)
كرره لتأكيد وتذكيرا لتفضيل الذي هو اجل نعم
خصوصا

عبرين اليقين بلفظ الظن للدلالة على انهم لا يأمون من ملاقة موقف الحساب والرجوع الى جزاء ربهم في كل حال
من حيث ان الظن في معنى التوقع **(قوله متيقن الظن)** حال من غير التكم في قوله فاركس فيكون زمان
الاستيقان ماضيا كزمان ارسال الاله صبر عن الاستيقان بلفظ اسم الفاعل الذي يعني الحال على سبابة الخذل
الماضية فكذلك ماضيه لفظي لكونها من اضافة اسم الفاعل الى مفعول وهو الظن المؤذن بمعنى التوقع والاستشهاد
في ان الظن فيه معنى العلم والظاهر ان غير الفصول في ارسائه راجع الى السهم والشرايف جمع شرسوف
وهي اطراف الاضلاع التي تشرف على البطن وقوله جاف اي تأخذ الى الجوف **(قوله)** وقامل تنقل عليهم
اي لم تنقل الامور المذكورة من الاستماتة بها والصلاة اوجه ما كلف به بنو اسرائيل على الحاشئين لاقعة
منتهيا ونفها فان منتهيا لتوابعه من الطاعات اكثر منه في ما اتي به قبرهم فكيف مع ذلك ما توقعوا في مغابتها
ما شتر لاجله منافها تنقل هي عليهم حيث فعلوها بامر رغبة وفوق نشاط قال الامام فاعل قول تها ان كانت
تفيلة على هؤلاء سهلة على الحاشئين وجب ان يكون توابعهم اكثر وتوابع الحاشئين اقل من توابعهم وذلك باطل
قلنا ليس المراد ان الذي يلحقهم من التعب اكثر مما يلحق الحاشع لانه كون توابعهم اكثر وكيف يكون كذلك
والحاشع يستعمل عند صلاحه جوارحه وقلة وجهه وبصره ولا ينقل عن تدبر ما ياتي به من الذم كرمه انذ الى
والنضوع واذا تذكر الوعيد لم يجل من حسرة وفر واذا ذكر الوعيد فذلك واذا كان هذا ضال الحاشع فقل
عليه بصل الصلاة اعظم وانما المراد بقوله والله تفيته على من لم ينفع من حيث انه لا يستند في فعلها ولا يولوا
في تركها اعتقاد يصعب عليه فعلها لان الاشتغال بما لا تفيته فيه ينقل على الطبع وامان الحاشع فاما الاعتدق في فعلها
اعظم النافع وفي تركها اعتدق المضار لم ينقل عليه ذلك لما يستند في فعلها من الفوز بانهم للقيم والخلاص من
العذاب الاليم ومثاله اذا قيل لمرءي كل هذا الدوام الرغان اعتدق انه فيه شفا سهل عليه ذلك وان لم يستند
ذلك فيه صبا الامر عليه ومن اجل ان الامر الصواب الشديد يسهل على من اعتقد فيه تمامه فاما رسول الله
صلى الله عليه وسلم حبيب الخبيب والنساء وحبيب فرقة في الصلاة فانه عليه الصلاة والسلام كان يتغيرها
من الاعمال النبوية لم يواكف يترج في الصلاة لما فيها من مناجاة الرب تعالى وكان يكثرها حتى يتورم قدماء
وفر ثلثين يرونها كتي بها ههنا عن السرور والفرح **(قوله)** كرمها كيد وذلك ان الحطاب في المومنين
منوجه الى الاولاد الموجودين في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم وان المراد بالجمعة المذكورة فيها هي التهمة
الواصلة اليهم سواء كانت مختصة بهم او عامة شاملة لجميع الشروان المقصود من وصفها بقوله انتم تحبكم
ايمالة قلوبهم وجلهم على اداء شكر تلك النعم الواصلة اليهم وتبينهم بنسب ان نعم الله تعالى وكرم شكرها
وهذا المقصود يقتضي ان رجاها اليهم مع قطع النظر عن حصولها لتعريفهم كما يشكون الغائبة في اعادة
الامر بذكرها كيد مع تخصيص ما هو اتم الواصلة اليهم بالذكروهم فتمت تفضل اباهم على اهل زمانهم

فان فضيلة الآداب عظمى في حق الاولاد فقله اجل اثم خصوصا اشارة الى ان عطف قوله واتى فضلكم على العالمين على قوله نعمتي التي انعمت عليكم من قبيل عطف الخاص على العام تنبيه على شرف الخاص قلتم اذكروا نعمتي عليكم وخامسة تفضيل لماكم على العالمين (قوله) وبعده بالبر عطف على قوله كما يدان كيد مذكر قبله ويكون تعهدا وتوطئة لذكر نعمه تفضيلهم على العالمين وربط ذكر اثم المذكون بالوعد الشديد المدلول عليه بقوله واتقوا يوما الآية فان الوعيد بما في ذلك اليوم من الحساب والعذاب اشد من الوعيد المدلول عليه بقوله وايي غار جهنم وبشوة وايي فاقون وربط ذكر ثوابكم اثم بالوعد المدلول على نحو ما لمن شغل عن تلك اثم بخوفها ويحذر ان يكون قوله وبعده على لفظ الفصل للامتنع مسطوحا على قوله كره بل هو الظاهر (قوله) اي طلي زمانهم) اشارة الى جواب ما قبل كيف قيل في حق من وجد في زمان نزول هذه الآية اني فضلكم على العالمين مع ان العالم اسم الجمع ما يبدل وجود الصانع من الموجودات وتفضيلهم على العالمين بهذا المعنى يستلزم كونهم متفضلين على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى اصحابه وامته الى مثل تعالى في حقهم كنتم خیرا من غير ان يخرج ثقل من المعلوم بالضرورة انهم ليسوا بمتفضلين عليهم وتتر الجواب ان الفضل على العالمين حقيقة واصالة ليس هم الموجودون في زمان نزول هذه الآية بل هم الذين كانوا في عصر موسى عليه الصلاة والسلام وبعد ما قبل ان تفر شريعة موسى عليه السلام والحكم عليهم بانهم متفضلون على العالمين انما يستلزم فضلكم على اهل زمانهم لاهل من سوجد بعدهم لان العالم اسما للوجود ومن سوجد بعدهم من الصحابة والتابعين لهم من هذه الامة ليسوا بموجودين في زمان نسبة الفضل اليهم فلا يتنازل مفهوم العالمين فلا يلزم من تفضيل آبائهم الذين كانوا في عصر موسى عليه السلام وبعده قبل ان تفر شريعة تفضيلهم على من سوجد بعدهم من هذه الامة (قوله) بما نصهم الله) متعلق بقوله تفضل آبائهم (قوله) مسقطين) اي ما دلين (قوله) واستدل به) اي بقوله تعالى واتى فضلكم على العالمين على تفضيل البشر على الملائكة من حيث ان الملائكة من طلي زمان بني اسرائيل ووجد ضعف هذا الاستدلال ما ذكره الامام من ان مفهوم العالمين ان كان عاما متنازلا لجميع ما يسمى ملاك لكون الملائكة جمعا مرفعا باللام الاستغرافية لزم منه كون بني اسرائيل متفضلين على جميع ما يسمى ملاك الا ان الفضل المدلول عليه بقوله فضلكم مطلقا لا يدل على الاعلى حقيقة الفضل وما هنا والمطلق يبقى في حقيقته تحقق فردا من افراد الملاكية فمفهوم الآية كون بني اسرائيل متفضلين على العالمين باسمهم في وجه ما من وجوه الفضل ولا يلزم منه كونهم متفضلين على جميع ما يسمى ملاك في جميع وجوه الفضل لجواز كونهم افضل من غيرهم في امر ويكون شرفهم افضل منهم فيما ذكركم الامر بقوله تعالى واتى فضلكم على العالمين لا يدل على كون بني اسرائيل متفضلين على الملائكة من جميع الوجوه وان دل على كونهم افضل منهم من وجوه ومذهبنا ان خواص بني آدم كالانبياء عليهم السلام افضل من جهة الملائكة وخواص الملائكة افضل من عوام المؤمنين وعوام المؤمنين افضل من عوام الملائكة (قوله) اي ما فيه من الحساب والعذاب) يعني ان يومئذ غلظا لقوله تعالى واتقوا الان التقوى لاتعق في يوم القيامة وانما تقع في هذا اليوم وليس مقصودا به على الحقيقة ايضا لان نفس اليوم لا يتقوى والملائكة ما يحصل في ذلك اليوم من الحساب والعذاب فلا بد من تقدير مضاف اي حساب يوم اعداب يوم ويحذف فلا حذف المضاف واقم المضاف اليه مقامه اعرب بقرائه فصار قوله يوما منصوبا على انه مقول به وقوله تعالى لا تجزي نفس من نفس شيئا في محل نصب على انه مفعول قوله يوما يحذف الماد وتقدره لا تجزي نفس فيدركها الجمل التي عطف عليها ولا تقبل منها خضاعة فيه ولا يؤخذ منها بل هو مفعولها ولا هم بصرون فيه لما ذكر الله تعالى انه افضلهم من جملهم اولاد الانبياء عليهم السلام كان ذلك مظنة ان يومهم هو اثم اذا اختاروا الحظوظ المأجلة والتمس القليل على الايمان واتباع آيات مخلصهم اليوم يوم القيامة ففزع الوهم المذكور بقوله واتقوا يوما وقوله شيئا مفعول به على ان يكون قوله تجزي بمعنى تقضي اي لا تقضي نفس عن غيرها ولا تؤدى شيئا من الحقوق الفاضلة على ذلك التبر بفسال جرى منه كذا اي خشي منه وفي حديث ابي ردة بن تبار يجزي منك ولا تجزي من احد بعدك اي تقضي تلك الشئ بالجرع ما وجب عليك من الاضمية وبانه ما ذكره البخاري في صحيحه ان ابا ردة ظلي رسول الله اني نسكت شاتي قبل الصلاة وعرفت ان اليوم يوم اكل وشرب واحيت ان يكون شاتي اول ما يدع في بيتي فذبحتها وتغذيت بها قبل ان اتي الصلاة ففعل

وَرَبُّهُ بِالْوَيْدِ الشَّدِيدِ نَحْوُ غُلَّانٍ عَطَفَ عَلَيْهَا وَاعْتَلَّ بِحَقْوَقِهَا (واتى فضلكم) عطف على نصيب (على العالمين) اي طلي زمانهم برده تفضيل آبائهم الذين كانوا في عصر موسى عليه الصلاة والسلام وبعده قبل ان يغيروا بما نصهم الله تعالى من الميز والامان والعمل الصالح وجعلهم ائمة وملوكا متفضلين واستدل به على تفضيل البشر على الملائكة وهو ضعيف (واتقوا يوما) اي ما فيه من الحساب والعذاب (لا تجزي نفس من نفس شيئا) لا تقضي عنها شيئا من الحقوق او شيئا من اجره فيكون نصيبه على الصلوة

رسول الله صلى الله عليه وسلم شاك شاك لم قال لرسول الله فان عندنا متاجذعة هي اجمال من شاتين
 اقبحرى عن قال نعم ولا تجرى عن احد بسلك والناق الاش من ولد والجدع مالى عليه اكثر السنة
 لاهماها واما ان كان من الشان يجوز بعد في الانصبة وان كان المراد يجوز وكانت جذعة ان يلزم المنزوقه
 اوشيان الجراء فيكون نفسه على الصدر اى ويحمل ان يكون انتصاب فهو شيئا على ان يقول مطلق وركون
 التقدير لا تحصى منها شيئا من القضاء فان قوله لا تجرى لما كان فضلا متصلا لا يحتمل ان يكون شيئا مفصولا به وان
 يكون مفصولا مطلقا بخلاف تجزى من اجراءه بالهجرة بمعنى اشئ عنه فافضل لان لا ينصب المفعول بفضل
 قرأة تجزى بالهجرة بمعنى ان يكون انتصاب شيئا على المصدرية (قوله واراكم كرام تنكها النفس لتسبم)
 فان كل واحدة من الكلمات الثلاث نكرة وفقت في سياق اشئ فتدبر العموم في الجراء والتجزى لهنة
 والمضى ان نسا من الانفس لا تجزى شيئا من الجراء شيئا من الحقوق عن نفس حتى يحصل القنوط واليس
 لهم ولا شاكلهم وكذا الكلام في تنكير شفاعه وعمل فان المر لا يوجب عنه غيره في قضاء ما عليه من الحقوق يوم
 القيمة بل يقضى كل امرئ ما عليه من الحقوق مما كتبه في الدنيا من الحسنات ان وجدت والا تفصل
 سببات من الحق فيه روى عن ابي هريرة رضي الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رحم الله
 عبدا كان عبده لا ينفق مطلقا في مرض او مال او ناسه قبل ان تؤخذ منه وليس له دينار ولا درهم فان
 كانت له حسنة اخذ من حسنة وان لم يكن له حسنة حل من سبائه (قوله ومن لم يجوز حذف السائد
 الجبرور) بناء على ان حذفه يستلزم حذف الجاء لاجتماعه ان يترك الجاء لاجراءه حذف جبرور فيؤدى الى
 كثرة الحذف وهو خلاف الاصل فلا يجوز حذفه حل الكلام على الانتساع وهو ان يجزى الطرف جبرى
 المفعول به وعدى الفعل اليه دون كنه كافي قوله «يوم شهداء سلبا وعاميا» والاصل شهداء وفوق
 آتاك اليوم وصليت اليوم اى في اليوم فلما جاز حذف كنه مع الطرف اتسع في المائد الجبرور حيث حذف عنه
 الجاء لكونه ظرفا وجعل الضمير الجبرور متصلا بالفعل فصار منصوبا ثم حذف على طريق حذف المائد انتصوب
 من جملة الصفة في قول الشاعر

فما ادري اقميرهم تله * وطول المهمل مال الصابوا

فان الاصل اصا يوه حذف المائد انتصوب من الصفة فان جملة اصا يوه محل الرفع على انها صفة مال كان جملة
 لا تجزى نفس عن نفس شيئا صفة لقوله يوما وكان اصلا لا تجزى فيه ثم صارت لا تجزى به ثم لا تجزى وكان
 الشاعر قد خرج الى الشام فكتب الى بنى عكرمة اراقضهموا اليه جواب مكتوبه فظنهم هذه الايات فصار لها اليهم
 وهي قوله

الا بلغ مما يجنى وقوله بنى عكرمة فظنهم انتصوب
 وسل هل كان ذنب الهم * وهم من فاضتهم غضاب
 كتبت اليهموا كتبا ادا * فم يرجع ان لها جواب
 فما ادري اقميرهم تله * وطول المهمل مال الصابوا
 فن يك لا يدم له وصال * وفيه حين يعزب انقلاب
 فهدى داهم لاهموا ودى * على حال اذا فشدوا وقاوا

قوله ابلغ وسل كل واحد منهما امر مكتوب الذي ارسله الى بنى عكرمة وقوله بنى عكرمة فظنهم انتصوب
 خبر وقوله فاضتهم مضارع منصوب بانتظاره بعدنا في جواب الانتظام ومخرجه في السبب نازل على عتاقهم
 وضربها راجع الى قوله كتبا وتاء فاعل وهو فتعال بمعنى تباعد من نأى غير نأى بى بصاده تنافى وقوله
 ومن يك شرط وجوابه قوله فهدى داهم وقوله وفيه انقلاب جملة اسمية مسطوفة على قوله لا يدم له وصال وخبر
 فيه راجع الى من ويعزب بمعنى يردوم موضع الانتظام فقولهم مال الصابوا من حيث ان المائد انتصوب حذف
 من الصفة فيه واما قال ذلك لان التنى في اكثر الناس بين الاخوان (قوله اى من النفس انشائية
 الماصية) والمعنى ان النفس الماصية لما اخذ منها تجازى على جرهما وان جاءت بشفاعه فاضلهم قبل ما شفاعه
 (قوله اومن الاول) على معنى ان نسا من النفوس لو شفت حتى النفس الماصية لاتقبل شفاعتها كالها

وقرى لا تجزى من اجزاء عنه اذا اشئى وحل هذا
 تعيين ان يكون مصدر او ابراءه متكررا مع تنكير النفسين
 لتسبم والاقاطا الكلى والجملة صفة ليوما والمائد فيها
 محذوف تقديره لا تجزى فيه ومن لم يجوز حذف
 المائد الجبرور قال اتسع فيه حذف عنه الجاء وجرى
 مجرى المفعول به ثم حذف كما حذف من قوله ام مال
 استأبوا (ولا يصح) منها شفاعه ولا يؤخذ منها عند
 اى من النفس الثانية الماصية ومن الاول وكما مر
 بالاية نفي ان في المائد احدهم احد من كل وجه
 محتمل فانه اما ان يكون قهرا او غيره والاول انصر
 والثاني اما ان يكون جمعا او غيره والاول ان يشفعه
 والثاني اما اياه اما كان عليه وهو ان يجزى عنه
 او غيره وهو ان يشفعه

لا تؤذي عنائشنا من الحقوقي الواجبة عليه **(قوله والعدل القديمة)** أي لا يؤخذ من العاصي فدية يجوز بها من النار
 لانه لا يعيدها في ذلك اليوم فكيف يستدعي جبالنا تعالى ولوان الذين ظلموا ما في الارض جبالا معه فخصوا به
 من سوء العذاب يوم القيامة **(قوله وقيل البذل)** أي من يكون بدلا عن نفسه يتحمل عنه ما يستحقه من العذاب
 قال الامام ابو الايثم ويقال لوجبات بسدل نفسها مكانا لا يتقبل منها وفي التفسير روى انه يطلى كل مؤمن
 يهوديا او نصرانيا فيقال لهذا فذلوك من النار وقد ايضا العدل بالفتح مثل التي من خلاف جنسه والكسر مثله
 من جنسه وقيل العدل بالفتح المساوي التي قيمة وقد راوان لم يكن من جنسه وبالكسر المساوي لمن جنسه
 وجرمه **(قوله)** والضمير لما دلت عليه النص الثانية) يعني ضمير الجمع في قوله تعالى ولا هم وقيل ارجاعه الى
 النفس المتكررة من حيث تناولها للنفس الكيرة بسبب وقوعها في سياق التي الا انه لا وجه ان يرجع الى النفس للدلول عليها
 وتناوله ليعدها على سبيل البذل علاجه رجوع ضمير الجمع اليه بل الوجه ان يرجع الى النفس للدلول عليها
 بالنفس الواردة في سياق التي تارة تلك النفوس مذكورة معنى بدلالة لفظ نفس الفكر الواقع في سياق التي عليها
(قوله) وتذكره الى آخره) جواب عما يقال لو باد الضمير الى النفوس المذكورة معنى لكان المناسب ان يقال
 ولا هم ينصرون ثانياً الضمير واجب عنه ان تذكر الضمير على أي أو بل النفوس البعاد والانساي وعدل عن
 الجملة الفعلية المطفوفة على اخوانها الى الاستمالة لالة على الدوام الوصي أي وهم لا ينصرون دائما ماداموهم
 وفيه ايعاء الى انه ينصرف عنهم **(قوله)** وانصراخص من المونة لا اختصاص بدفع الضمير والشامل بخلاف المونة
 فانها قد تكون لامة الصنائع والاعمال واعلم ان من أجل يحق المبرقوجه عليه بسبب ذلك شدائد وعقوبات
 ظاهرا يغيب عنها نازب عنه صدائعه وعثرته باحدا رمية امورا ان يشعوا عليه من نفس الحق ويؤد وما الى
 صاحب الحق اوبان يلاونه ولا طغوى بوجوه الضراعة وسنوف الشفاعة والتمس اوبان يطوا فداء موعده
 فيقتضوه من الاسر والحبس فان لم يقع شيء من هذه الثلاثة تمسكوا بنصر الاخلا والاعوان وتحلصهم اليه بالقوة
 والشفاعة فذكره تعالى في هذه الآية هذه الامور الاربعة على هذا الترتيب واخبارنا شائنها لا يتخلص مما توجه
 اليهم من الشدائد فطما لجباهم واذناهم اطعمهم بهذه الاربعة انما يتحقق من جهة عاشر من هذه الاية وقد يتخلص
 الجرم بغير من له الحق ومجاونه عاهله واعتاقه بجنا وقد اخبر الله تعالى في آية اخرى ان لا يفرح ان يتركه
 خافض الكفار اقاطا كليا **(قوله)** وقد تمسكت المعزلة بهذه الآية على نفي الشفاعة لاهل الكبار ووجه التمسك
 ان شفاعة في قوله ولا تقبل منها شفاعة تكرة في سياق التي قد جمع انواع الشفاعة وان رسول الله صلى الله عليه
 وسلم لو كان شفعيا لاحد من العصابة لكان ناصر له وذلك خلاف ما يفهم من قوله ولا هم ينصرون وانما خص اهل
 الكبار بانتماء الشفاعة عند المعزلة لانهم لا ينفون الشفاعة للمؤمنين بان يحصل لهم زيادة ثواب ومنفعة على قدر
 ما يستحقون من الثواب الموعود فان الشفاعة الشارعة فيها بينهم وبين اهل السنة اتمام الشفاعة لاهل الكبار
 المستحقين للعقاب لاسقاط العقاب اما بان يشفع لهم في عرصة القزامة حتى لا يدخلوا النار او يشفع لمن دخل النار
 منهم حتى يخرجوا منها او يدخلوا الجنة وانفقوا على جوار ان يشفع للمؤمنين المستحقين للثواب في ان يحصل لهم
 زيادة على قدر ما يستحقون من الثواب الموعود وانفقوا ايضا على اخفاء الشفاعة للكفار بالكلية واجيب عن
 تمسك المعزلة بهذه الآية في نفي الشفاعة في حق اهل الكيرة ان الآية وان دلت على نفي الشفاعة مطلقا أي سواء
 كانت في حق الكفار او في حق اهل الكيرة من المسلمين الا ان تخصيصها بالكفار لايات والا حاديب الواردة
 في حق الشفاعة لمصلحت المؤمنين في الآخرة خصوصاً وان هذه الآية نزلت في حق اليهود الذين يرجعون الى اباهم
 الانبياء من ابراهيم واسحق ويعقوب عليهم الصلاة والسلام يشفعون لهم فان شفعوا بمجموعه هذه الآية فلا
 نزلت الآية في حق بني اسرائيل لم تكن دليلا على ان الشفاعة لا تلحق في حق المصداق لمقابل تدل على انها لا تقبل
 في حق الكفار فقط كما أنه قيل لا يخبري نفس ماسكم عن نفس ماسكم الآية **(قوله)** تفصيل المراجعة في قوله تعالى
 اذكروا نعمتي التي اذكروا اذ انجيتكم واذا فرغتم من الجمر واذ اعادنا موسى عليه السلام وجهه مسطوفا
 على قوله نعمتي يدل على ان اذهننا منصوب المحل على انه مفعول به لقوله اذكروا كالمطوف عليه وظاهره
 مختلف لما اختاره المصنف في تفسير قوله تعالى واذا غلزل بك للأنكة اني جاعل في الارض خليفة من ان

وان شفاعته من الشفع كان الشفعه كان فردا باعه
 الشفع شفعاً بضم نفسه اليه والعدل القديمة وقيل
 البذل واصه القسوية معني به القديمة لانها رويت
 بلندق وقيل ان كثير وابو عمرو ولا تقبل بالفتح ولا هم
 ينصرون) بمعنى من عقاب الله والضمير لما دلت
 عليه النفس الثانية المتكررة الواقعة في سياق التي
 من النفوس الكيرة وتذكره بمعنى الباد والاني
 والضمير اخض من المونة لا خصاصاً به يدفع
 الضمير وقد تمسكت المعزلة بهذه الآية على نفي
 الشفاعة لاهل الكبار وواجب بانهم تحصد
 بالكفار وللآيات والاصاديب الواردة في الشفاعة
 ويؤيده ان لا تطالب سبهم والآية تركت ذلك كما ثبت
 اليهود تزعم ان انباهم تنفع لهم **(واذ انجيتكم)** من آل
 فرعون تفصيل لما قبله في قوله اذكروا نعمتي التي
 انعمت عليكم وعطف على تعجب عطف جبريل
 ويحكي على الملايكة وقيل انجيتكم ونجيتكم

كفة اذواذا لازمة الظرفية ومحلها الصب على الظرفية ابدأ كما ذهب اليه الجمهور وذهب بعض العلماء الى انه لا تلتزم ظرفيتها بل يجوز ان تناسها على الابتداء او التلويح بقوله اذا أتيتك أدباً أي زيد اليك أي وقت أتيتك اليك وقت إتيان زيد اليك ويجوز وقوعها مشغولة كما في قوله عليه الصلاة والسلام ان شاء الله تعالى انها كانت عني راضية وانما كنت على غضبي فان اذاعتها منصوب على الفعل على أنها مشغولة بالعلم وقد دفع انجبروة الفعل بالإضافة إليها كما في قوله تعالى بعد اذ نبأنا الله من قومهم انهم كانوا على قول هذا لا تبس بل جعلها لازمة الظرفية وأول المواضع التي يظن كونها فيها غير ظرف يحمل الكلام على التقدير وجعل تقدير الحديث لأجل غضبك على ورسلك عنى اذ كنت الخ وجعل تقدير قوله تعالى واذكر انما اعدا اذ انتدبر قومهم بالأحافى وقوله واذكر حديثنا ايوب اذ نادى به اذكر المحدثات وقته اذ اذرقومه والحادث وقت تدامره به تخلف الحادث واقام الظرف فيه فانه فعل هذا يعني ان يكون قوله تعالى واذنبتكم في تقدير والحادث انجيباً كما كانه قبل اذ ذكروا الضمى واذكر والحادث انجيباً كما (قوله واصل آل اهل) فاجلست اليه من فخر بهامنا كما اجلست في مأه اذ اذله ماله دليل جمعه على مائه ثم اجلست الماهرة الساكنة الفا لفتحها ما قبلها كما اجلست في ادم والمان وادبل عليه تصغيره على اهل وقيل اذله اول من آل اهل اذ اخرج وتصغيره اويل ويقال لا باع الرجل اتمه له لان امومه تؤل اليه فنية او صحبة ذكر في المطول ان الكسائي قال سمعت اعراباً فصيها يقول اهل واهل وال واهل واهل (قوله وحسن بالإضافة الى اهل الخطر) الى اهل اول القدر والمزلة فان خطر الرجل قدره ومزله بخلاف اهل فانه قد ينصرف الى غير الضلالة فبما اهل مصر كذا واهل بيت كذا واهل الاسلام وغير ذلك وعلى تقدير اضافته الى الضلالة قد ينصرف الى من لا يحفظه ولا قدر فيقال اهل قنلان الجبل والكناس والال لا ينصرف الا الى الضلالة الذين لهم خطر في امر الدنيا والدين كآل النبي عليه السلام او في امر الدنيا فقط كآل فرعون طلال اخصى من اهل والصالفة قوم نسبوا الى عليق وهو عليق بن لاود بن ادم بن نسام ابن نوح عليه الصلاة والسلام وهم اهل تفرقوا في البلاد وسكان النهم من سوا الجبارة ومن سكن منهم بمصرهم الصالفة قليس المراد بالصالفة ههنا بنج من نسب الى عليق بل الذين كانوا بمصر منهم واختلف في ان فرعون على شخص من ملوك مصر او هو يكون موضوع الحقيقة الذهنية بغيره من كل من ملك الصالفة الكائنين في مصر ويكون الخلافة على فرد خارجي من افرادها كفرعون موسى لانه موضوع بقاء ذلك الفرد حقيقة بل لكون تلك الحقيقة الذهنية مطابقة لكل فرد من افرادها الخارجية مطابقة الكل المتقلى بربانيته واختاره المصنف حيث قال وفرعون لقب لمن ملك الصالفة وموسى عليه السلام هوموسى بن عمران بن بصهر بن قاح حنين لادى بن يعقوب بن اسحق بن ابراهيم عليهم السلام ومطوم ابن يوسف عليه السلام يوسف بن يعقوب عليه السلام واختلف في ان فرعون موسى عليه السلام هل هو فرعون يوسف عليه السلام او غيره وأشار المصنف الى ان الاختلاف غير بدليل تفارجهما وتباعد ما بينهما من الزمان فان فرعون يوسف عليه السلام كان اصغر ولد بن الوليد واسم فرعون موسى مصعب بن زيد بن اووليد بن مصعب وروى الامام عن وهب انه قال فرعون يوسف هو فرعون موسى لقوله ولقد جاءكم يوسف من قبل بليثات ثم قال وهذا غير صحيح اذ كان بين دخول يوسف مصر وبين ان دخلها موسى عليه السلام أكثر من اربع مائة سنة الا ان يهجم ان فرعون موسى عليه السلام قد مر أكثر من اربع مائة سنة كما ذكره بحجى السنة في معالم التنزيل حيث قال وفرعون هو الوليد بن مصعب بن زيد بن وكان من القطع لامن الصالفة وغير أكثر من اربع مائة سنة (قوله تعالى يسومونكم) جلة حاله من قوله آل فرعون الى حال كونكم صائين المذاب ويجوز كونها جلة مستأنفة لغير الاخبار بذلك فتكون حكاية حال ماضية وشتمكم مفعول اول لسومون وسوء العذاب مفعول الثاني لان سامعنى اذ مضولين كاعطى يقال سامع كذا الى اولاد او ائمه او كلفه اياه (قوله يسومونكم) اسلمه يسيون لكم سوء العذاب اي يطلبون لكم خذف الجار واصل الضل بنفسه وفي الصحاح يسيونك الشيء اي طلبته فلا يتوالى سامع خضائى بقوله فلا وهو انا واولادنا اي يسئل الخلق بحيث يلبه ويقرب منه واصل السوم المذهب في طلب الشيء فهو لطفه من معنى مركب من المذهب والابتغاء خارجى مخرجى المذهب فقبل سامع الابل فهي سلفه اذ ذهبت في الرعى فلم تعد الى الضلول وتراجى مخرجى الابتغاء فقبل سمع الابل في الرعى اي طلبتها فبسه وسومته كذا كما يقال يسيته كذا بمعنى طلبته كذا (قوله

واصل الى اهل لأن تصغيره أهيل وحسن بالإضافة الى اول الخطر كالانبياء والملوك وفرعون نفسه لأن ملك القضاة كثر وكثرت ويتصرفون في القضاة واليوم ولينهم استثنى منه فتركوا الرجل اذ ائتمنا وغير وكان فرعون موسى مصعب بن زيدان وقيل ابنه وليد ابن يسافا عاد وفرعون يوسف عليه السلام زيدان وكان بينهما أكثر من اربع مائة سنة (يسومونكم) يسومونكم من سامع خضائاً اذ اولادهم تلقوا واصل السوم المذهب في طلب الشيء

فجعل نسل آبائهم ليتبعه كالصنوس (قوله لما دعوا الى مصر الخ) تبع في هذا الكنفاء وعود موسى عليه الصلاة والسلام وبنى اسرائيل ليدركه احتفال به اله الدين بن صئيل في تفسيره بصر واحد من المفسرين والورجين باهم دخلوا مصر بعد خروجهم منها ولما كانوا بالشام ولما مات موسى عليه الصلاة والسلام لمقات الا بطور سنه وهو من ارض الشام لامصر وقال ابن جرير ان الله اوتىهم ارضهم ولم يردهم اليها ولما جعل مسكنهم الشام (قوله) لا تماتل وعد الوصي الخ) للزم في الواعده كونها من الجانبين بينها وهما اشكالان اربا بين ليله اما مشول فيه ولا يعم لان الواعده لم تقع فيها وما مقول به ولا يليل له اما بدون تقدير مضاعف لانه من الواعده نفس الزمان واما مع تقدير المضاعف فلاته اما ان يدر امران ولم يهدى القرية تقدير مضاعف محذوفين لشي واحد محذوفين زيدا بمعنى لو به وفرسه او بقدر واحد منهما ولا يصح تعليق الواعده به لان الوصي موجود من الله من موسى والنجري والفسك وابواب هذه العلامة التفاضل بين اربعين ليله في موقع المقول باعتبار ما يتعلق بامان الاحوال والاضطرر الصالحة لتعلق الوعد به ويكون من الطرفين وعد متعلق به الا انه من الله الوصي وتنزيل التوراة ومن موسى النبي والاستماع والقبول وكذا الكلام في كل موضع تبين فيه اختلاف الطرفين في باب القناعة (قوله) من بعد موسى اوصيه اي ان يزوج رجوع الصير الى موسى عليه الصلاة والسلام بدون تقدير المضاعف لم لو جعل غير بعده راجعا الى الوعد لما احتج في تقدير المضاعف الا ان المصنف جهر راجعا الى موسى عليه الصلاة والسلام مع اشارته لاجابة في تقدير المضاعف اليه (قوله) لكي تنكروا عنوه) فسر اهل بيته اخذ امانيل ان لعل في القرآن معنى في قوله تعالى في الشراء لعلكم تخلصون فانها بمعنى كان اي كانكم تخلصون (قوله) بين التوراة والجسم الخ) اكان الكتاب والقرآن واحدا وهو التوراة والمصنف لان تنسار الذات كتنسار الصفات ويصح المصنف كاسم في قوله

الى الملك القرم وابن الهمام * وليث الكنية في الرذم

وان فسر باسم الفارق بين المتقابلين وهما باقر الفير فلا كلام ايضا (قوله) اخذوا كمال الجمل الخ) كان قلت اتخذ مما ابدل فيه العبره كما في التي وهي لفة رديئة كسما في قلت قال ابن الصل ان اخذ مما ابدل فيه الواو تالاف فيه لفة وقال وعذ بالواو وادخل في هذا الملق وقال الفارسي رحمه الله ان السام الاولى اصلية لان العرب قالوا اخذ بكسر الحاء بمعنى اخذ قال تعالى اخذت عليه اجرا واتخذ يصدى لواحد وقد يندى لاتين (قوله) فاعربوا على التوبة والرجوع الخ) توبة بن اسرائيل اما ان تكون الرجوع والقتل مشاربا لها فاصطف باقائه ظاهر واما ان تكون الرجوع واقتل متمم لهما ومحتد لاشكال ايضا الا انه قيل انه مجاز لا طلق في التوبة على جرحها كآلاتها في الاول مجاز واما ان تكون جعلت لهم عين اقتل فاقول لو يواجزوا ليعصم القرم ويمنهم من جرحه ففسر او قد يصف باقائه (قوله) برشا من التفاوت) يشير الى ابدال البري اخص من الخلق كافي هواه الخالق البري المصور في الكشف الباري هو الذي خلق الخلق برشا من التفاوت ما رى في خلق الرحمن من تفاوت ميرابضه من بعض الاشكال المختلفة والصور المتباينة فبه تمريع ما كان منهم من ترك عبادة الصالح الحكيم الذي رآهم بلطف حكمته حتى عرضوا انفسهم لاضطهاد الله وزول امره من فك ما ركه من خلقهم ومنزما نظم من صورهم وشكلا لهم حين لم ينكروا الصمة وقال الطيبي معنى التفاوت عدم التاسب فكان يصح فوات بعضه ولا يتابع معنى التفرق التفرق باليد فغيره من الرجل لكن ملاعجلها من حيث الصغر والكبر والبطا والدفعة وقوله اعطى كل شي خلقه انتهى فالتغير بين الاعضاء بعضها من بعض فخر قال ان قوله لم يرضوا في كثر السمع لا يفي ما فيه والاول ما في بعض النسخ يصح كبريات بشي واما ان قل قوله فاقول لعل ان يكون اداهم بذلك استسما فاهم وان كانوا ابا اب وعلمهم اتهم بخصيص مالم عندهم ورضوا لصل التركيب لعلوا من ولزمت التفرق المذكور وقوله او قروا الخ اشارة الى الوجه الاخر وقوله بالضعف بالوحدة الصفة والمقام الجصة والبن الحلفة وهو قتل الانسان نفسه وفي الاساس بنج الله بطلن ذبحها النقا ومن الجواز تضع الوعدا داخل منه الجهد وعلى هذا فاقول حقيقة والرد ان يقتل كل احد نفسه وقتل الانسان نفسه وان كان ليس اجازة في شرا تنبها عنه فانه اذا كان بامر لا تخرين لاما نفع منه وعلى الاخير يصح بقتل بضا وعلى ما بهد مجاز ووهو

مع ان ما تواتر من مجزاة امور نظرية دقيقة تذكرها الاذكار او اخبارا عليه الصلاة والسلام منها من جهة صيرناه على ما تقرر به (واذ اعدنا موسى اربعين ليله) الشك فيكونا الى مصر بعد هلاك فرعون وعداهه موسى ان يطيع التوراة وضرب لهد فانا ذا القعدة وعشر ذى الحجة وهجر عنها بالليل لانها غرة اليهود وقرآن كسبر وتافع ومامم وابن علمي وجرة والكسائي واعدنا لانه تعالى وعده الوصي وعده موسى عليه السلام الجبلي كالمقاتل في الظن (ثم اخذتم السلام اياهما وعودا من بعده) من بعد موسى عليه السلام اوصيه (واشر ظللون) وشرام صكر (ثم عصفوا عنهم) حين يقيم الصلوة على الجبل يقيم من عفا اذا فرس (من بعد ذلك) اي ان اخذوا لعلكم تنكرون) لكي تنكروا عصفوا واذا آتينا موسى الكتاب والقرآن) بين التوراة والجمع بين كونه كتابا راجعة يترقى من الحق والباطل وقيل اراد بالقرآن مجزاة به التافهة بين الحق والباطل في الدعوى اوبين الكفر والايمان وقيل الشرع الفارقي بين الحلال والحرام او انصر الذي فرق بينك وبين عدوه قوله تعالى يوم الفرقان يري د يوم يرد (لعلكم تهتدون) لكي تهتدوا ويحذر الكتاب والتكر في الآيات (واذ اعدنا موسى لقومه بقوم اتكم ظلمت انفسكم باخذكم الجبل فخوروا بالبرك) عاصروا على التوبة والرجوع الى من خلقكم برشا من التفاوت ونهرا بصمكم من بعض بصوهم وحيثا مختلفه واصل التركيب لعلوا من الشيء من غيره اما على سبيل التخصيص لقوله برى الرمي من منعه والديون من دينه او الانشاء كقولهم برأ الله آدم من الضلن اودخروا (فاقلوا انفسكم كما ما لتوكم بالضعف انفسكم الشهوات كما قيل من لم يحفظ نفسه لم يحفظها ومن لم يحفظها لم يحفظها وقيل امرؤا ان ينكح بعضهم بعضا

لنستقيم والشرع القويم وانه انزل اليه التوراة ليحكم بما فيه وأمرهم باتباعه والامل بما فيه الا ان هذا التسلق منهم لما وقع به من ظهور راسخ المميزات الباهرة الدالة على صدق موسى في جميع ما أخبر به كان ذلك سؤال تمتع وطلب الدليل الزائد على ما قام وكفى في الجأث المطلوب فاجوب ان ينزل العذاب عليهم لان العنت يستوجب العذاب فلذلك قال تعالى فاخذكم بالصاعقة اي لفرط العناد والتعنت فان قهرهم وكوتهم معاقبين بالصاعقة ليس من حيث ان رؤيته تعذب مستحيل مطلقا واتهم طلبوا ذلك السجور كاذب اليه المعترلة لانما احذتهم بالاعذار لانهم لم يسألوا ما سألوه على وجه الاسترشاد ولا اعتداء الحق وانما سألوه سؤال تحت وعناد لا يندفع الدلائل الدالة على صدق مدعى الرسالة كان طلب الدليل الزائد عليهم استنوا عتادا فلذلك استوجبوا العذاب (قوله قيل جاءت نار) حل الصاعقة على ما يصحون اي يموتون بسببه ثم بينا اختلاف المفسرين في ان ذلك السبب ما هو قويل هو نار وقت من السماء فارقتهم وقيل صيحة جاءت من السماء وقيل ارسل الله تعالى جنودا فقاموا وحيد بها وهو الصوت للجن فخرأ صوتين ميتين يوم اولية ورجع الى آخرى كون ذلك السبب هو انوار الواقعة من السماء حيث قال والظاهر انه اصابعهم ما ينظرون اليه لقوله تعالى واتم تنظرون لان الصيحة وحسب الجنود يتلقان بحاسة السمع ولا ينظر اليهما ولا يصهران (قوله واتم تنظرون ما اصابعكم بنفسه او اواره) الاول على تقدير كون الصاعقة التي اصابعهم هي النار فان تشاهد بنغمها والثاني على تقدير كونها غير انار فان الصيحة والحسب لا يصهران بانفسهما بل بالارهاق والموت وهو ايضا وان لم يكن مفسرا بنفسه حقيقة فان المرئ حقيقة هو من اصابع الممرات الا انه جعل رؤيته عند اصابع الموت به بمنزلة رؤية نفس الموت ولذلك قيل واتم تنظرون موت بصكر عقيب بعض

(فاخذكم بالصاعقة) لغرض العناد والتعنت وطلب السجور فاعلموا انهم ثمان بسبب الاجسام وطلبوا رؤية رؤية الاجسام في الجهات والاحياء المقابلة للآراء وهي محال بل الممكن ان يرى رؤية مرتفعة عن الكيفية وذلك للؤنسين في الآخرة والافراد من الانبياء في بعض الاحوال في الدنيا قيل جاءت نار من السماء فارقتهم وقيل صيحة وقيل صيحة جنود سمعوا بحسبها فخرأ صوتين ميتين يوما وليه (واتهم تنظرون) بما اصابعكم بنفسه او اواره (ثم بحثا) من بعد موتكم بسبب الصاعقة وقيل انبت لا توفد يكون عن اعذار او نوع كقوله تعالى ثم بحثا هم (لعلكم تنكرون) نعم البعث اوما كقرئوه لئلا يتم باسم الله بالصاعقة (وتلقاها عليكم اعداء) صفراء لهم الصحاب يلقاها من انفس حين كانوا في النجيم

وقد اخذ الصاعقة لهم فخرأ واتم تنظرون تنب على علم الصوفة بان ورودها وهم يناعدونها اعطى على لب الصوفة منها اذا وردت بينة وهم لا يملكون (قوله وقيد البعث) اي بقوله من بعد موتكم مع ان ذكر البعث يعني عن ذكر الموت بناء على ظهور كون البعث بعد الموت فين قائمة انتفيده بان البعث لا يلزم ان يكون بعد الموت اذ يطلق البعث هنا ايضا على قولنا قوله تعالى فخرأ صوتين ميتين يوما وليه (ثم بحثا) من بعد موتكم بسبب الصاعقة وقيل انبت لا توفد يكون عن اعذار او نوع كقوله تعالى ثم بحثا هم (لعلكم تنكرون) نعم البعث اوما كقرئوه لئلا يتم باسم الله بالصاعقة (وتلقاها عليكم اعداء) صفراء لهم الصحاب يلقاها من انفس حين كانوا في النجيم

المرء بسببه يكون كالضطر الى عبادة الله تعالى فانه لما عين قدرته تعالى على احيائه قرت عنه والمجان قلبه بالبعث والجزاء (قوله اوما كقرئوه) عطف على قوله نعم البعث اوما كقرئوه لئلا يتم باسم الله الذي كقرئوه وذلك الشيء هو نعمه الايمان التي كانوا عليها قبل ما اخذتهم بالصاعقة وقيل ان يقولوا ان يؤمن لك حتى نرى الله جهرة وكفرانهم نعمه الايمان سزهم باعاء وعدم اعتدادهم بانصتيعهم بالاعمال لا يكون وشكرهم له ان راعوا حقها ويتدوا بها ويحفظوا اداها وقوله لا زابتم باسم الله خلق فخرأ تنكرون (قوله تعالى وظلنا) عطف على قوله فخرأ فان قيل قوله تعالى لعلكم تنكرون في خطاب من اعيد بدموه يدل على مقام التكليف بعد الاجراء وفيه خفاء لان شرط التكليف ان لا يكون على المكلف بالاضمان القادر وبسار ما يجب الايمان به على شروطين لا بناء على المعرفة الخاصة بالنظر والاستدلال دون الاضطرار والميت يسبان الاحوال المهيئة الى الايمان فيكون عمله بما يجب الايمان به ضروريا وهو يفسد التكليف والجواب ان موت من اماته الله تعالى بالصاعقة لكونه بمنزلة التورم والاعلاء لا يضطرهم الى ما يجب الايمان به فلا ينع من مقام التكليف (قوله ونظلم من الشمس) اي يلقى الهم الظل ويستمر عن وقوع شمس الشمس عليهم والشمس لما كان في السماء فخرأ اي يسافر فيها متغيرا بقاله في الارض اي ذهب فيها متغيرا وهذا هو التسمية السابعة من التمس التي ذكرها الله تعالى اياها وظاهر هذه الآية يدل على ان هذا الاطلاق كان بعد ان يشهد حيث عطف قوله وظلنا على قوله فاخذكم بالصاعقة وذلك يدل على ان ترتيب الوقوع على حسب ترتيب الذكر وان كان لا ينع خلاف ذلك بناء على انه فرض مجرد تصدق ما الله تعالى به جلالة على شكره لا يان ترتيبها في الوقوع وكان سبب نعمه الايمان في القارة المسماة بالبعث اتم لم يكن لهم في التمس كى يستمر في الظل ولم يفتكوا ذلك ان موسى عليه السلام فخرأ به

لعل الله تعالى عليهم مصلحتهم من اي مضرب لهم فيه لئلا يسيروا في ظلالهم من الشمس ويذهب حرها وكان ينزل عليهم بالليل عود من تور يسيرون في ضوئه انما يكن قر وقيل ان ذلك العمود الذي يضي لهم بالليل هو تلك الصواب الذي كان يسيرون من الشمس في ظلاله كل يضي لهم بالليل من حيث كونه نوراً باطلاً للفتان ان الله تعالى لما مباه بهد موتهم امرهم بمصدق ان يجربوا لعل قرية كور صوابوا ذوات وقيل لما هو في قرية الصلابة قرب بيت المقدس صاروا خفايا برامتها وحسوا ان اهلها جبارون اشداء فامة احدهم سبحة ذراع ونحوه ظالوا ذهب ان تصور في خفائلا انهم ناسا عودوا الى ان دخلت في حرمة عليهم اربعين سنة فيهن في الارض التي كانوا فيها وكانت التي عثر عثر فاما في ظلالها فيقول في ذلك الخللار بين سنة خاصيهم الجوع فيها لئلا اوموسي عليه السلام فعدار به فاقول الله تعالى للن وهو الترحين وترحين لغة فيدو هو شي كالضعف يشبه السل الجاسق في الخلاوة وكان على من اشجارهم من طلوع النهر الى طلوع الشمس وقوا على قوع التلج ياخذته كل انسان ما يكتفيه يومه وليته فان اخذ اكثر من ذلك ودوا ان كان يوم الجمعة اذ دخل انسان منهم مقدار ما يكتفيه يومين لا مالا يهيم يوم السبت وكان ذلك مثل الشهد المجهون بالنس فلما اكثروا كاهل مشوا من اكله فقالوا لوسي عليه السلام فشا هذا للن بحلاوته فعدا رغبتم فيهم طيرا كثيرا كانت تحشرهم عليهم ربح الجوب بحال بعضهم كان السوي طيرا ياتيهم مشو بولال اكثر المنسرين كانهم كانوا اخذوا في يومين يومين ويصلون الى منزلة للغير والسوي بمنزلة الغمر فاكونهم مسائل العلم مع طير عاتلوا على الجوهرى السحاب طير لا تقل ساق القنديل وكانت ياتيهم لا تسخ ولا تلي وكذا لا تقول في شعورهم ولا تفنهم واذ اولد لهم مولود كان عليه ثوب كالغفر يطول بطوله كذا في الكشف في شعر سورة الاعراف وهذا الذي كان لهم في التيه هو ما وصله تعالى لنا في الجنة من نحو البعث بسلاطون ومن الظل المدود والنور المبسوط والشم بطم الشجرة وكل ما رادوا من الثياب التي كانت تلي عليهم لا توضح ويحذركم ما صوبه في الدنيا وذلك كله ما وصلنا في الجنة وكان لهم ذلك في الدنيا سامة ومع هذا لم يسيروا الى ما صوبوا واقتريا على ما عهدوا وذلك لغة انهم ونشأهم على اخلاق الباطم والذواب (قوله على ارادة القول) واستعاره الى وقتنا لهم كراهه والعبث بالخلل فاعلمه كان طيبا كان الحرام لم يرتبه كان خيرا لاصل الطيب الطاهر وصحي للخلل لا يبالوا لم ينفس بكونه حراما وقيل الطيب من المباح هو الذي يستطيه الطيب وتلذذه به الشمس وملا بتلذذه النفس ولم يستطيه الطيب لايحي طيبا وان كان حلالا لاسيما (قوله واصله فظلموا) اي فظلمهم صغيبا فاعلمنا عليهم هذه التمر التي هي نعمة البعث والتخليل بالشم والازال للن والسوي والباقي لذكر بان قتلكم كلوا من طيبات ما رزقناكم بان كتمتم ووضعت الكفران موضع السكران واصل القول وضع الشيء في غير موضعه او طريق الخطأ في مقام تصدق التمر لاما دخل في ذكرها والامتنان بها والبعث على شكرها ثم التفت الى طريق القية لان الاعراض عنهم وتوجيه الكلام الى غايب آخر ادخل في التوبيخ والابعاد وقدم فمقول يظنون ان هذا لما يخصنا من الظلم بهم وانه لا يتعداهم وادخلت كلمة كان اشعارا بان ذلك شأنهم القديم وما دهم المستر تونظنون وان كان مضارا صورة لكنه ماض من حيث المعنى (قوله واذقنا) اي واذكر واما حدث من ضمنى عليهم اذ قلت ادخلوا هذه القرية في يومى نعمة تامة وهي مع البعث لاصل سمة البعث انوهه تعالى فكلوا منها اي ما فيها من التمر الكثيرة كانت القرية بسبب كثرة التمر فيها كما هي التمر فذلك قبل من ايل من نعمها وكذا من في قوتها تعالى فكلوا منها التمر ايضا اول ابتداء القاية وتنش ايضا نعمة من طيف بالدين حيث امرهم بما يجوزون به وبن لهم طريق الخلاص مما استحقوه من الضربة بسبب انهم لم يسيروا على موسى عليه السلام دخول الارض التي فيها الجبارون ظالوا الله تعالى ان ينظر لهم فيهم من جهة التي هي التمر على ما فعل من المصيبة واتهم على ترك الشفقة وصبرتها على ايل عليها من المقتضوع بالجوارح والاختنار لاسان حيث امرهم بدخول الباب فحينئذ نواصين عاتلين مستلحا حذقت بياضه فخره خلائقا التوقفت على الدم والفرح المذكورين الذين همض القلب وقيل انهم لم يدخلوا الباب على وجه الخضوع بالجوارح وان ذكر والاسنهم طلب حذ القلوب حتى يكونوا جاسمين بين يدي القلب وخضوع الجوارح والاستنار لاسان قتل الامام احدى من للفسرين انهم قالوا لما خرج بنوا اسرائيل من التيه قال

(واذنا عليكم للن والسوي) الترحين (والسحاب) قيل كان ينزل عليهم مثل الثلج من الغبار المملوح ويشت الجنوب عليهم السحاب وينزل بالليل عود يضي يسيرون في ضوئه وكانت ثيابهم لا تسخ ولا تلي (كلوا) من طيرات حلاوتكم (على ارادة القول) (وما طلونا) فيه اختصار واصله فظلموا بان قروا هذه التمر وما طلونا (ولكن كانوا انفسهم يظنون) بالكفران لانه لا يتصفاهم منزلة (واذقنا) ادخلوا هذه القرية يعني بيت المقدس وقيل اي يسيروا به يد التيه (فكلوا منها) حيث شئتم (غدا) ولما نصب على المصدر او الحال من الواو

سورة الاصراف من ان انما الفرسين على ان موسى و هرون كانا مع بني اسرائيل في النيه وكان احتباسهما فيه
 رسوا لهما و زيادة في درجتهما و عقوبتهما و اما ما فيه مات هرون اولا موسى عليه السلام بعد مبنة
 ثم دخل يوشع اربعما بعد ثلاثة اشهر فلما اخرج موسى من النيه لم يكن امر الله تعالى المجرى بل دخلوا القرية على
 لسان موسى عليه السلام كيف وقد ذكر للفرس ان امر الله تعالى المجرى فكان بعد ما خرجوا اسرائيل
 من النيه و اخرج موسى عليه السلام منه بل كان على لسان يوشع بن نون و كان خليفة موسى عليه السلام
 الله تعالى يوشع بعد وفاة موسى و هرون عليهما السلام في النيه و بعد خروج بني اسرائيل من النيه بعد مضي
 اربعين سنة ان دخل هوم قومه المدينة و ارجع اليه و كسر لرا و سكنوا الياء و اخلوا الهجمة و قبل يتبع
 الهز نوسكون الراسكر اليه و ناصيا و هي قريبة من بيت المقدس و هي قرية بلبارون و هم قوم من بني لعا
 يقال لهم المعلقة و يشبههم هوج بن عتي و قد مر نقلان الصها عن المعلقة قوم من اولاد علي بن لاود بن ادم بن
 سام بن نوح عليه السلام و هم اثم ثروا في البلاد و قيل ان تلك القرية التي امر و بالدخول فيها و المقام بها هي بيت
 المقدس استدللا بقرينة تعالى في سورة المائدة ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم لانها من الموضع الذي
 امر و بالدخول فيه في الايتين واحدة و قوله و اخذوا اشارة الى ان الرعد صفة شبهة تكس من رعد عبيهم فهو
 رعيد و رعد اي طيب و اسم و ارعد القوم اي اخصوا و اتصا على انه نص مصدر محذوف اي لا رعدنا و اولى
 انه حال من فاعل كذا اي كذا و اعدن متوسمين رافعين (قوله اي اطلب القرية او القبة) يعني ان الباب العهد
 و المهور و الملب للقرية التي امر و بالدخولها و اطلب القبة المشروقة في النيه التي كان موسى و هرون عليهما السلام
 يتعدان فيها (قوله فاهم لم يدخلوا) يعني انهم لم يقدروا على ان يدخلوا (قوله لم يكونا) يعني ان الباب باب
 القبة و وجه التعليل ان امر الله تعالى المجرى و هو ادخلوا الباب مجد و قوله و اطلبوا القبة الظاهر انه على لسان
 موسى عليه السلام و ان القبة في قوله تعالى قبل الذين يتبعني القتيب فوجب ان يكون ذلك الباب بل و الصواب انهم
 عقيب هذا الامر في حياة موسى عليه السلام و لا شك ان هذا الباب لم يلقوا في حال دخولهم الباب فلو كان
 المراد بالباب باب القرية لوجب ان يدخلوه مبدلين عقيب ما امر و ادخلوه على لسان موسى في حياته و قد اجماع
 الفرسون على انهم لم يدخلوه في حياته عليه السلام (قوله متطهرين) اي مطهرين و سكم متطهرين من الطمان
 وهو الانحاء و الانخفاض و الاذيت الخ و هو الانحاء و قال الحسن المراد بنوه مجد حقيقه المجرى الذي
 هو الصالح الوجه بالارض لا مجرد الطمان و الانحاء وفيه بديلان فوجه مجدا حال من فاعل ادخلوا فلو جعل
 السجود على حقيقته لوجب ان يدخلوا و امنين و وجوههم على الارض وهو غير مشهور الا ان يحمل مجدنا على
 المسمى على معنى ادخلوا الباب و قد سجدتم قبل الدخول و اتممتم حال مقدرة على معنى ادخلوه و قد سجدتم
 بديل الدخول (قوله اي مسالما او امر ك حطة) يعني ان قوله حطتم فوجع على انه خبر ليد ان محذوف حذف
 لدلالة حال التكلم عليه و التقدير مسالما ياربنا حطة اي حطة ذنونا و لدلالة حال الضابط عليه و التقدير امر ك
 و شاك ياربنا حطة اي نوح عظيم الشان من الخط و هو ان تحط عنا ذنونا و تخفف عنا ثقل اوزارنا على ان صيغة
 الفعلة فنوع و ان التوبين فيها العظم و قرئ بالتصبي على الاصل فان الاصل في المصدر ان تكون منصوبة
 على المصدرية و اولى انها منصوبة بها و اما بديل الرفع لدلالة على معنى الشبان كافي بحركة طيبة فيكونون
 ما يورين يبينين يحمل بغير و قول قصير الاول الانحاء عند الدخول و الثاني التكلم بهذه الحطة و بعدها
 (قوله و قيل مناه امر ك حطة اي ان تحط في هذه القرية) قيل عليه لو كان المراد ذلك لم يكن غفران خطيائهم
 متعلقا بل كن قوله تعالى و قولوا حطتم لكم خطيائكم اي ان غفران الخطايا كان لاجل قولهم حطت و لذلك
 منصف المصنف هذا القول بقرينة و قيل و يمكن ان يجاب عنه بأنه يحمل ان يكون المراد بقوله امر ان تستر
 فيها و يحيل الاسترا فيها وسيلة الى الدخول مجدنا متواضعين يكون غفران الخطايا متعلقا به فيكون المعنى
 و قولوا امر ان تستر فيها حتى تسجد و تستتر و تواسع لغير الله تعالى ذنونا بغضه و كرمه (قوله
 بسجودكم و متاكم) معنى سبحة السجود و الدعاء مستند من كون قوله تعالى فتر لكم مجزوا على انه
 جواب الامر السابق و كون المعنى ان تدخلوه ساجدين حوا ضيعين تأملنا مسالما حطت فتر لكم بيننا و
 على ان الشرط سبب لجزاء بسجودكم في سبب قوله تعالى و ادخلوا الباب مجدنا و قوله و دعائكم سبب

(وادخلوا الباب) اي باب القرية او القبة التي كانوا
 يصلون اليها فاهم لم يدخلوا بيت المقدس في حياة
 موسى عليه الصلاة و السلام (مجدا) متطهرين
 تحيين اوساجدين قد شكر على اخرجهم من النيه
 (و قولوا حطة) اي مسالما او امر ك حطة و هي حطة
 من الخط كالخسرة و قرئ بالتصبي على الاصل يعني
 حط عنا ذنونا حطة او على انه منقول قولوا اي قولوا
 هذه الكلمة و قيل مناه امر ك حطة اي ان تحط في هذه
 القرية و قد سجدتم (فتر لكم خطاياكم) بسجودكم و دعائكم

بنوه وقولوا حقة **(قوله)** وقرأ نافع بإياه وإن عامر بإتاء على البناء المفعول يعني إتيانها اتفاقاً ثم ينفرد على البناء المفعول فيكون قوله خطاياكم مرئياً على المفعول عالم باسم غايه إلا أن عامراً بإياه ثابت الخطايا وإن نفاً قرأ بإياه لأن تأنيدهم حقيقة وفصل أيضاً أن الفعل إذا انضم على الاسم المؤنث وحال يتدوين غايه حائل جاز التذكير والتأنيث وإني أقرأ السبعة قرأوا فنظر لكم بنون الضميمة ليوافق قوله وأذلقا ادخلوا هذه وخطايا اسمه خطايي يسبب الالف ثم يهزئ به بدلاً لانهما جمل خطيئة على ضمنية وخضائع وصحيفة وصحافت فأبدلت الياء الزائدة هزئة لوقوعها بعد الالف فاجتمعت هزتان فأبدلت الثانية منها ياء لانكسار ما قبلها فصارت خطيئاً فاستقلت الكسرة على الهزئة التي هي حرف تقييل في نفسها وسببها ليس جنس الكبيرة فقلوا الكبيرة فحة فحرف الهمزة واقع ما قبله فقلب الفاضلة خطاءاً هزئة بين الفين فاستقلت ذلك لأن الهزئة تشبه الالف فصارت كانه اجتمع ثلاث الفات فقلوا الهزئة به فصارت خطايا فيها على قول سيبويه خسر تغيرات إبدال الياء الزائدة هزئة وإبدال الهزئة الأصلية ياء وقلب الكسرة فحة وقلب الياء الأصلية الفا وقلب الهزئة الزائدة ياء **(قوله)** وعند الخليل فتمت الهزئة على الياء يعني إن اسمها عندنا أيضاً خطايي كفضائهم فتمت الهزئة على الياء فصارت خطايي ثم قلبت كسرة الهزئة فحة فقلت الياء الفا فقلت الهزئة به فصارت خطايا كما مر فيها على قول الخليل ربيع تغيرات قلب المكان وإبدال الكسرة فحة وقلب الياء الفا وإبدال الهزئة ياء **(قوله)** ثوباً مفعول ثان لقوله وسزيت لأنزاد يسعمل لازماً فزاد الدال وسببها إلى اثنين تأنيدها فغير الأول نحو زيت زيداً أجزأه فقام هدى وزادهم الله مرئياً وقد تحذف أحد مفعولي اختصاراً أو اقتصاراً نحو زدت زيداً ولا تذكرون زدت ما لا ولا تذكرون زدت ما لا يمين قيل زدت زيدا **(قوله)** جعل الأشكال أي اشكال ما مروا به من دخول الياء بسجداً أو مائلاً الحطة توبة لمن كان مستأقلاً قبل ذلك وسبب زيادة ثوباً من كان مستأقلاً قبله بالطلاقة وحسن التقياد وهذا لأن قوله وسزيت مسطوف على قوله فنظر لكم والثنائي اشكالاً امرئياً فنظر اسامة السبيتين ثم زود ثوباً الصبيتين إلا أنه أخرج قوله وسزيت عن صورة جواب الأمر حيث لم يكن مجزوماً مع المسطوف على الجواب فيزوم وجعل على صورته بعد حيث يحل امرئياً يدخل السين المانعة من الانحراف لإيهام أنه تعالى بطلها الياء وإيهام أن الحسن بعد زيادة الثوابه وإن لم يفعل الأشكال فكيف إذا امتثل ووجه الإيهام أن الأخبار بقوله سزيت بدون الجزم يدل على وقوع زيادة الثواب لهم مع قطع النظر عن الأشكال المذكور حيث لم يجعل الزيادة مسببة عن اشكالهم **(قوله)** بدلوا بما مروا به طلب ما يشتهون لما كان بدل ينبغي إلى مفعولي إلى أحدهما بإياه وهو التزود وإلى الآخر بنفسه وهو الأخذ ولما يذكر في الآية الأمثلة بلا واسطة حرف الجار قدر الصنف مفعوله الآخر فدل بدلوا بما مروا به قولاً ظاهره دالا على طلب ما يشتهون من امتعة الدنيا فانهم قد مروا بشول معناه السوية والاستقرار فختلفوا ووضوا مكانه قولاً ليس معناه معنى القول الذي مروا به بل معناه طلب ما يشتهون من أعراض الدنيا روي أنهم قالوا بديل حطة وقال مجاهد لما قيل لهم قولوا حطة قالوا حطاً سقائيت وهو بطنهم حطه حراء أي مائتات هي ولا تطلب غيرها ظاهراً احتشافاً باسم الله تعالى وأعرضاً عما عندته لما يشتهونه من الأعراض الثانية **(قوله)** كرره مبالغة في تشجيع امرهم يعني إن مقتضى الظاهر أن يقال فارتأى عليهم رجاء الآيات موضع الظاهر موضع المعنى مبالغة في تشجيع امرهم لأن المذكور لا يزال وإن لم يكن موضع الظاهر موضع المعنى إلا أنه يفيد تشجيع امرهم والتشجيع عليهم بالنظر في زيادة التشجيع فكان فيه مبالغة في التشجيع **(قوله)** أو على أنفسهم مسطوف على قوله بوضع تشديد قبل مدلول قوله بما سبق أي وانظلمهم على أنفسهم بذلك **(قوله)** واشماراً صلف على قوله مبالغة وتقر به أنه كرر قوله الذي قبله واشماراً بطيئة لانزال الرءوس عليهم لأن ترتيب ملكهم على الوصف يدل على أن الوصف له ذلك الحكم ولوقيل وأزادنا عليهم لمعصل الاشمار المذكور لأن الضمير المارح جال ذات الوصف مع قطع النظر عن انصاف ذلك الوصف لآل المؤمنين من حيث أنه موضوع فلا يحصل الاشمار بطيئة الوصف **(قوله)** هذا مقدراً من السماء إشارة إلى أن قوله من السماء ظرف مستتر فقه قوله رجاء فيكون ضلماً محذوف وبالقياس قوله ما كانوا سبية أو مصدرية ويجوز أن ينطبق الظرف قوله ارتأى **(قوله)** ما يملأ منه أي يفرغ منه ويسد كرجاء يتل

وقرأ نافع بإياه وإن عامر بإتاء على البناء المفعول وخطايا اسمها خطايي كفضائهم فتمت الهزئة على الياء فصارت خطايي ثم قلبت كسرة الهزئة فحة فقلت الياء الفا فقلت الهزئة به فصارت خطايا كما مر فيها على قول الخليل ربيع تغيرات إبدال الياء الزائدة هزئة وإبدال الهزئة الأصلية ياء وقلب الكسرة فحة وقلب الياء الأصلية الفا وقلب الهزئة الزائدة ياء **(قوله)** عند الخليل فتمت الهزئة على الياء يعني إن اسمها عندنا أيضاً خطايي كفضائهم فتمت الهزئة على الياء فصارت خطايي ثم قلبت كسرة الهزئة فحة فقلت الياء الفا فقلت الهزئة به فصارت خطايا فيها على قول سيبويه خسر تغيرات إبدال الياء الزائدة هزئة وإبدال الهزئة الأصلية ياء وقلب الكسرة فحة وقلب الياء الأصلية الفا وقلب الهزئة الزائدة ياء **(قوله)** ثوباً مفعول ثان لقوله وسزيت لأنزاد يسعمل لازماً فزاد الدال وسببها إلى اثنين تأنيدها فغير الأول نحو زيت زيداً أجزأه فقام هدى وزادهم الله مرئياً وقد تحذف أحد مفعولي اختصاراً أو اقتصاراً نحو زدت زيداً ولا تذكرون زدت ما لا ولا تذكرون زدت ما لا يمين قيل زدت زيدا **(قوله)** جعل الأشكال أي اشكال ما مروا به من دخول الياء بسجداً أو مائلاً الحطة توبة لمن كان مستأقلاً قبل ذلك وسبب زيادة ثوباً من كان مستأقلاً قبله بالطلاقة وحسن التقياد وهذا لأن قوله وسزيت مسطوف على قوله فنظر لكم والثنائي اشكالاً امرئياً فنظر اسامة السبيتين ثم زود ثوباً الصبيتين إلا أنه أخرج قوله وسزيت عن صورة جواب الأمر حيث لم يكن مجزوماً مع المسطوف على الجواب فيزوم وجعل على صورته بعد حيث يحل امرئياً يدخل السين المانعة من الانحراف لإيهام أنه تعالى بطلها الياء وإيهام أن الحسن بعد زيادة الثوابه وإن لم يفعل الأشكال فكيف إذا امتثل ووجه الإيهام أن الأخبار بقوله سزيت بدون الجزم يدل على وقوع زيادة الثواب لهم مع قطع النظر عن الأشكال المذكور حيث لم يجعل الزيادة مسببة عن اشكالهم **(قوله)** بدلوا بما مروا به طلب ما يشتهون لما كان بدل ينبغي إلى مفعولي إلى أحدهما بإياه وهو التزود وإلى الآخر بنفسه وهو الأخذ ولما يذكر في الآية الأمثلة بلا واسطة حرف الجار قدر الصنف مفعوله الآخر فدل بدلوا بما مروا به قولاً ظاهره دالا على طلب ما يشتهون من امتعة الدنيا فانهم قد مروا بشول معناه السوية والاستقرار فختلفوا ووضوا مكانه قولاً ليس معناه معنى القول الذي مروا به بل معناه طلب ما يشتهون من أعراض الدنيا روي أنهم قالوا بديل حطة وقال مجاهد لما قيل لهم قولوا حطة قالوا حطاً سقائيت وهو بطنهم حطه حراء أي مائتات هي ولا تطلب غيرها ظاهراً احتشافاً باسم الله تعالى وأعرضاً عما عندته لما يشتهونه من الأعراض الثانية **(قوله)** كرره مبالغة في تشجيع امرهم يعني إن مقتضى الظاهر أن يقال فارتأى عليهم رجاء الآيات موضع الظاهر موضع المعنى مبالغة في تشجيع امرهم لأن المذكور لا يزال وإن لم يكن موضع الظاهر موضع المعنى إلا أنه يفيد تشجيع امرهم والتشجيع عليهم بالنظر في زيادة التشجيع فكان فيه مبالغة في التشجيع **(قوله)** أو على أنفسهم مسطوف على قوله بوضع تشديد قبل مدلول قوله بما سبق أي وانظلمهم على أنفسهم بذلك **(قوله)** واشماراً صلف على قوله مبالغة وتقر به أنه كرر قوله الذي قبله واشماراً بطيئة لانزال الرءوس عليهم لأن ترتيب ملكهم على الوصف يدل على أن الوصف له ذلك الحكم ولوقيل وأزادنا عليهم لمعصل الاشمار المذكور لأن الضمير المارح جال ذات الوصف مع قطع النظر عن انصاف ذلك الوصف لآل المؤمنين من حيث أنه موضوع فلا يحصل الاشمار بطيئة الوصف **(قوله)** هذا مقدراً من السماء إشارة إلى أن قوله من السماء ظرف مستتر فقه قوله رجاء فيكون ضلماً محذوف وبالقياس قوله ما كانوا سبية أو مصدرية ويجوز أن ينطبق الظرف قوله ارتأى **(قوله)** ما يملأ منه أي يفرغ منه ويسد كرجاء يتل

خاف الرجل الشراب بصفه اذا كرهه فأنشده في الاصل لان المراد به في الآية العذاب كما ذكره وذكر في صلات التبر لانه قبل ان يسل الله عليهم طاعوا فنهك في منهم في ساحة واحد مسجون لنا وكذا في الوسيط ايضا وذكر في التبر انه مات به في ساحة واحدة اربعة وعشرون الف انسان ودم فدم حتى بلغوا سبعين الف الفاه اعلم **(قوله تعالى واذا نسق موسى)** اي واذا كروا ما اعنت به عليك انزال الله موسى لقومه ان يقيمهم المومنين استنقذ الطيب على وجه الدعاء وهذا ذكر التهمة التاسعة من الاتهامات المدونة على بني اسرائيل وهي جامعة لهم الدنيا والدين اما اختطافها على نعمة الاذنيغلة تعالى ازال عنهم حاجتهم الشديدة الى المولود لهلكوا في التيه عشتا كما انه لولا انزال المن والسلوى لهلكوا من الجوع واما اختطافها على التهمة الدينية فلا تمن اظهر الدلائل على وجود الصانع وقدرته وعلمه ومن اوضح ما يدل على صدق موسى عليه السلام وفيه دالة على ان حدوث العالم لما هو بطريق كونه جدا عما شئ لانه تعالى قد اخرج بلطفه وقدرته من حجر صخر يحمل ويثقل الى اي مكان يراد ما به فكيف خلقا لا يحصى عددهم وفخرته انهار الكل في رقبته على حدة وليس بممكن ان يكون ذلك الله فيه ويحدثه لامن شئ تواذا كان الله تعالى قادرا على انشاء العالم لامن شئ يسحق واصل خدمه وكذلك انشاءه تعالى الحيوان والنبات والجمادات التي تسمى من الصاير بطريق الابداع لا مادته من قدرته على ابداع هذه المذكورات من غير مادة سبقت قدرته على ابداع جميع العالم كذلك فان قلت لا شك ان تظليل القسام وانزال المن والسلوى كان في التيه وان عظمته واستغناء موسى عليه السلام لاجلهم كان في التيه ايضا ودخول التيه وما يتعلق به من التيم كان بصلح خاص من التيه فكان الظاهر ان يذكر التيم الواقعة في التيه ثم يذكر ما وقع بعد تخلصه منه فلم يكن التريب في الذكر على حسب الترتيب في الوقوع اجاب بان المقصود تكثير ما انه تعالى به على بني اسرائيل وقرر تفريعهم على كثر ان كل واحدة منها على التفصيل ولولود ما وقع في التيه اولام اورد ما وقع بعد التخلص منها لم يظن ان المراد عدمها على بكل موضع فتم واحدة وتفرع بهم على تركه هاتان على موضع واحد وان كان لهما متحدة في انفسهما الا انها عرفت لها واحدة باعتبار واحدة ما وقع في التيه **(قوله الا انه في العهد)** يعني ان الله تعالى امره عليه السلام ان يضرب هرايهم فيما اختلقوا على ثلاثة اقوال الاول انه كان هراي طور بارقه موسى عليه السلام وجهه معه وكان هراي اخيفا دخل رأس الانسان وقيل ثلر رأس الهرة وقيل مثل رأس الثور وكان مكبا اي مر بالهاريه واجبه والقول الثاني انه كان من اجبال الجنة كان عصابة كانت من اجبال الجنة اصبه آدم من الجنة ومعه هذا الحجر وملك الصا وتوارثهما الاتياء عليه السلام الى ان وصل الى شيب عليه السلام فذهبوا الى موسى عليه السلام فحمل الصا بيده ووضع الحجر في محلاه والقول الثالث هو الحجر الذي وضع موسى عليه السلام ثوبه عليه حين تفرع ليشل فخر الحجر ثوبه وكانت الحكمة فيه ان بني اسرائيل كانوا يفتسلون مرة ينظر بعضهم الى سواة بعض وكان موسى عليه السلام ينشل وحده فقالوا والله ما يمنع موسى ان ينشل مثالا لآله آدراي ذوا درتوهي التختة التي تكون في الحصى فذهب يشل مرة فوضع ثوبه على حجر فخر الحجر ثوبه فجمع موسى في ثره يقول ثوبه باجر ثوبه باجر ولم يدركه موسى عليه السلام حتى فر الحجر على ملا من بني اسرائيل فظنوا ان سواة موسى عليه السلام فقالوا والله ما موسى من بأس فقرأ الله تعالى موسى سبب فرار ذلك الحجر بما رموه به من الادرة فوقف الحجر بعد ما نظر واليه فاختذ به فقال هراي ليه عليه السلام يقول الله تعالى ارفع هذا الحجر فان فيه قدرة ولا فيه مجرته فخله في محلاه **(قوله والجنس)** عطف على قوله العهد فان اللام التي يشار بها الى حصة معينة من الجنس يقال لها الام العهد والتي لا تكون لا لغير انزل حصة معينة يقال لها الام الجنس سواء اشير بها الى نفس الحقيقة من حيث هي اي باعتبار وجودها في ضمن جميع افراد او في ضمن بعض الافراد يقال لها الام العهد الذي والمراد بالام الجنس ههنا الام العهد الذي والمعنى فقتلها اضرب التي الذي يشاله الحجر اى هراي هراي عن الحسن انه تعالى لما امره ان يضرب هرايهم بعينه فقال هذا اظهر في الجملة وابتين في القدر تاي الحجر في كونه مجرته لموسى عليه السلام اذ لا قولون حيث ذكر ان ذلك خاصة بهذا الحجر المخصوص وايضا هراي ليه لكمال القدرة **(قوله قبل لما امره ان يضرب هرايهم)** كما هراي ليه الى جواب ما قبل كيف يصح ان تحمل اللام على الجنس وقد صرح ان موسى عليه السلام حمل هرايها في محلاه

(واذا نسق موسى لقومه) لسا عشتوا في التيه (فقتلها اضرب بصلح الحجر) اللام فيه للمهدي لما روي انه كان هراي طوريا مكشافة معه وكان ينزع من كل وجه ثلاث اعين تسيل كل عيني في جدولي الى سبيط وكاوا شتوا الف وسعة الشكر ان اضربها او هراي اصبه آدم من الجنة ووقع الى شيب عليه السلام فاصطله الله مع الصا او الحجر الذي قرى به لما وضع عليه ليشل وقرأ الله به سمارموه به من الادرة فظنوا اليه جبريل عليه السلام بمحله او الجنس وهذا اظهر في الجملة قبل ما ذكر ان يضرب هرايهم ولكن لما قالوا كيف نأكلوا فقتلنا الى ارض اذ ازل فاضرب ويضرب بها اذا تحمل فيش فقالوا ان فقد موسى عصاه شتوا فاقول الله اليه لا تفرع الحجر ولا تخلصا لعلهم يتكبرون وقيل كان الحجر من ركام وكان ذوا عا في ذراع والصا عشرة اذرع على طول موسى عليه السلام من رأس الجنة ولها شمسان تتقدان في الظلة

لنفس القوم بضربه وذلك مختصاً بأن يؤمر بضرب عشرين فأجيب أن جهة ليس من حيث أنه بخصوصه هو
 الأمور بضربه بل لكونه فرداً من أفراد الطير حده سده بدمائه فله قومه كيف تصنع بتأثيره فيجسداً من الطير
 في بعض المراحل (قوله تعالى فأنفثت منه) متعلق بمحذوف ما على طريق تعلق الجراء بالشرط المحذوف أو على
 طريق تعلق المحذوف بالمحذوف وتقدر باللام على الأول لأن ضربت فأنفثت فأنفثت وعلى الثاني
 فأنفثت فأنفثت وقد تكرر ذلك قد بدمائه الجارية للثور وإن جاء الجزء إذا دخلت على الماضي الصريح لابد
 من قد ظهرة أو مفعلة المصنف ما دخلت هي عليه من الفعل الماضي بقا على أصل معناه فكأنه قبل أن يضرب
 فقد أنفثت منه قبل ضربك وانفثت أروها وان كان مسياً متصلاً بضمه إلا أنه جعل متعلقاً بالوقوع قبل الضرب
 مبالغة في تربيته عليه وعدم تخلفه عنه أصلاً ولو زعمنا تأييداً فكان لا اعتباراً من مفرقه وحاصل قبل الضرب وفيه
 مبالغة منطوية (قوله وهما لتان فيه) كسر الشين لغة تميم وقرأ الأعشى عشرة بفتح الشين وفيه لغة تامة
 اختارها المصنف وهي عشرة يسكون الشين وهي لغة الجواز (قوله أثنان) ثعلب أنفثت والالف فيه علامة
 الرفع لأنه محمول على المثنى وليس بمثنى حقيقة إذ لا واحد له من لفظه وعينا منصوب على أنه ميمر كالمندوب مؤنث
 سماه عين عين الله عينا تشبهاً له بالعين الباصرة من حيث أن الباصرة أشرف ما في الرأس كما أن عين الماء
 أشرف ما في الأرض ولأن الماء يخرج من هذه كالدعم يخرج من تلك وأما جعلت العين على هذا العدد لأن بني
 إسرائيل كانوا اثني عشر سبطاً وكان كل سبطاً لا زوج من سبط آخر إلا تشكيباً بغيره
 وذلك يستلزم أن يكون بينهم نوع عصية وعخافة فجعل لكل سبط مشرباً على حدة من عين على حدة فلا يتنازعوا
 حال الضربون كان في ذلك الجهر اثنا عشر خرفة فكانوا إذا تناولوا وضوا الطير وجاء كل سبطاً على حدة فغفروا
 الجدال إلى أهلها فأنفثت قوله تعالى فدخل على اثني عشر بهم أي موزعهم موضع شربهم من العين لا يخالطهم
 فيها شربهم (قوله مشربهم) مفعول قوله ما على معنى عرف والشرب موضع الشرب (قوله على) تقدير
 القول) يعني أن كل واحدة من الجملتين في فعل النصب على أنه مفعول قول من قدره فقتلهم أو قال موسى
 لهم كانوا من آل السلولى الذين يذكركم تعالى إماماً بالنبى وأشرى من هذا الماء الذى ج وسال من هذا
 الجهر على أن يكون الرزق بمعنى الرزق للتناول لما كقول والشرب فيكون كل واحد من آل كل والشرب
 مبتدأ من الرزق للتناول إماماً (قوله الله وحده) يعني أنه قبل إرادة الله تعالى بالرزق المساء وحده وجعل
 كل واحد من آل كل والشرب مبتدأ من الماء بناء على أنه مشروب بنفسه وما كقول بالتناول إماماً
 والذي جعله على تخصيص الرزق بآله وحده أنه لم يجد قرينة تدل على كون المأكول أيضاً مراداً منه
 إذ لم يشرع في هذه القصة ظناً قصة التخليل التهام وإزال الماء والسوى ذكرت قبل قصة الأسفار وقصة الأمر
 بدخول القرية ثم ذكر عقيب قصة التخليل والإزالة قوله كانوا من طيات مازن فقام فلوجل الرزق مهتاعاً على
 ما يتناول المني والسوى تكرر الأمر بأكلهم ما خلف ذلك حل على الما وحده وجعل كل واحد من آل كل والشرب
 مبتدأ من الماء بناء على أنه مشروب بنفسه وما كقول بالتناول إماماً ما يثبت بدوام مرض المصنف بهذا التخصيص
 إماماً ولا فلازمه لم يكن أكلهم في التيه من زروع ذلك الله وعلمه وأما تأييداً فجمع بين الحقيقة والجاز بناء على أن
 الرزق أريد به الماء ثم جعل مشروباً باعتبار نفسه وما كولا باعتبار ما يثبت به وللفظ الله حقيقة للشرب وما كولا
 فيما يثبت به فيلزم أن قوله كولا وأشرى من الرزق الذى هو الماء جماع بين الحقيقة والجاز (قوله ولا تمتدوا
 حال اقتداءكم) يعني أن قوله تعالى مفسدين حال مقيتة من فاعل لأنوا ولا كان تقييد قوله لأنوا قوله
 مفسدين تقييداً لشيء بنفسه بحسب الظاهر لكونه بمنزلة من قال لا تمتدوا في الأرض مفسدين بناء على أن الضم
 هو الاقتداء بين المصنف وجه تنبيذ الضم للحال بقوله وإنما قيده به يعني أن الضم وإن غلب في الفساد إلا أن
 المراد به في الآية ما هو أهم من الفساد ليكون تقييداً بالحال تقييد العام بالخاص وذلك للمنى الأعم للتناول
 ففساد وغيره موهل ما لا يكون على صورة الفساد في التناول سواه كان فساده في نفس الأمر كمثل الظلم
 المندى أو لم يكن كجهازه المندى على نفسه فإن كان الجواز وإن كانت على صورة الفساد يخطر إلى المندى إلا أنه
 عدل نظر إلى أنه وصلاحي في حق من عده بالحق فيضا يضا كانت زاجرة له من الملوثة إلى حل ذلك الفصل
 الردى وقد يكون الشوفاداً محضاً في حق الفصل إلا أنه يضمن صلاحاً وإجاء على ذلك الفساد كما ذكره من المثبتين

(فأنفثت منه اثنا عشر عينا) متعلق بمحذوف
 تقديره فأنفثت فأنفثت فأنفثت أو مفعلة فأنفثت
 كماض في قوله تعالى فأنفثت فأنفثت فأنفثت فأنفثت
 الشين ونصبها وهما لتان فيه (قد جعلت أثنان)
 كل سبط (مشربهم) عيهم على يشرى منها
 كولا وأشرى من الرزق على تقدير القول (من رزق الله)
 يريد به ما رزقهم الله من المني والسوى وما العيون
 وقيل الماء وحده لأنه يشرب ويؤكل ما يثبت به
 (ولا تمتدوا في الأرض مفسدين) ولا تمتدوا حال
 فسادكم وأما قيده لأنه وإن غلب الفساد فيكون
 منه ما ليس بفساد كآلة الظلم المندى بنفسه ومنه
 ما يضمن صلاحاً وإجاءاً كمثل الخمر عليه السلام
 القلأ وخرقه السفينة

ولما كان الضوام من الفساد لشاؤه نحو القصاص في النفس والأطراف والمحدود الزواجر والضرب الواقع
 على تأديب وعلاج المجانين ولا وجه لقبي عن شيء منها قيد قوله لا تخافوه فسدلين وجعل الشئ الذي عنه
 ما قصد به الإفساد (قوله ويقرّب منه الميت) يعني أن ههنا لفتين حتى يثني عينا من باب عز وعتا بمنزلة
 عنوان باب دخل وكلاهما مثل اللام وقد مر أن كل واحد منهما اعتم من الفساد لنقص كونه عبارة عن الفعل
 الذي لا يكون على صورة الصلاة في الفعل سواء كان فسادا في نفس الأمر أو كالتقصيص والمحدود والضوابط
 الواقعة لتأديب وههنا لفتة ثالثة وهي ما شيعت عينا مثل باع بيع يماويلن للصنف أن الميت والميتي متضاران
 نحو جذب وجذب غير أن الميت أكثر ما غل فيما يدركها بخلاف الميت والشواظهما قد يقالان فيما لا يدرك
 حسا كإفساد العقائد (قوله ومن أنكر إفساد هذه الميزان) كوهي أن تغير من حجر صغير يبادل راس
 إنسان أو أكثر منه قليلا لثنا عشرة حيث لو تسيل على عين أن جملة كبيرة يبلغ عددهم خمسين ألفا أو أكثر يكتفيهم

لشربهم وسمى مواشيهم وإن شرب الصالين الباسية ثمنا جلع جلع ما لقت الحصرة من الجبال والصبي وإن يثر
 أخطر الجاد يثوب موسى عليه السلام بحيث أخرج موسى عن أن يدركه في وقتك من الألبان التسع وأراد الأكمة
 والأرض وأجابه الموتى فإن بعض الطبيعيين من التفاسفة أنكروها واستبدوها وألوا كتحصيل خروج الألبان
 الكبرة من الجحر الصغير فمن اعتقد بوجود الفاضل المختار القادر على ما يشاء فاشكال هذه الشيعة لا يضطر إليه
 ومن لم يعتقد بوجوده واستول عليه ظلمة الجهل والبقوة فهو يعمل من الاعتقاد بصفة القرآن وأمر السالة
 فضلا عن أن يعتقد بصفته ما أخبر به القرآن من مميزات الألبان عليه السلام وهذا المنكر مع أنه لا تصور قدر الله
 تعالى في تغيير الطابع والاستعانة بالخارجة عن الماديات فتترك النظر فيما عرفت بمقتضى قدرتهم أن يجر
 المتناهي على غير ما خلقه إله تعالى يثر عنه حتى لا يوافق في ما يغيخ داخل يثر عنه حتى يسقط خارج
 الأنا وإن أخطر المخلوق يحلق الشرع من بين البنين وكل ذلك عندهم من أسرار الطبيعة وخوارقها لا يمكن أن يخلق
 ذلك منكر عندهم فغير ممن أن يخلق الله تعالى هرا يسخره لجذب الله من تحت الأرض تأملهم يجوزون أن يخلقوا
 الهواء مادي والمكس ولذلك قالوا أن وضع في الكوز النقي جدداه يجمع على طرف الكوز قطرات من الماء
 فتألف تلك القطرات أما حصلت لأن الهواء اختلط بما يشوبه روية الكوز في جوزه هذا الانقلاب لا يليق بأن ينكر

أفكار العيون من حجر موسى عليه السلام والمقصود من هذا الكلام إزام الكون بما اعتزقوا به والانفاه تعالى
 قادر على أن يخلق ما يشاء بلامادة ومبدئة واعلم أن التفاسفة على كثرهم واختلاف مذاهبهم تنقسم إلى ثلاثة أقسام
 الدهريون والطبيعيون والألكهيون فالدهريون طائفة من الأقدمين يهدوا الصانع للدر العالم القادر وعوا إلى
 العالم ليرزق موجودا كذلك بلا صانع ولا يرزق الحيوان متولدا من نطفة حيوان آخر متولد من نطفة ثالث إلى غير
 النهاية وهؤلاء هم الزنادقة والطبيعيون قوم أكثر يحتملهم عن عالم الطبيعة وعجائب الحيوان والنبات وأصكروا
 الحوض في علم تشرع أعضاء الحيوان فأروا فيها من عجائب من الله تعالى ويداع حكمتها بالسطر واما إلى

الاعتراف بفطر حكيم مطلق على غايات الأمور ومفاسدها إلا أنهم لكثرة بجهلهم عن الطبيعة ظهر عندهم اعتدال
 الزايج تأخير عظم في قوام قوى الحيوان فظنوا أن القوة العاقلة من الإنسان تابعة لأرجاء أيضا وأما فيقول
 بطلان من أجده واندماء فأننا انصم فلا يسلط عادة للحدود كآثاره وهو الال انشفي تحت لآلوه فيقول
 الآخرة وأنكروا الجنة والآثار والقيامة والحساب فزعم منهم العاطفة وأولوا للمصيبة عذاب عظيم عذبا بصل
 الواجبات واجتنب الفكرات والهمكوا في الشهوات أهملوا الأنعام وهؤلاء أيضا زنادقة فإن أصل الإيمان هو
 الإيمان بالله تعالى واليوم الآخر وأنمو آتوا بالله وصفه والصنف الثالث الألكهيون وهم للتأخرون منهم مثل
 سقراط وأفلاطون وأفلاطون أناسا راسطوهم بجملة رواد على التحسين الأولى والندرية والطبيعة
 وأوردوا لكشف فضائهم ما اعتزوا به غيرهم تهدر راسطو على الألفاظ وسراط ومن كان قبله من الألهيين
 رد إلى بقصر فيه حتى يبرأ من جهمهم إلا ما سائق من ردائل كثرهم شأ لم يوفق لفرع عنها فوجب تكثيرهم
 وتكثير حجتهم من للتفلسفين الإسلاميين كآين سينا والفارابي وغيرهما كذا ذكره الإسلام الفرائي (قوله
 ووجدته) أي ويريد ووجدته مارزوقا في الثاني من الطعام مع أنه ليس بواحد بل هو طعمان الفن والوسوى كونه
 على نسق واحد في جميع الزمان وعدم اختلاف الواهب بحسب تبدل الأزمنة فإن مارزوقه في كل زمان وإن لم يكن

ويرب منه الميت غير أنه يغلب فيما يدرك حسا ومن
 أنكر أمثال هذه الميزان فلغاية جهله بالله وقدرته
 في عجائب صنعه لأنه لما تمكن أن يكون من الألهيين
 ما يخلق الشرع غير الخلق ويجذب الحدية لم يمنع
 أن يخلق الله هرا يسخره لجذب الماء من تحت الأرض
 أو لجذب الهواء من الجوانب ويعضه ما تنفقه التبريد
 ويحسون ذلك (وإذا قستم باموسى أن نصبر على طعام واحد)
 يريد باموزوقا في الآية من الفن والوسوى ووجدته
 أنه لا يختلف ولا يبدل كقولهم طعام مائة الأسير
 واحد ويريدون أنه لا تتغير ألوانه

واحدا بالخصى والبلوى الاله متعديع مازدقوه في الاذنبة الباقية بمعنى انهمس مخالفها في التهم عليه يقال فلان يشعل فخلا واحدا في كل يوم وان كثرت افعاله اذا اختار طرقة واحدة ودوام عليها يقال لا اكل فلان الاطعام واحدا اذا كان لا يغيره عن نهيجه وان كان يجمع على مائه الواحدة وقيل سموها طعاما واحدا لانهم كانوا يحيطون الى افراسها كانوا مع السلى فكانت تلك طعاما واحدا كن يجمع بين الظفر والحلم فيا طعامها جملة فان ذلك ينطعمها واحد افكنا هذا **(قوله)** ولذلك اجتمعوا اي ولسد اختلافه ويشهد كرهوا تناوله فاتهم لما تناولوا ذلك الطعام اربين سنة ملووا واشتوا غيره قال اجبت الطعام بكسر الجيم اذا كرهته لاجل المتداومة عليه **(قوله)** او ضرب واحد عطف على قوله لا يختلف اي يريد بوجهه انه لا يختلف او انه ضرب واحد اي نوع واحد مختص باهل اللذذ **(قوله)** كانوا خلاصة طائفة فلاحه اي حرايين والفلاحه بالكسر الحراية يقال خلعت الارض اي شقتها الحراية **(قوله)** فزعوا الى عكرهم اي اشتاقوا الى اصلهم فان العكر بالفتح الكسر الاصل واشتوا ما لقوه ونمودوا به من اكل ما يخرج من الارض بالزراعة فان رغبة الانسان فيما لا ينفذ به من رغبته فيما لم يتدبه وان كان شريفا لذينا **(قوله)** سه لنا بعاك اي بين ان قوله تعالى فادع امر من قولهم دعوت فلانا بمعنى صحت به واستدعيته وان الداء بمعنى الضيفه والاستدعاء لما كان وسيلة الى السؤال والتجديد الهائم مقام السؤال واللام فينا لام الداء فكان المعنى سلكك لاجتنابك وقوه يخرج بجرهم على انهم جواب الامر **(قوله)** فان دعوتهم سبب الاجابة تعطيل لصفة التبراهم على انه جواب ادع فان جواب الامر في الحقيقة جواب لشروط مقدرين عن السببية فان معنى قوله ادع انك يرك يخرج ومضول يخرج محذوف اي يخرج ما كولاوشنا كانوا مائتة الارض فيكون قوله ماعطف على مضوف هو مصفة لذلك المضول الضوف ومن التبعيض ويجوز ان يتعلق بقوله يخرج فيكون من ابتداء النجاة لان خروج النسي الماكسكون يندى من نبات الارض وهذا قول سبو به وذهب الاخفش الى ان من زائدة في المضول تقديره يخرج مائتة الارض فانه يجوز زبدها في الايات والذي دله الى الحكم زبده من ايامه بعد مضول قوله يخرج ولا يصار الى اخذ في التقدير من غير ضرورة ولا ضرورة ههنا الامكان كون قوله تعالى مائتة الارض مضولا ومن في قوله من شغلها اثنين الجنس سواء كان بدلا من قوله مائة الجاهل اوصالا من الضمير المضوف الرابع الى ما والتقدير مائتة كانوا من قبلها وللضمير جمع خضرة وهي لون الاخضر وصف النبات الخضرة بالماتق في خضرة عمل طريق رجل عدل وقيل البقل كل ما تائتة الارض واخضرت به من العجم اي بالاساق له وجهه بقول والمراد به ههنا الحاديه التي اكلها الناس كالشعاع والكرثيس والطرخون واثانها في الوسيط الغوم هو اخلطه بلا اختلاف بين اهل اللغة ومن ابن جلي رضى الله عنه الغوم الخبز تقول العرب قوموا الى اي اخبروا وقيل هو الغوم ويدل عليه قرأتان مسعود رضى الله عنه وثمرها والفاء تبديل من الفاء كثيرا حيث قيل جنف في جدت وعاقوا وعافوا ومساير ومسافروا ولكنه خبر قبلي واستدل على هذا القول بأنه لو كان المراد بالغوم اخلطه والخبز لما كان ان يقال لهم استبدلوا الذي هو ادق الذي هو خير لان اخلطه والخبز اشرف الاطعمة ولان الغوم اوفق للعسل واليسل من الخلطة وادق الغل من الدنو اسله اذ تقولوا الوافنا لغير كرها او انتاج ما قبلها وقبل اسله اذناهم من دنا بداءة والادق الذي الحس خفف حرته بنقلها الى جنس حر كذا قبلها كافي لاهناك المرتع ويؤيده قرأته زهير العراقي اذنا بالهمزة ووجهه كونه ما اختاروا من الجن والبلوى انه ازل واتقى منها في اللذة والنعيم وانه لا يحصل الاكلعة الحراية والزراعة وتبعا لمصادر الدليس والتدبرية بخلاف الجن والبلوى فاماها لا يستلزم الى شيء من ذلك كاطال المصنف فانه خبر في اللذة والنعيم وعدم الحاجة الى السى ولايمان ما ازل عليهم لانه في حقه وخلوصه ما يدينه بخلاف ما لوه فان الارض وما بينت منها فغلبها البيوع والنصب وظلم الدابة فلا يخلو عن شائبة الشبه بقران ادنى من هذا الوجه ايضا وذهب اكثر المفسرين الى ان ذلك السؤال منهم كان معصية فاختتم استخفاف ما انتهم الله تعالى به عليهم من الجن والبلوى وهو معصية وقال الامام ان ذلك السؤال ليس بمعصية لان قوله تعالى كانوا واثروا واعتزلوا الجن والبلوى ليس بإيجاب بل هو ابلعة وان كان كذلك لم يكن قوله لهم ان نصبر على طعام واحد طرعا ريك معصية لان من ارضه ضرب من الطعامه انزال غير ذلك فلا يكون بؤسا له عاصفوه تعالى منرت عليهم الذلة والسكينة ولا يفتضين الله لا يجوز ان يكون بؤسا على ما تقدم من السؤال

ولذلك انجوا او ضرب واحد لانها مع طعام اهل اللذذ وهم كانوا افلاحة فزعوا الى عكرهم واشتوا ما لقوه فادع ريك سه لنا بعاك ايد يخرج ثا يطور ثا ويوجد وجرته بانه جواب فادع فان دعوه سبب الاجابة مائتة الارض من الاستاد الجزاى واما القابل فقام الفاعل ومن التبعيض من قبلها وقناها وقومها وعدسها وبصلها من تفسيره بيان وقع موقع الحال وقيل يدل بلغة الجار والبقيل مائتة الارض من الخضر والمراد به المائتة التي تؤكل والغوم اخلطه وقيل للبر ومن قوموا ثا وقيل الغوم وقرى وقناها بالضم وهو لغة فيه (قال) اي الله اوموس عليه السلام (استبدلون الذي هو ادنى) اقرب منزلة وادنى قدر واسل الدنو القربى الى المكان فاستبر لفسه كالاستبر لفسه للشريف والرفعة فضل بحد الفل بحد الغم وقرى اذنا من اللذذ بالذى هو خير) يريد به الجن والسلى فانه خبر في اللذة والنعيم وعدم الحاجة الى السى

بل هو من على ما ذكره الله تعالى بعد ذلك وهو قوله ذلك بأنهم كانوا يكفرون بآيات الله العظمى والظواهر
 أن ذلك السؤال منهم لاختلاص من قباصه وسوء ادب لضعف الكفران بحلالة قدر ما تزل عليهم من غير تريب وكند
 لا سيما إذا مهد بنى الصبر عليه مؤكدا بكلمة لن حيث قالوا لن نصبر على طعام واحد إلى أن نتقذر على جنس
 اقتضا على نوع واحد من الطعام وهو اللبن واللوى فآله تعالى خصهم بعام يسلم طائفة من طوائف الآلام
 ثم لهم لضعف ذلك وتزعوا إلى ما يحصل بالزراعة والثقافة مما لا قدره في جنب ما رزقوه فلذلك وبهم الله
 تعالى بذلك وعده من جهة مساوهم وقبائح ما صدر عنهم بعد ما ذكرهم بمجالات نعمه وعظيم فضله وإحسانه فان
 قوله تعالى يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم إلى قوله وإذ قلتم يا موسى لن نصبر الآية تذكري نعمه
 وتعمد لها عليهم ثم شرع في تذكيرهم فإيجاب ما صنعوا في مقابلته تلك التعمد المذكورة فقال يا موسى اى
 واذكروا ايضا ما وقع حكم اذ قلتم إلى آخر الآية المتعلقة بذلك والله اعلم **(قوله)** انحدروا إليه اى انزلوا ويحتمل
 ان يكون الية في صموده ويكون المصطفى هبوط ويحتمل ان يكون الهبوط مطلق النزول من غير ان يلاحظ كونه
 من اهل إلى اسفل والظاهر ان قوله اهبطوا مصرا من جهة مقول خالقي قوله تعالى قل أن تبدلون الذى هو
 ادى ثم ان كان القتال هو الله تعالى بان سأل موسى عليه السلام ذلك من ربه فاجاب الله تعالى منكر عليهم بقوله
 على لسان موسى عليه السلام أتستبدلون انكسب بالشريف وقوله وان يا بني اذناك فاجبطوا مصرا من
 الامصار فان ما سألتم لا يوجد في البرية وإنما يوجد في الامصار فلذلك سب حيث ان يكون قوله اهبطوا مصرا
 امر بغير من قيل قوله تعالى فأولوا بسوء من مثله والمعنى ان قد رمت مصرا فأنزلوا مصرا اتخذوا فيه هذه الاشياء
 وذلك لان ارادته تعالى قد تعلق باجسادهم في التبدل بين سنة عقوبة لهم فلاجبه لان يطلب منهم الهبوط
 حقيقة وان كان القتال هو موسى عليه السلام بان اجابهم بالاستفهام الاتكبرى من عند نفسه من غير ان يوصى
 إليه ذلك يحتمل ان يكون اهبطوا مصرا ايضا من كلامه على سبيل الرد والتعجيز ويحتمل ان يكون ذلك جوابا لها
 خوفا بها على لسان يوشع عليه السلام بعد موت موسى وهرون عليه السلام واقتضاء مدة الية ويكون امرا
 فيبسط مصر من امصار الارض المقدسة ويتم كلام موسى عليه السلام بالذى هو خير وفي الوسيط ان الكلام
 به اختيارا كما أنه قيل فعدا موسى عليه السلام فاستجب له وقتا لهم اهبطوا مصرا وفي الحواشي السديدة
 قوله تعالى اهبطوا مصرا على ارادة القول اى فعدا موسى فاستجب له وقتا لهم اهبطوا والظاهر ان قولهما
 هذا مبنى على ما قلنا من تمام قول موسى عند قوله بالذى هو خير وكون هذا الكلام امرا لهم على لسان يوشع
 بان يبسطوا مصرا من امصار بيت المقدس **(قوله)** وقرئ بالضم اى يضم به اهبطوا على امر من يطلب نصر
 يصير والقرآن كله وفه بكسر الباء على انه من باب ضرب واصله الحدين الثنتين وسمى البلد العظيم مصرا لكونه
 حدا جدا بين طرف الطريق المار عليه **(قوله)** وقيل اراد به العلم عطف على قوله والمصر البلد العظيم
 يعنى ان المصر اسم لنفس البلد العظيم اى بلد كان وقيل هو بلد معين وهو البلد الذى كانوا فيه مع فرعون
 وليس في العالم بلدة عظيمة بهذا الاسم واهطل هذا بنى ان لا يصرف لوجود الثنتين العلية والثالث لكنه
 صرف حيث قيل مصرا بالتثنية لكونه ثلاثيا ساكن الاوسط مثل هند ودعد وتوح ولوط ومثله يجوز فيه
 الامران فلذلك منع الصرف في قوله ليس لملك مصر **(قوله)** اى على تأويل البلد اى مصر فيكون معناه
 في تأويل البلد بدون تاء الثالث فلا يكون في مصر حيث سوى العلية اذ لم يطلق على مسجد بختيار كونه بلدة
 حتى يجمع فيه العلية والثالث وان قيل اسم جنس لا يكون فيه شيء من اسباب منع الصرف **(قوله)**
 ويؤيد به اى ويؤيد القول بأنه على بلدة معينة وفي الباب قرأ الحسن مصر بغير تنوين وكذلك وقت هي
 في مصاصف عثمان وابى وابن مسعود رضى الله عنهم ويلمع انه جعلوا المصر على بلدة حيث هو بلدت فرعون
 واشيا المصطفى الى منصف هذا الجواب وقيل اراد به العلم بناء على ان كثر للفرس تأويل لا يجوز ان يراد بالبدل
 الذى كانوا فيه مع فرعون لقوله تعالى ادخلوا الارض المقدسة التى كتب الله لكم ولا تردوا على ابدانكم فانه
 اجاب لدخول تلك الارض وذلك يقتضى المنع من دخول ارض اخرى وايضا ان قوله تعالى ولا تردوا على
 ابدانكم مرجع في المنع من الرجوع الى فرعون وقوله تعالى واوثنا بنى اسرائيل وان كان مصر بمكانة يملك
 ارض مصر لى اسرائيل بعد هلاك قوم فرعون لانه لا ينافى كونهم بمنوعين من دخولها فان الملك قد يكون

(اشيرلو مصرا) انحدروا اليه من الية يقال حط
 الوادى اذا نزل به حط منه اذا خرج منه وقرئ
 بالضم والمصر البلد العظيم واصله الحد بين الثنتين
 وقيل اراد به العلم والما صرفه لكون وسطه
 اوعلى تأويل البلد ويؤيد أنه غير مؤنن في مصحف
 ابن مسعود

منعوا من دخول ملكه لارض كالمكتشف في السجد بحر عليه دخول داره مع تهايمو كنه فكذلك ارض مصر فانه
 نال وان ملكها بني اسرائيل الا انه لا وجب عليهم ان يسكنوا الارض المقدسة حرم عليهم دخول ارض مصر
 (قوله وقيل اسمه مصر كآدم ضرب) لانه مصر كآدم على وزن ميكايل قبل ان اسم اعجمي لبني مصر ضرب وسعى
 ذلك المني باسم بلية (قوله نال ماساتهم) في محل التصب على انه اسم ان ولكم خيرها والجله جواب الامر
 كما هم قبل اهلوا فلان محطهم فان لكم ماساتهم وما يعني الذي والعاذ بخذوف اي الذي سائوه (قوله
 احبطت بهم) الظاهر ان نال احاطت بهم بل احبطت لان الذلة تحيط بهم ودارت عليهم لاحاطة بهم نال ان
 احاط يستعمل لازما تلطيط بمعنى احاطت الدار بالشيء وتعدى الى القول بواسطة البدل والمصنف فرق بين احاط
 واحاط وجعل الاول لازما بتدنى اليه فقولا حاط السور بالكرم معناه دار حوله واذا قل الى باب الافصال
 يتعدى الى الواحد وتعدى اليه الى ثلث فقال احاط كرمه بالسور اي حوله حاطا يدور عليه فاذن القول
 يقام القول مقام الفاعل ويقال احبط كرمه بالسور والحاظ اي بني حوله ساط فاصل الكلام احاطت الذلة بهم بمعنى
 صارت احاطتهم لهم قبل احاط الذلة بهم بمعنى جعلوا احاطتهم بمعنى القول قتل احبطت الذلة بهم بمعنى جعلت
 الذلة حاطا بهم كصوبهم بالية للضرر بتعليم من حيث احاطت بهم من كل جانب احاطة القية بن من ضربت
 عليه على سبيل الاستعارة بالكناية ولا بد لها من قرينة تكون استعارة تخيلية وهي ههنا اثبات ماهون
 لوازم الشبه وهي القية للشبه الذي هو الذلة فان الضرب من لوازم القية واثبت للذلة فالكلام من قبل
 الاستعارة الكنية المقرونة بالاستعارة التخيلية على طر يقية تلطيط الدمشق (قوله او اوصفت بهم)
 صنف على قوه احبطت بمعنى ان الاستعارة اما في الذلة بان شبت الذلة بالية للضرر به على التي واما في قوه
 ضربت بان شبه الصلح الذلة بهم وزودها بهم بضرب الطين على الحائط والصاف به لامت تراسم الضرب
 المشبه به لاصلاح الذلة واشتق من الضرب بهذا المعنى لفظ ضربت فهو استعارة تخيلية تبعية لا كناية
 وتخييلية (قوله مجازة لهم) علة قوله نال ضربت عليهم الذلة والسكينة مصدر ضل المسكين وصيغة
 مفعل من ابية جالسة الفاعل كصطر لن كتر فطر فالتسكين التفضيضي مسكينان الفتر اسكنه واغنى عنه
 الحركة والحقول التيطبية التماثل وضربت بالواو بالفاء تنها على ايه اس يربط على سؤال التوقع الآخر
 من الطعام بل هو مريب على ما ذكر بعد من قوه نال ذلك بانهم كانوا يكرهون الآية (قوله رجعوا به)
 فان العرب تقول ان قدم من سفر الصارته به بالرجوع والرجوع اي رجوع قوه بنضف في موضع الحال من فاعل
 باؤاى رجعوا خضوا عليهم من الله تعالى وليس بمفعول بكافى بحومرت يزيد وقيل باؤا بنضف اي صاروا
 احله من غضب الله وعقابه عابساوى ذنبهم فان يوه خضض باخر صابة عن مسالوته بحيث يقتل احدهما
 بصاحبه فانه يقتل باء عرابي ويحمل وهما يرتان قلت احدهما بالآخر وهو متل يضرب اذا قلل السائل
 بمقوله وان فسراوه بالرجوع منهم من الكلام حتى المساواة ايضا كما ناه قبل رجعوا بشي من الخير والشر
 على حسب استحقاقهم له (قوله تعالى ذلك) مبتدأ وبهم ماق خير ما خبره ويكرهون في محل التصب على انه
 خبر كان وكان ماق خبره في محل الفاعل على انه خبر ان كان استمرارة تميل على ان ذلك دا بهم وعادتهم المسترة
 وقوه بنيرالحق في موضع التصب على انه حال من فاعل يتلون اي يتلونهم مطلق غير ملامين بشي من الحق
 لافى الواقع ولا في ذمهم الفاسد واليه اشار للصف بقوه بنيرالحق عندهم اي في ذمهم فالذم في قوه بنيرالحق
 لبس اي غير ملامين بشي من الحق واذن ذكر باجابه السلام لما سمع ان اجمعي فدخل انطلق فاجابهم باشي من
 بشعره خاد فاني الله على ان فاضلته فدخل ذكر با فاما خبر قوه فاعلوا النيرة مع ذكره بل قلن بشار
 (قوله بسبب كفرهم) يعني ان الله في قوه نال بانهم ليس به وان كلمة ان مع ماق خبره في تأويل الفرد
 والرد بالآيات ما المغيرات التي اظهرها الله تعالى في ايدى الانبياء في دعوى الرسالة فانهم كافرون بها واما الكنب
 المنزلة كاهلوا كونه من آيات مثل الكفر باية لارجم اولا ية التي فيها انتم رسول الله صلى الله عليه وسلم من التوبة
 (قوله اي جرهم الصبيان الى آخره) اشارة الى ان ذلك الثانية اشارة الى الكفر بالآيات وقتل النبي وان الله
 في قوه يعاصوا سيئة وامصرو به والذي الثانية والتامدى اللوغ الى الثانية والاعتدلة العجاوز من المعلوم في ذكر
 في الآية منهم في اي شي تجاوزون عن الحد لانه قوه لمعاصو عليه (قوله وقيل كذا الاعلان) صنف على

وقيل اسمه مصر كآدم ضربت (فان لكم ماساتهم)
 وضرب عليهم الذلة والسكينة احبطت بهم احاطة
 القية بن من ضربت عليه او اوصفت بهم من ضربت
 الطين على الحائط مجازة لهم على كثران التهمة
 واليهود في غالب الامر اذ لا مساكين اعداى الحقيقة
 او كفى التكلف مخافة ان تضاعف جزيتهم (وبؤا)
 بنضف من الله رجعوا به او صاروا احله بنضفه
 من كاه فلا تملان اذا كان حقيقا بان يقتل به واصل
 البؤه المساواة (ذلك) اشارة الى ماسين من ضرب
 الذلة والسكينة واليؤا بنضف بانهم كانوا يكرهون
 بايات الله وقتلون النبي بنيرالحق بسبب كفرهم
 بالجزرات التي من جعلها مائة عليهم من عاقب البصر
 واخلاق الفهم واقتال الملل والسورى واختيار الميرون
 من الجبر او بالكتب المنزلة كالانجيل والفرقان وآية
 البرجم والتي فيها نصت محمد صلى الله عليه وسلم
 من التوبة وقيلها لآية فانهم خلوا شيئا وذكر به
 ويحيى وقبرهم بنيرالحق عند اذ لم يروا منهم
 ما يفتنون به جواز قتلهم والاسا جملهم على ذلك
 باجاع الهوى وحب الدنيا كما اشار اليه بقوله (ذلك
 بما عصوا وكانوا يعتدون) اي جرهم الصبيان
 والمساوى والاعتداف فيه الى الكفر بالآيات وقتل
 النبي فان صفار الذنوب سبب يؤدى الى ارتكاب
 كبائرهم كالان صفار الطاعات اسباب مؤذية الى تحريم
 كبائرهم وقيل كذا الاشارة لانه لاه على ان ما حلفهم
 كما هو بسبب الكفر والقتل فهو بسبب ارتكابهم
 المعاصي واعتادهم حدو كاهه تعالى وقيل الاشارة
 الى الكفر والقتل واليه بمعنى مع

ما سبق بحسب المعنى كما قيل ذلك الثاني اشارة الى الكفر بالايمان وقيل انه اشارة الى ما شره اليه ذلك الاول من شره البذلة والسكنة واليوما للفتن بالايمان كرا لاشارة الى كيف يطفئ ما بعده على ما ذكره قيل على ان كل واحد مآذ كرقبه وما ذكر بعده سبب منتقل في التأديب الى ملتحهم من الذلة والسكنة واليوما للفتن واليوما ليركز لفظ ذلك بل عطف احد السببين على الآخر ليعاينهم ان السبب اجتماع الامرين ولم يرض للمصنف بهذا القول حيث تنه بلفظ قيل بناء على ان كل الكلام على التأسيس خبر من جهة على التأكيد وقيل الاشارة الى الكفر والقتل كافي القول الاول الا ان الباء ليست للسببية بل بمعنى مع والمعنى ذلك الكفر والقتل مع ما عوصوا فتوه تعالى ذلك مبتدأ ومع ما عوصوا خبر اى كثرهم وقتلهم الاتياء مفر ونبأ انواع المعاصي والاعتداء في باب العصيان كما قيل من يرتع عليهم كذا وكذا لانهم كرهوا وقتلوا وما اكتفوا بهما بل ضموا اليه الاعتداء ولعل وجه منصف هذا القول ان كون الياء بمعنى مع خلاف الظاهر لاسيما اذا كانت الاولى للسببية فينبغي ان تكون الثانية ايضا كذلك وهو الوجه الذي اختاره المصنف (قوله) وانما يجوز ان الاشارة للفردي الى شيتين فصاعدا (الخ) فان ذلك الذي اشارة الى شيتين على الوجه المختار وذلك الاول اشارة الى اكثر من شيتين فالقرص ان يقال ذلك او اولئك الاشارتين الى شيتين على ما هو في الشئين والاشياء بمآذ كرا وما تقدم قصد للاختصار فتدبر بلفظ ذلك الى شيتين في قوله تعالى عوان بين ذلك اي بين ما ذكر من الفارض والكبر والشره الى الاشياء في قوله تعالى على ذلك كان دعة اعلم ما ذكر ونظيره في الضمير قول رؤبة يصف برة وقيل فرسا وخيلا فيها خطوط من سواد وبقي * كما في الجلد لتوليع البهي

لفرد ضمير كما في معرجوه الى الجمع وهو الخطوط او الى المعنى وهو السواد والبق بقا وقيل ما ذكر والمراد بالبق ههنا البياض لسبق السواد والتوليع اختلاف الالوان (قوله) والذي حسن ذلك اي جواز الاشارة للفردي الى التمددان تشبيه المغيرات واسماء الاشارات والوصلات وجهها وتأييدها ليست على الحقيقة اي ليست على قانون تشبيه اسما الى اجناس وجهها فانها مسيخ من تجل غير متبعية على واحد هان يئسني بالخلق الالف والالف اوابياء والالف وتجمع بل لسان الواو والالف والالف وتجمع على لفظها وحدها حتى تكون تشبيه وجهها على الحقيقة بل هي مسيخ موضوعي عندنا وضما فخصيا لتدل على معنى التشبيه والجمع الحقيقي فانها موضوعان لمعنى التشبيه والجمع وضما نوعيا لا فخصيا فلما لم تكن تشبيه الهجمات وجهها تشبيه وجهها على الحقيقة جازان يراد بغير ما مراد بغيرها وجهها وبذكرها مراد بالمرثوث ولذلك جازان يصر بالذي عن الجماعة كما في تفسير قوله تعالى كمثل الذي استوقد ناراً (قوله) تعالى ان الذين آمنوا الآية) لما ذكر الله تعالى عقوبة الكفر من الذلة والسكنة واليوما غضب الله تعالى فوضفهم من ذلك كله بين ما وعده للمؤمنين من الاجر العظيم فصير محابيه يحازي الحسنيين باحسانهم وطاعتهم والسببين باساقهم وعصيانهم كما قال ليرى الذين استجابوا لعلوا ويمر الذين احسنوا بالحسن الا ان الاخبار عن الذين آمنوا ما عطف عليهم قوله من آمن منهم فظهر اجرهم ينضوي ان يكون الايمان المذكور في خبر ان غير الايمان المذكور في اسمها لان اتحادهما يستلزم ان يكونا في الشيء الى المؤمن وغيره وهو باطل ونظيره هذه الآية قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله صنف بين المخافاة بينهما بوجهين الاول ان يكون المراد بالايمان المذكور او الاقرار بالانسان مطلقا او احسنى بقلبه او بالاجاز على طريق ذكر التقييد و ارادة المطلق فان الايمان الحقيقي هو الاقرار بالانسان بشرط ان يضم اليه التصديق فيكون إطلاق اسم الايمان على الاقرار بالانسان مطلقا بغيره سلا ويكون المعنى ان الذين آمنوا بالحق و اقروا بالانسان على دين رسول الله صلى الله عليه وسلم من آمن منهم مصداقا بقلبه فظهر اجر عظيم ولا شك ان الاقرار بالانسان بغير المطلق فيكون الكلام من قبل تقسيم الكل الى جزئيه والوجه الثاني ان يكون المراد بالايمان المذكور الايمان الخالص عن التصديق واليوما عن المؤمنين والنافقين وباتى ايمان الخالصين ولا شك ان الايمان الساقى لخال عن التصديق خال الايمان للفرق بين جعل المكلفين اربع طوائف الاولى من اقر بلسانه انه على دين رسول الله صلى الله عليه وسلم والطوائف الثلاث الباقية هي ما ذكرت بقوله والذين هادوا والصابئين وقسم كل واحدة منها الى قسمين وبين ان احد قسمي كل واحدة منها اجر عظيم متدبر وهذا القسم هو من كان في دينه قبل ان ينضم صفا بقلبه جميع ما يجب ان يصدق به عالما بمقتضى شرعه وبين ان ثلثه وقسمهم وهم الذين عصوا وكانوا يستبدون قد سبق

وانما يجوز ان الاشارة للفردي الى شيتين فصاعدا على تأويل ما ذكرنا وتقدم للاختصار ونظمه في الضمير قول رؤبة يصف برة

• فيها خطوط من سواد وبقي *
• كما في الجلد لتوليع البهي *
والذي حسن ذلك ان تشبيه المغيرات الهجمات وجهها وتأييدها ليست على الحقيقة ولذلك جاء الذي بمعنى الجمع (ان الذين آمنوا) باستعهم يريده المتكلمين بدين محمد صلى الله عليه وسلم الخالصين منهم والنافقين وغير تلك الكفرة

(والذين هادوا) نهضوا وقال هادوا وهؤذا
دخل في اليهودية ويهودا ما غرقي من هادوا
ثابت سكوناً بذلك لما توأما من عبادة الجبل والياض
موت يهودا وكانهم سموا باسم اكر اولاد يصوب عليه السلام
(والنصارى) جمع نصران كالسنداني واليه في
نصراني للبلغة كما في احرى سكوناً بذلك لانهم نصرنا
المسيح عليه السلام اولادهم كانوا معه في قرية يقال
لها نصران او ناصر سكوناً باسمها او من اسمها
(والعاشقين) قوم بين انصارى واليهوس وقيل
اصل دينهم دين نوح عليه السلام وقيل هم عبدة
لللائكة وقيل عبدة الكواكب وهوان كان حريته
في صكا اذا خرج وقرأ نافع وحده بالياء اي لانه
خفف الهمزة وابداً له بالياء اولانه من صكا اذا مال
لانهم مالوا عن سائر الاديان الى دينهم او من الحق
الى الباطل (من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا)
من كان منهم في دينه قبل ان ينسخ مصداق بقلته
بالبداء والمعاد عالما بمقتضى شرعه وقيل من آمن
بأن هؤلاء الكفرة ايماناً خالصاً ودخل في الاسلام
مخولاً صادقاً (فلهم اجرهم عند ربهم) الذي وعد
لهم على ايمانهم وعلمهم

سالمهم فان قيل كيف يصح ان من ليس له دين او كان له دين ونسخ كالصائين لما جبر جبريل ولا خوف عليه ولا من مع
الذين ليس لهم دين يتحقق من دينه الاجر الجزيل وينجوه من الحرق والمحن فثابت يصح هذا على قول من قال انهم
قوم كانوا على دين نوح عليه السلام وذلك كان ديناً حقيقاً بل ينسخ فلا اشكال ذكر في التفسير انه قال الذي هم
طائفة من اهل الكتاب وما خذوا به خيفة حيث قلهم كاهل الكتاب في حل دينهم ونكاح نسائهم لانهم يقرأون
ان يروى عن عظيم الكواكب تنظم التلاوة حيث يتوجهون اليها في صلاتهم كما يتوجه السلوان الى الكعبة وشولون ان
الله تعالى امر عظيم هذه الكواكب واتخذوا حاقلة للصلاة والدعا ومن قال انهم يمدون اللائكة اول الكواكب
ويشولون انها آلهة عديرة فهذا المأخذ بالاشكال المذكور يرد على قوله لانهم مشركون كعبدة الاصنام وما خذوا به
يوسف ومحمد رحمة الله تعالى حيث قال لا تؤكل ذلتهم ولا تنكح نسائهم ولا يلزم من عدم صحة كلام المصنف
على ذلك القول عدم صحته اصلاً فان كلامه مبنى على قول من يقول ان لهم ديناً حقيقاً بل ينسخ واما على قول
من يقول انهم من قبيل اليهوس وعبدة الاصنام ومشركي العرب فلا دين لهم ولا اجر لهم بل من يقرأ ينصب من الله
واصل قول المصنف هم قوم بين انصارى واليهوس اشارة الى اختلاف اقوال العلماء في حقهم ويكون ما ذكره بعده
تفصيلاً لاقوالهم الا ان قوله وقيل بالواو يأتى هذا الاختلاف من الظاهر حيث ان ينسخ الواو (قوله) ويهود
اماري من هادوا ثابت فلي هذا الاثبات من هاد متعلقة عن واو اول اصل هو يهود يعنى تاب يتوب ويسمى اليهود
يهود لانهم تابوا من عبادة الجبل وقالوا اتبعناك اليك اي اتبعوا دينك والى عبادة الهة اخرى من
هاد يهود اي تحرك وان الله متعلقة عن ياء ويسمى اليهود يهود لانهم كانوا يهودون اي ينصرفون عند قرآنة التوراة
ويقولون ان المعونات والارض تحررنا حين اى الله تعالى موسى التوراة فزدهم هذا الاسم لذلك (قوله)
وكانهم سموا باسم اكر اولاد يصوب عليه السلام واسمه كان بهذا بالذات المصبة فلما ربه العرب غروها
بالدال الملهة او حذفوا الالف عند ما لحق على الطائفة وقالوا احد يهودى نسبة الى يهودا جبريل عاذه
في انقلاب بالاسماء الالهية عند ربها (قوله) والنصارى جمع نصران كالسنداني جمع ندمان واليهوس جمع
جبران ونصران صفة مشبهة كعسطن وسكران الالهة غير مستعمل ونصراني زيادة اليه الى اللبابة وان كان
نصران اسم قرية تكون الياض نصراني نسبة اليها (قوله) سمو باسمها على تقدير ان يكون اسم القرية نصران
(قوله) ومن اسمها اي او سمو باسم ما خذوا من ماد متعلقة على القرية على تقدير ان يكون اسمها ناصرة (قوله) وهو
ان كان هر يثخن صبا اذا خرج يقال صبا ناب العير صبا صبا وصوا اي طاع حده وصبا الرجل صبا اي خرج
من دين الى دين وقال صبا بصوصوة وصبا اي حال الى الجهل كذا في الصحاح وقرأ الجمهور والصائين بالهمزة
ببداء الكاف طائفتين وقرأ نافع باسماء كعبدة الله بغير هاء بينهما وقرئ يامين نصليتك بدل الهمزة فيمن جبه
من صبا ناب العير ومن لم يهزمه بمحتمل ان يصح من اليهود ويبدل هرة صبا في حرف حلة التثنية اما بالياء او واو
ثم قيل كالحال فاض او غلظ الا ان سبوه لا يرى قلب هذه الهمزة الا في الشعر والافخض وابوزيد يريان ذلك
مطلقاً ويحتمل ان يصح من صبا بصوصو اذا مال ولذلك كانت العرب يسمون رسول الله صلى الله عليه وسلم صبا بالياء
على ان السلام انظره ديناً خلف ادبائهم وعمال اليه فاعل الصباي كاعمال القاري (قوله) من كان منهم) قدر
لفظة منهم ترجيحاً لاحتال ان يكون قوله من آمن مبتدأ وقوله فلهم اجرهم خبره ويكون المبتدأ من خبره خبر مقدم
ان الذين آمنوا واظلم الوجه لا يدين من عادوا ليدرك في الآية بقدره حيث قال من كان منهم فانه انما يتقدم
الكلام من آمن منهم اي من الملوك الاربعة المذكورة وقوله في دينه في محل النصب على انه حال من الضمير
المتن في قوله مصداق وقوله مصداق خبر كان والى ان هؤلاء الملوك الاربعة من كان منهم مصداقاً لما لحال
كونه في دينه قيل ان ينسخ فلهم اجرهم (قوله) وقيل من آمن من هؤلاء الكفرة ايماناً خالصاً ودخل في الاسلام
دخولاً صادقاً مبنى على ما قبل من ان المراد من الذين آمنوا الكافرون واما بعد من الملوك الاربعة الثلاث من دين
بدينهم بعد ما نسخ وقوله ايماناً خالصاً فاعلم ان الذين آمنوا غفلة وقوله ودخل في الاسلام تأخر الى ما بعد من
الطوائف (قوله) الذي وعلمهم على ايمانهم وعلمهم) اشارة الى ان اشتقاقهم للاجر بسبب الايمان واحتمل
انما هو محض الفضل والاحسان على طريق وفاء التكرم بما عاهده لاي طريق الوجوب العقل كازمه المعتزلة
فلذلك عدل عن تسمية صاحب الكشاف وهو قوله فلهم اجرهم الذي يستوجبونه بايمانهم وعلمهم فانه مبنى على

(واذكروا ما فيه) **الَّذِينَ هُمْ** ولا تشكروا وتكفروا فيه
 فانه ذكر القلب او اعلاها به (لنكن تنبون) لكن
 تنبوا العاصي او جاهدكم ان تكونوا متقين ويجوز
 عند المعتزلة ان يتعلق بالقول المحذوف اى قلنا خذوا
 واذكروا ارادة ان تنبوا (لم توليت من بعد ذلك)
 اعرضتم عن الواجب لئلا ياتي بما خذوه (ظولوا فضل الله
 عليكم ورحته) بتوفيقكم لتوبة او بمحمد صلى الله
 عليه وسلم يهتكم الى الحق ويهديكم اليه (لكنتم
 من الجاحسين) **الْمُؤْمِنِينَ** بالانهاك في المصالح
 او بالحط والعزال في فروع من الرسل ولو في الاصل
 لا امتناع الشيء لا امتناع غيره فانما دخل على الايمان
 ابتداء وهو امتناع الشيء لا يثبت فيه

اخذ الشئ في حال وفي الجبل فوقهم ظن في هذه الحالة قبل لهم خذوا ما آتاكم بشئوكم كان فيما آتاهم الله تعالى
 الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم وظنوه هذا لاية قوله تعالى واذننا الجبل فوقهم كانه خلفه وظنوا انه واقع بهم
 والشئ الزرع وهو تحريك الشئ وتنبؤه بقل زرع حته فترعى على حركته فترعى وتفسر بان كان ان ينضج
 رايه فان قيل كيف صح اخذ ميتا فنه حال كون الجبل عليهم وهو يجري مجرى الاله الى الايمان وبني التكليف
 بالايمان على الاختيار دون الجبر والالزام اجاب بان صورة صورة القسروا الى الاله الا انهم لما خذوا هذا الصنيع
 العجب والقصد الباهرة حصل لهم اذعان وقبول اختياري فكان ايمانهم مستندا الى النظر والاستدلال لا الى
 الجبر والالزام ولو سلم انه مستند الى الجبر والالزام فقل مثل هذا الايمان يكون معتبرا بقولنا في الام بالسافة
 وقوله تعالى خذوا في عمل الصب على انه مقول قول مضراى وقتلهم خذوا وهذا القول المعنى يجوز ان يكون
 حالا من فاعل رضنا والقدير رضنا الطور فالتين لكم خذوا كما آتاكموه واقبلوه واعلموا بمقتضى ما فيه من
 التكليف وقوله تعالى ما آتاكم منقول خذوا وما منوصلة بمعنى الذى والماء محذوف وقوله تعالى بقوة حال
 من فاعل خذوا اى خذوه بجدين في الاخذ والعمل بما فيه غير متكاملين او من ذلك الماء المحذوف اى علابا
 بقوة وصورة بحيث يصعب العمل به والاشهاد في سره وحفظه (قوله ادرسو) اى اقرءوه مبنى على
 ان يراد بالذكر الذكر باللسان وقوله او تشكروا فيه مبنى على ان يراد به الذكر بالقلب كما مرص به قوله تعالى
 فان انشكر ذكر القلب (قوله واعلموا به) ضلي هذا يكون قوله تعالى اذكروا مجازا من قبيل ذكر الرب و ارادة
 النسب فان كل واحد من معنى الذكر سبب الهم (قوله لى تنبوا العاصي) مبنى على ان تكون لكل دليل بمعنى
 التعليل كاذهاب الى الاباري وجاعة من العاص وقوله ادرسا متكم ان تكونوا متقين مبنى على ان تكون لكل
 مبنى التنبى الذى هو اصل متناه وكل واحد من المعنيين يصح سوا شئ لكل فخذوا واذكروا والقول المحذوف
 ما على الاول فظاهر اذ لا محذور في ان يقال خذوه وجدين وعلى العمل بما فيه واقرأ او تشكروا
 فيه لى تنبوا او جاهدكم ان تنبوا كل ما يؤمن من فصل اترك حتى الصغار فان حقيقة التنبى وان كان متبع
 من هو علم التوب لكنه يصح من العباد وما على الثاني فقله قتالهم خذوا واذكروا لى تنبوا يكون من
 قبيل قوله تعالى خلق الموت والحياة ليبلوكم ايكم احسن عملا ويكون التنبى في قوله قلنا لهم كذا ارجاء منهم ان
 يتقوا استعمل تشبيها بان يشبه معاملته الله تعالى معهم في ارشادهم الى ما هو مناط السعادة في الدارين بمعاملة
 من يسيى في ارشاد جماعة رسله لفلانهم (قوله ويجوز عند المعتزلة ان يتعلق بالقول المحذوف) غرض
 يحصلوه بمعنى ارادة مجازا فانهم يجوزون تخلف مراد الله تعالى عن ارادته ويقولون انه تعالى يريد الايمان
 والطاعة والتقى من جميع المكلفين الا ان المصدق بغيره وهو ظنونه الحاجة فيفضل ما شاء فانهم ذهبوا الى ان
 مبنى ارادة الله تعالى فعل غيره عبارة عن امر به فلذلك يجوزون تخلف المراد عن الارادة في فعل غيره لان
 المأمور به لا يجب ان يكون مراد الامر (قوله اعرضتم عن الواجب لئلا ياتي بما خذوه) اصل التولى الاذيان عن
 الشئ بالجسم لم استعمل في الاعراض عن الفضل والاعتقادات انسابا ومجازا فانما فعل اجالا انهم بعد قبولهم
 التوبة ورفض الطور فوقهم تولوا عن العمل بكثير مما فيها ورفضوا ما فيها من الاعمال وكسروا ايهم ولم يزلوا في التوبة
 مع مشاهدتهم الاعاجيب لئلا ينهاروا بخلاف موسى عليه السلام وبقوته بكل الذى وبجهرهون بالمصالح
 في محكمهم ذلك حتى خفف بعضهم وخرقوا ثياب بعضهم وعوقبوا بالطاعون والفران وانما يكن في بيان
 ما قولوا من اتوبة الا انه مروي بقل اهل التواريخ (قوله بتوفيقكم توبة) على ان يكون المراد بالقول
 تطفله بهم حين ايقول التوبة والمضى لولا فضل الله عليكم برفض الجبل فوقكم لدمت على عدم قبول التوبة
 ولكنه تفضل عليكم ورحمكم وتطفلكم حتى يتم (قوله او بمحمد صلى الله عليه وسلم) على ان يكون المراد بالفضل
 ما تفضل عليهم من حين ما قولوا و امر ضوا عن الايمان والطاعة حتى كسروا بالسبح عليه السلام وهو ما يشتهه فتركوا
 يقتضون الى اودية الضلال بل ارسل اليهم سيدا رسلين دعاهم الى الحق ويرشداهم الى ما فيه سعادة العالين
 (قوله وارى الاصل لا امتناع الشيء لا امتناع غيره) اى لا امتناع الجواب لا امتناع الشرط لانه موضوع لدلالة
 على تعليق وجود الجواب على التحقق للفروض الشرط فالشرط ملازم للجواب وكونه مفروض الصق يستلزم
 اشتغاف وانما الملازم يستلزم اشتغاف الملازم فلو قلنا لو حتى لا كرتك فقد جعلت الجبى ملازما لا كرازم وحسنت

بإتفاهه فوجب لذلك انتفاء الأكرام اللازم فظهر أنه لا متاع الجواب لا متاع الشرط وكذا تولا لا متاع الجواب
 لثبوت غيره لان الملق عليه بكلمة لولا هو انتفاء الشرط فرضا وكون انتفاهه ضروريا يستلزم ثبوته فلو كانت
 لولا أفضل الله عليك لحسرت فقد جلت انتفاء الفضل ما زو بالثبوت لحسرت ولما جلست انتفاءه فوجبا
 فقد حكمت بثبوته الذي هو انتفاء لزوم الحسرت وانتفاء لزوم الحسرت لا يستلزم انتفاء نفس الحسرت فكذلك لولا
 في الآية انما انتفاع خسرانهم لثبوت فضل الله تعالى ورجحه عليهم **(قوله)** والاسم الواقع بعده أى يسد لولا
 مرفوع على الابتداء عند سبويه وخبره واجب الخلق لدلالة الكلام عليه وسد جوابه والاسم والقد روي لولا
 فضل الله تعالى ورجحه كائن أو حاصل لكم كنتم من الخاسرين وعند الكوفيين مرفوع على ما فعل مضراى
 لولا حصل فضل الله ورجحه **(قوله)** اللام موطئة القسم بخلافه اصطلاح انما تختار اللام الموطئة عندهم هي
 اللام الداخلة على حرف الشرط بعد تقدم القسم لفظا او تقدير الثبوت بان ما يأتي بعد ذلك الشرط هو جواب
 القسم لا جواب الشرط وان جازأ الشرط معتبر لدلالة جواب القسم عليه وقال وطى القرائ ونحوه ككرم يوطئ
 وطاة وطاة ولى على صاروطا ليعاد ووطاة انما توطئة سميت بهذا الاسم موطئة لقسم لانها تهل على السامع
 تفهم جواب القسم عندما يحتاج الشرط والاسم في مثل قولك والله لأكرمتك بتقديم القسم لفظا وقولك
 لئن أكرمتك بخبره تقدير انما توطئة الداخلة على حرف الشرط هي اللام الموطئة والتي بعد الشرط هي لام
 جواب القسم واللام في قوله تعالى لئن لم ينته لعلمي لست داخلة على حرف الشرط فلا تكون موطئة على اصطلاح النحاة
 بل هي لام جواب قسم محذوف تقديره والله لقد علمت **(قوله)** والبيت مصدر قولك سبت اليهود اذا سببت
 يوم السبت (جل السبت المذكور في الآية على المصدر دون الزمان المعين الذي هو آخر أيام الأسبوع لان
 الذي منه هو الاعتدال فجاوب عليه من تعظيم يوم السبت بترك العادات والاختلاف بالعبادات لا الاعتدال
 في شيء آخر في يوم السبت ولو كان المراد بالبيت اليوم المذكور لم يلزم في أي فصل جاوزوا الحد الذي حدهم فان
 الاعتدال هو بمجاورة الحد على وجه محظور روي عن موسى ذلك السلام اراد ان يحمل يوما من أيام الأسبوع
 خلاصا لما عاينه تعالى وشخص فيه العبادة فاحب ان يكون ذلك اليوم يوم الجمعة فخاله اليهود وقالوا يحمل ذلك
 اليوم يوم السبت لانهم لخلق لخلق الله تعالى انما ابتدأ خلق العلم في يوم الاحد وانه يوم الجمعة فليكن يوم السبت
 يوم العمل فتشخص فيه العبادة فلا تخارجه لترك سائر الباسات التي لا تعلق بها ولا يصعب ولا تكسر ما حفظه
 الاعمال لأصحاب النبي ولا صاحب الشغال فهو افيق من الاصطفايا باضا وصار اختيارهم وبألهم حيث اعتدى
 فيه ناس منهم بان يكتب ما حرم عليهم من الاصطفايا فخصهم الله تعالى وحصلهم على شكل التردد فاستثنى في ذلك
 صاعرين يمدون مطرودين روي محمد بن الحسن عن قتادة انه قال صار الشبان قرعة والشيوخ خزاز يرغفون على
 ذلك ثلاثة أيام كالأوى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان الموسوعة لا تسلم ولا تسكك ولا تنير
 ولا تعين اكثر من ثلاثة ايام وقيل انما تعين وتسل واهه اعمل **(قوله)** واسمه القطع به السبب فلان اى قطع
 العمل وغال القوم سببت لانه يقطع الحركات الاختيارية واليهود يثبتون يوم السبت اى يتطعمون الاعمال فيه
 وسمى يوم السبت بذلك لانه تعالى قطع فيه ان يخلق شيئا حينئذ ابتدأ الخلق يوم الاحد وخصه يوم الجمعة ولم يخلق شيئا
 يوم السبت والعمل في قوله تعالى ولقد علمت بمعنى المعرفة فذلك على الواحد ولو كان على أصل متبادل على
 اثنين لانه يدل على معرفة الذات بما عليه من الحال ورفق آخر بين العلم والمعرفة ان المعرفة يسبقها العلم ولعل قد
 لا يثبت الجهول ولذلك لا يجوز ان تسند المعرفة اليه تعالى وقوله منك في محل الصب على امثال من الضمير
 السنتي في اعتدوا اى كاشين حكم **(قوله)** واخرج خرطومه اى اخرج منه ورأسه من الماء لانه في ذلك اليوم
 فبستزوجه الله من كنهه ايتين حتى لا يرى شيء منه فاذا مضى السبت تفرقت وزيت فخر الله تعالى الشيطان
 وموسى اليهم وقال انما نهيتم عن اخذها يوم السبت فخر والحيض حول البصر وشرعوا منه اليها النهار والجد اول
 اى خفروا منه اليها طريقا وبعثوا ما خفروا من النهار والجد اول كالشارع المنتهى الى الخريف وكانت الحيات
 تدخل الحياض يوم السبت فيصطادونها يوم الاحد **(قوله)** جاسين بين صورة القرعة والحيض اشارت الى ان
 خاشعين خبر يمدحهم لقوله كونوا تقولهم حلو حاضى اى من جاس بين الطهين ويجوز ان يكون سالا من الضمير
 الممكن في قرعة لانه منى الشقي اى كونوا عسرين حال كونكم خاشعين مطرودين كالكلب انادى من الناس

والاسم الواقع بعده عند سبويه مبتدأ خبره واجب
 الخذف لدلالة الكلام عليه وسد الجواب بعده وعند
 الكوفيين فاعل فعل محذوف ولقد علم الذين اعتدوا
 دنكم في السبت (اللام موطئة القسم والسبب مصدر
 قولك سبت اليهود اذا سببت يوم السبت واسمه
 القطع أمر وايمان يجر كونه للعبادة فاعتدى فيه ناس منهم
 في زمن داود عليه السلام واشتغلوا بالصيد وذلك
 اثم كانوا يسكنون قرية على الساحل قال لها الله
 واذا كان يوم السبت لم يبق صوت في البحر الا حشر
 هناك واخرج خرطومه فاذا مضى السبت تفرقت
 حياضها وشرعوا اليها الجدد اول وكانت الحيات
 تدخلها يوم السبت فيصطادونها يوم الاحد
 (فقتلهم كونوا قرعة خاشعين) جاسين بين صورة
 القرعة والحيض وهو الصفا والطرقة

يقال له اخصاى باعد وانطرد صاغرا ذليلا ولا يجوز ان يكون صفة لقرءوا الا قبل خاتمة لان القرءة ليست من ذوى العقول فلا يجمع جمع السلامة لانه يخصص بالقتل ولعل وجه ان يلبذهه الآية بما قبلها انه تعالى نهي عليهم سوء معيهم وهو امر اخصهم عن الوقوف باليتقي بدا هذه الذي هو سبب تلم لا تحقاقهم العقاب الشديد والخسران البين ثم بين ان خلاصهم عما يستحقون من العقاب والخسران انهم اوصوا بفضله تعالى ورجعته في حقهم والابجل لهم العذاب كما جيل في حق المتدين في السبت فللمصود من الآية تأيد زويم الخسران لهم لولا فضل الله تعالى عليهم ورجعته وايضا خوف الله تعالى بهذه الآية اهل عصر النبي صلى الله عليه وسلم من اليهود في ترك الامانة به عليه الصلاة والسلام بل ذكرهم ما اصاب المتدين في السبت من المسخ كما به يقول باعتراف اليهود الماعدين لقد عرستم ما اصاب المتدين في السبت من اسلاككم حينما تقوموا اماموا به من ترك الاصطيا حيث مضوا وهل كانوا جميعا فكيف تأمرون ان يصيبكم مثل ما اصابهم بسبب اصرارك على الكفر ونردك على سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم فان قيل انهم يصدان صاروا قرءة لاني لهم فهم ولا عقل فلا يلجون ما تزل بهم من العذاب ويجرد القرءة غير مؤثر فكيف يكون ذلك كيرقصه المسوخين سبب الضيق بينهم والجلوبان المسوخين انما يطرأ البطل عن صورتهم المحسوسة مع قضاء معنى الانسانية فيهم من الفهم والعقل فانه لا يبعد عن قدرته تعالى ان يكون الانسان المعال الفهم ثانيا على حاله مع تغير شكله وصورة الى افع الاشكال فلا يندر على العطق وسارما يخصص بالاسنان من الافضل مع انه يعرف ماله من تغير الخلقه بسبب المحسية فكان في نهاية الحيلة والجمالة ووربا كان مثالا بسبب تغير صورتهم واعضاءه **(قوله)** وقال بمجدد ما مضت صورتهم ولكن قلوبهم اى بالبعث وقلتم وهذا القول منه يخالف لما يشتهر بين الناس من انه تعالى مسح صورتهم حتى ان اليهود اذ سبوا قال لهم اخوة القرءة ولما تذاكر الاله اسجع على امتناع مسح الصورة بامر من احد ما ان الانسان هو هذا الشكل المشاهد والبنية المحسوسة وايضا لئلا يكون اعلماء لها ويجادا للبنية القرءة ويرجع حاصه الى انه تعالى ليعلم الاعراض التي باعتبارها كانت تلك الاجسام انسانية وخلق فيها الاعراض التي كانت باعتبارها قد ادها فاعدا لم ويجاد وليس بمسح وتغييرها اما لوجوزنا ذلك لما لنا في كل مائة افراد الوكيلاته كان انسانا فالا ذلك غرضي الى التلك في المشاهدات واجب عن الاول بل الانسان ليس هو نفس البنية المحسوسة والشكل المشاهد لان الشكل والهيئة كثيرا ما يتبدل والانسان موجود باقى بيمه والباقي غير ازل فوجب ان يكون الانسان امرا آخر وراء هذه البنية والشكل المخصوصين فيصور ان يبق ذلك الامر مع تطرق الى التغير الى هذه البنية وهذا هو المراد بالمسح وعن الثاني بان مجرد إيجاد صورة المسوخ مع الصورة الاصلية تنوع المباني لا تشفى ان نملك في المشاهدات لان المسوخ علامات تغير بها تماثل شكله حيث يجافر بنا جوار المسوخ وامكن اجراء الآية على ظاهرها ولم يكن بحاجة الى التأويل الذي ذكره مجاهد وان كان ما ذكره صريحه جدا لان الانسان اذا صار على جهاته بعد ظهور الاكبت وجلاء البنات قد تبدل في العرف الشائع انه جاز او فرد واذا كان هذا الجواز من التغيرات المشهورة لم يكن في العصر اليه محذور البنية **(قوله)** وقوله كونوا ليس بامر) يعني انه ليس امر تكليف بل هو تمثيل لتفاد ارادة تعالى وتأثير قدرته في تكون المراد بامر الامر الطمع للأمر الطمع في سرعة حصول الامور به عقيب الامر من غير امتناع وتوقف فبسرعة التكوين وتأثير القدر والارادة من غير تامل وتوقف في الامر المستحب لحصول الامور به **(قوله)** اى المسخ او العقوبة اى المذكورين معنى لان قوله تعالى فقتلوا هم صكوا وقرءة خاشعين في معنى مسخهم او بعبادتهم يتحول صورتهم الى صورة القرءة فانه عقوبة لهم على اصرارهم على الفتنة والمسيان **(قوله)** عية تنكب للتعزيب اى تخشع بمعنى ان التكال هو العقوبة التي يقاب بها الجاني ليعتبر بها غيره فيمنع عن ارتكاب ما قلته الجاني تخافة ان يقاب بثل ما عوقب به قال الراغب التكال العقوبة الزائدة للجاني عن الملوذة الى الجناية ولغير الجاني عن اتيان مثلها منقول من قولهم انك فلان من العوا بومن اليقين انا جين وارتدع وفي الباب انتكال المنع وسمى العصاب تنكالا لانه يمنع غير العاصب ان يعود الى ما قلته التضيض الاول وانتكال اصابة الغير بالتكال اي بدعه وغيره وسمى التقيد تنكالا لانه يمنع به والمضى اجمعا ما جرى على هؤلاء عقوبة زائدة لتغيرهم **(قوله)** من الامم) بيان لما بين بينها وما خلفها الغسر ين بمقابل المسخ وما يسهل بل جعلت الجهتان للكاين ان احسن التعلل والتلف مستعترتين

وقال مجاهدا لم يمتحفت صورهم ولكن قلوبهم فخلوا بالقرءة كما غلوا بالجار في قوله كتل الجمل يحصل استغارا وقوله كونوا ليس بامر اذا قدرناهم عليه والاراد به سرعة التكوين وانهم صاروا كذلك كما ارادهم وقراء قرءة يجمع النفاق وكبراءه وخاشعين بتغيرهم **(بعبادتها)** اى المسخ او العقوبة **(تنكالا)** عبر تنكيل التعزيب بها اى تخشع وبه التكل القيد **(لما بين يديها وما خلفها)** ليس قبلها وما بعدها من الامم اذ كرت حلقهم في زبر الاولين

الزمان وان يراد به اهل من الملة الا انه عبر عنهم بكلمة ما ومتى الظاهر ان ثلثين بين يديه ومن خلفها تحميها لما فيه غير عقلاء بالنسبة الى المتكلم على شاة الباهر سلطانه ظاراد من قبل تلك الحقبة هم الذين مضوا قبل عصر هؤلاء الموسويين وكان في كتبهم ان تلك الحقبة متفق فيمن لم يحرم ما حرم الله تعالى فاعتبروا بها واشترو عابدين الى هنا قبل كيف يجوز ان يراد بها بين يديه الاله السابقة على الحقبة ولما لم ان الفاء في قوله فجلنا ها كلالا لما بين يديه اعدل على آخر الجمل عن الحقبة والقول بكونوا فردة اوجب بان اللازم تاخر جعلها كلالا وبعبارة لجموع الفريقين من حيث هو وهو ولا يتناقى ان يقدم كونها عبدة لاحد الفريقين على المسخ والقول ولم يتعرض لكونها كلالا وبعبارة لجموع الفريقين مع انهم اوجب بذلك لشاهدتهم لما بناه على انهم لم يحضروا في ذلك العصر ومساعدتهم الملائكة حتى الى بين كونها عبدة لهم لانهم لما كانت عبدة لمن قبلهم ولم يقدم كونها عبدة لهم وهم يناهذونها اول اولها صبرهم ومن بعدهم على ان تكون كلمة ماق للموسمين بمعنى من ايضا وان يراد بين يديه الحقبة الامم الذين كانوا في عصر الموسويين وزمانهم بناء على ان لفظة بين يديه وان كان طرف مكان وتشملا في المكان للمداني لكان من انضيف اليه الواقع فيما بين يديه الاله امتيعا لزمان السداسي زمانه واريد بان زمان السداسي زمان الحقبة اهل ذلك الزمان يطرق ذكر التعرف الواردة المتطرفة واهل الزمان لئلا يزمان الحقبة هم الذين كانوا في عصر الموسويين (قوله اولها صبرهم لان نفس القرية من القرى وما يابعد عنها) من على ان يكون صبر قوله تعالى فجلنا ها القرية بقرى يراد بها اهلها لان نفس القرية ليست من اهل الاعتبار ذكر الامام ابو منصور في شرحه ان يلات اهل القرية التي جلتها ارجسة الى القرية التي كانوا فيها والمراد اهل القرية كما في قوله تعالى واسأل القرية فستأمرنك الاية فجلنا ها هذه القرية تكللا جبرا وما لنا لما بين يدي هذه القرية من القرى وما خلفها من القرى عن الاقدام على مثل هذه الجناية الموجودة منهم وهي الاعتداء بانكذب ما حرم عليهم وروى الامام الواحدى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال بين يدين يديه اهل القرى وما خلفها من القرى يعتبرون به يوم يبعثونهم فلام يملكون لهم ومنى كلامهما ان يكون ما بين يدي القرية وما خلفها من القرى ما يترتب منها ولا يمتنع من القرى وما يبعثونهم منى ان لفظة بين يديه بنى عن الغرب والجوار (قوله اولها تلك القرية وما حولها) بفتح الهمزة يقال صدوا حوله وحولاه وحوايه بمعنى كذا في الصحاح وهذا ايضا مبنى على ان تكون العتبات الثلاثة للقرية الا ان المراد بما بين يدي القرية في هذا الوجه اهل تلك القرية لا اهل ما يترتب منها من القرى اولها لفظة بين يدي القرية وان تابعن الغرب منها الا انه كما يصح ان يراد بالقرب من القرية يقرب القرى الواقعة حولها اليها يصح ان يراد به ايضا قرب اهلها منها واعتبر في الوجه السابق قرب القرى منها وفي هذا الوجه قرب اهلها منها (قوله اولها ما تقدم عليها من ذويهم وما آخرونها) فضمير جلتها المسخ وكلمة ماق للموسمين معناه واللام لتعلي على هذا الوجه بخلاف الوجه السابعة فان اللام فيها الفصلة وما معنى من ان لم تجعل العتبات القرية فاعلى على هذا الوجه جلتها الحقبة عقوبة لاجل ذنوبهم التقدم على الحقبة والتاخر عنها والى اراد بها آخرة عنها سائرهم التي تنواعت في الذر ابد هلاكهم والان لا ذنب عنهم بعد الحقبة والحاصل ان المراد بكونهم بعد الحقبة ما يثبت ويبنى بعد هاتقوه تعالى وتكتب ما قد عدوا وآلهم (قوله تعالى وموعظة) سطوف على قوله تكللا وهو مصدر ممي بمعنى السطة والتذكير وهو الضمير والضمير سوءة كان الاقوال والصالح او بان يماضي الجاني بسبب جنايته فان البرى من الجناية يحفظ ويغلفه من ان يعاقب تلك الوبة المترتبة على تلك الجناية فيخبر عنها فلذلك كانت الحقبة المتعلقة بالمدين موعظة في حق النفعين عن الاعتداء على السبت من قوم المدين فيه اوفى حق جميع المؤمنين الذين يتنون ما حرم عليهم (قوله واذنل موسى لقومه ان الله امركم ان تدعوا بآخرة) الاية لما عدلته تعالى ما انهم على بنى اسرائيل من كونهم اشد استمالة للظواهر ومثالهم على الاعتراف بعبدة والاشتغال بذكرهم خوضهم بان ذكرهم ما زل بالمدين ما بعد لهم من الحقبة والضويرة شرح الان في تريمهم بذكر بعض قبايحهم وهو الاستمارة بالامر والاستقصاء في السؤال وترك المسارعة الى الامثال وتقبل التفتى الجرمة اتباعا لجهوى نم نسبة قلها الى من هوى منه بهتانا واذنل عليه (قوله اول هذه القصص قوله تعالى واذنلتم فبسا وذلك لان

واشتهرت قصتهم في الاخرين اولها صبرهم ومن يبعثهم اولها صبرهم من القرى وما يابعد عنها اولها تلك القرية وما حولها اولها ما تقدم عليها من ذويهم وما آخرونها (وموعظة للنفعين) من قومهم اولها صبرهم صبرا (واذنل موسى لقومه ان الله امرهم ان يدعوا بآخرة) اول هذا القصص قوله تعالى واذنلتم فبسا فادارتم فيها وانما حكى عنه وقد تمت عليه استقلاله بنوع آخر من مساوهم وهو الاستمارة بالامر والاستقصاء في السؤال وترك المسارعة الى الامثال

قلها والتداعي فيهما بل دفع كل واحد منهم القتل من نفسه ونسبه الى غيره ويتخسما في شأنه كان مقدما في الوجود على الامر الذي يمكن الظاهر ان شال واذا علمت نفسا دار لم فيها اقتضا ان يكونا في نفسهما بعضهما لبعض فيقتربا فله يكون الترتيب في الذكر على حسب الترتيب في الوجود فلن جميع ما ذكر في هذه الآيات قصة واحدة يمكن الظاهر ان يكون تعلقها في الذكر على حسب انتظامها في الوجود الا انها جعلت قصتين وقدم آخرها على اولها لكون ما تقدم منها مستقلا في المادة نوع آخر من مساوهم فتعبد وجهه قصة واحدة فيد تدبر ما مستقلا نوع من قبائح اعمالهم زائد على ما يفيد ما اخر من تعلق ما تقدم منها فيد تدبرهم على الاستمرار بالامر والاستقصاء في السؤال وترك السابعة الى الاشتغال وما اخر منها وهو احوال القصة فيد تدبرهم بنوع آخر وهو قتلهم النفس البشرية ايلها للهوى ثم نسبة قتلها الى من هو يرى منه بئانا واغتره عليه وما يترتب عليه من التراجع والورود في ترتيب الوجود لكان المسيح قصة واحدة ولفات القرض الذي هو كثير في فهمهم والاستقصاء في تدبرهم عليها والثناء في البقرة ليست قلنا نيت وبما هي تشدد على انها فرد واحد من جنس البشر كالبطخة والبساجة والحمامة وغير الذكر من الاثني للصفحة بقل بقرته ذكر وبقرتنا وقيل البقرة اسم لاثني خاصته من هذا الجنس وخلال لذكر كنه تورعته كثيرا ما يفرق بين ذكر الحليات والاثني بلان موضع لكل واحد من الذكر والاثني اسم له حنة مثل رجل وامرأة أو رجل وثور وبقرة وصبروا ثان الا ان الامام المتصور استدلل على البقرة للذكورة كانت ذكرا بوجهه تعالى انها بقره لاذلول ثبير الارض ولا تفر الحرت بناء على ان اثار الارض وسق الحرت من عل العيران (قوله قتلته بنوا اخيه) اي ابناء اخ الشيخ الذين هم ابناء عم القتل قتلوه بعد موت الشيخ لانهم قتلوه في حال حياة الشيخ فيكون لهم سبيل الى الطبع في ميراث القتل لكون ايد الحق بماله من بني عمه والتمسوا بذكر الشيخ مع انه يمكن ان يقال كان في بني اسرائيل رجل وموسى بن عمه فبقره وارث له فصولا لخاله عليه مائة قبله ليرثه كانه للثنية على ان يساره حصل بسبب الرواية عن ابيه رويها في ما وجدوا والبقرة لا تلوثة اشتروا على جلدها ذهبا فذبحوها فضرر بالقتل بعضها فقتل القاتل باذن الله تعالى وضره وقدره تغييره ما وقال قتلي فلان لان عدمه سقط ميتا (قوله اي مكن هرؤا او اهل هرؤا ومهرؤا بنوا الهيرؤا) الهيرؤا مصدر هرت منه وهرت به وهو التسمية والرايع قال مزنيح مزح مزنا ومن اسما اي لاخ كردن باوى ولم كان الهيرؤا مصدرا لم يصلح ان يكون مفصولا لان اخذناه فينا وبغير الخبر المبتدأ والمحدث لا يصلح على العين حل وهو فذلك قدر المضطرب وهو اما مكن او اهل او جبل الهيرؤا بمعنى الهيرؤا تسمية للقبول بالصدر كما في قوله تعالى اهل لكم صيد البحر اي اصيده وقولهم كان هذا في حاله تعالى اي في سلومه وقولهم رجا فانا اي من جونا او جبل المفعول الاول نفس الهيرؤا للبالف تصور رجل عيل والظاهر ان قتال او مهرؤا بهم يدل بنا لكن موضع ضمير التكلم موضع ضمير الغائب بناء على اتحاد المعنى كما في قوله تعالى الله منه * انا الذي سخطي اي حيدره * اصله حنة لان العادل الذي ينبغي ان يكون ضمير الغائب لكونه اسما ظاهرا مثلا منزلة الغائب (قوله لفرط الاستهزاء) على لقوله اوهيرؤا نفسه (قوله استبعادا لما قاله) على لقوله اقتضانا هرؤا على جميع التقادير المذكورة يعني ان النعم اما قالوا ذلك لانهم لما طلبوا من موسى عليه السلام تعيين القاتل قتال موسى اذبحوا بقره ولم يرفوا متعبدية هذا الجواب لئلا يلزم تنويعه عليه السلام بخاصة بهم وما يفتهم فانه من المحتمل ان يكون عليه السلام امرهم بذبح البقرة ولم يبين لهم الحكمة في الامر بذبحها فلا جرم وقع ذلك الامر عندهم موقع الهيرؤا (قوله واستغناء) او بما قاله ولذلك قال بعضهم ان النعم كفروا بهذا القول لانهم صمو عليه السلام هازنا ومن سعى رسولنا من اربل هازنا بكثر (قوله وقرأ حزنه لكون) اي يكون الراي مع الشهرة ويعلم منه ان الباقي قرأوا ضمير الراي الى انان حصفا قرأ اي ضمير الراي مع قلب الله بنواوا تغنيا وحكم كقوله في قوله تعالى ولم يكن له كفوا احد فكذلك هرؤا فمما ذكر من الاسكان والضرر يك ومن ابتاع الشهرة على اصله لولها او او (قوله لان الهيرؤا في مثل ذلك) اي في مقام التبليغ والاشارة والجواب عارضة اليه من القصة جهل وسفه بخلاف مقام التكرار والضمير مثل فبشرهم ببسالة الب (قوله في به من شهدهم اربى على طريفة البرهان) اي على طريق الكتابة فان الكتابة اثبات الذي ينبغي فان مقتضى الظاهر ان يبين من نفسه نفس مانس اليه وهو كونه هازنا بالشرعدين ولم يستعد منه صر محال استعاض من السبب الموجهه لقتل منه الى لازمه الذي هو الاستعاضة من كل ما يفرغ على ذلك السبب من الهيرؤا

وقشته انه كان فيهم شيخ موسي قتل ابنة بنوا اخيه طمعا في ماله وطرحوه على باب المدينة ثم جاوروا بيلكون بدمه فلم يمه انه ان يذبحوا بقرته ويضربوه ببعضها ليعي قتلها ليلوا (قالوا اقتضانا هرؤا) اي مكن هرؤا واهل هرؤا ومهرؤا بنوا الهيرؤا نفسه لفرط الاستهزاء استبعادا لما قاله واستغناء به وقرأ حزنه واسما عيل عن نفع بالسكون وضمير عن صاحب النعم وقاب الهيرؤا (قلنا استبعادا) ان اكون من الجاهلين لان الهيرؤا في مثل ذلك جهل وسفه في به من نفسه مازني به على طريفة البرهان واخر هذا في صورة الاستغناء استغناءه قالوا ادم قتل ابنة لسانها اي احوالها وصحتها وكان حنة ان يقولوا اي بقره هي او كيف هي لان ما يمسأله من الجنس غاك لكتهم لار او اما امر واه على حال لم يوجد بها شيء من جنسه اجروه تجري ماله يرفوا حقيقة ولم يرفوا

ونحوه فان انتفاء السبب رحان واضح لانتفاء السبب قال الامام واعلم ان هذا القول من موسى عليه السلام يدل على ان الاستبراء من الكبرياء العظام وللعلم القوم ان الامر بالذبح جد وعزم من الله تعالى وانه تعالى قد امر به وحلوا ان الامور بذبحه هو جنس البقرة حيث قيل لهم انذروا بقرتنا لانهم لم يطلوا ذلك الجنس بوصفها او اوصى الوصف فقالوا لوسي عليه السلام ادعنا ذلك بين ثلثي من ثلثي وكلمة مائة نهاية في محل الرفع بالابدان تقديره اى شئ مهم وبالحقيقة في محل التصب على انها مفعول بين جعل المصنف كلمة الاستبراء في الاية كسؤال من وصف حيث فسر ما غوته اى ما حالها وصفتها مع ان المشهور ان يطلب بها ما عدا السبي وجنسه سواء كانت متعلقة على الافراد للحرية والاول نسي ما للحقيقة كافي قولنا ما الانسان وما الحركة فهي بهذا الاعتبار متأخرة عن حل البسطة وهي التي يطلب بها وجود الشئ في نفسه والثانية نسي ما للشراطة للاسم لانه يطلب بها شرح ما دل عليه الاسم اجلا مع قطع انتفاء عن انطباقه على الحقيقة الخارجية كافي قولك ما العشاء وسأل بها عن الماهية الموجودة قبل العلم بوجودها وعن الماهية العامة وهي بهذا المعنى متقدمة على حل البسطة وكونها لسؤال عن وصف السبي نادر قليل مثل ان يقال ما زيد لقصد السؤال عن حاله وصفه فيجاب بأنه صالح ونحوه الا ان جنس الامور بذبحه المكان معلوما عند القوم بأنه هو البقرة لم يبين الايهام الا في تعيين شخصه وانه اى بقرة اوفى حاله وصته فان كان المطلوب تعيين شخصه كان حق السؤال ان يقال اى بقرة هي وان كان المطلوب بيان حاله وصته وكان الظاهر ان يقال كيف هي ونحوه ما يأتى به عن الوصف الا انه اخفيت كلمة ما خلف ما يسأل به عن تعيين الشخص اوصى الوصف تعيينها على ان الامور بذبحه وان كان معلوما بجنسه لانهم لم يسموا له صفات ليس من شأن جنس البقرة ان تصف بها وهي اى الحي التي بان يضرب بعضا جزئها احر واما امره وبذبحه تجري مالم يرفعوا حقيقة فقالوا عنه ما يسأل به عن الحقيقة مع ان الظاهر ان يسألوا عما يأتى به عن الوصف فبالاول اولا عن جنسها ثم لونها فاجابوا بانهما لم يطلبوا تمام الكشف بيان اوصافها الزائدة على ما ذكر (قوله لانت ولا شية) السنة في اصطلاح باب الزكاة هي البقرة التي طشت في الثالثة وهذا الجنس ليس يبراد عنها بل المراد بالسنة عنها الكيفية الهامة من قولهم اسن الرجل اى كبره ومارضوا سميت البقرة الهامة فارض لانها فرمت سنه اى فطمتها وبلغت آخرها وارض في الاصل القطع (قوله ومنه البقرة والياكورة) اى من كبرن تركيب البكر للاولية البقرة وهي اول النصارى والياكورة وهي اول العاكمة ولا في قوله لا فارض نافية بمعنى غير وفارض صفة لبقرة توصفت كذا بين الصفة والوصف كافي نحو مرت رجل لاطويل ولا قصير ويجوز ابو القبلان يكون فارض خبر مبتدأ محذوف اى لاهى فارض وقوله ولا بكر مثل ما تقدم وكررت كلمة لانها متى وقعت قبل خبر او انعت احوال وجب تكررها قول زيد لانها لم توضع ولا قصير وممرت رجل لاطويل ولا قصير وممرت به لاضاحكا لآبائى وعوان صفة لبقرة ويجوز ان يكون خبرا لمبتدأ محذوف كما تقدم في لا فارض والعوان التصف وهو المتوسط بين السنين لاضيف ولا كبر والمتوسطة بين الصغير والكبير احسن ما يكون من الاثر واقواء (قوله تعالى بين ذلك) مطلق محذوف اى عوان كائى بين ما ذكر من الفارض والبكر اشبه بلفظ ذلك الى مؤثنتين مع انه موضوع للاشارة الى الواحد ذكر تاويل ما ذكر او ما تقدم وعود هذه الكليات الواقعة في السؤالات نحوهاى ومالونها والمذكورة في الجمل الى اى قوله انما بقرة لارض وانها بقرة مسفراء وانها بقرة لان اول واجرا الصفات على بشرى تدل على ان مرادها تعالى بها في اول الامر مرة معينة لا مطلقة ثم عرفت اجراء الصفات للمذكورة في الاجوبة عليها لاولها ولا خلاف في ان لفظ بقرة في قوله تعالى انذروا بقرتنا يدل على ان البقرة تسمى الامور بذبحها في اول الامر مرة مطلقة بهيمة لان الفكرة الواقعة في سياق الايات لا يراد بها فرمدين لانها تامل على ان الفردي لا يتشعب الشائع في جنسه ولا في ان الامثال في آخر الامر لا يتغير بغيره مرة معينة موصوفة بالاصناف للمذكورة في الاجوبة حتى لو تصورنا غيرها لم يقع امثالا لكنهم اختلفوا في ان الامور بذبحها في اول الامر هل هي البقرة المعنية لكنهما كانت متقدمة وقت الخطاب بل اخر البيان عن ذلك الوقت او بقرة البهية لانها غير تال المينة بسبب تفاقمهم في الالتمس لوكرة سؤلهم واستكنا فهم فذهب بعضهم الى الاول واختره المصنف رحمه الله واستدل على بان الكليات الواقعة في السؤالات نحوهاى ومالونها لانك تعود الى البقرة تسمى الامور بذبحها في قوله تعالى ان الله امركم ان تذبحوا بقرتنا ثم الكليات الواقعة في الاجوبة في قولها انها بقرتنا تنصرف الى السؤل عن ما وجد حل عليها البقرة للبيان بالصفات

(قال اى يقول انها بقرة لا فارض ولا بكر) لامتنة ولا فيقبة قال فرمضت البقرة فرضا من الفرض وهو القطع كانها فرمضت شيئا وتركيب البكر للاولية ومنه البقرة والياكورة (عوان) نصف قال شعر تواتر بين البكر وطون * (بين ذلك) اى بين ما ذكر من الفارض والبكر ولذلك اضيف اليه بين فانه لا يضاف الا الى ضد

وعقود هذه الكلمات واجزائها الصغرى على ترتيب يدل على ان المراد بها معية ويلزمه تأخير البيان عن وقت الخطاب ومن أنكر ذلك زعم ان المراد بها بقره من شق البقرة غير مخصوصة ثم انقلت مخصوصة بسؤالهم ويلزمه النسخ قبل النقل فان التخصيص ابطال التغيير الثابت بالنس والحق جوازهما ويؤيد الرأي الثاني ظاهرًا لفظ المروءة عنه عليه الصلوة والسلام لو ذهبوا إلى بقرتنا انك لا يثبتها ولكن شددوا على أنفسهم فشد الله عليهم وتر بهم باتقاهم وزجرهم عن المراجعة بقوله (فاضلوا ما تؤمرون) أي ما تؤمرونه بمعنى يؤمرون به من قوله انكم لا تلتزموا فاضل ما أمرت به

فلا بد ان تكون البقرة للأمر بغيرها هي المعية بوصفها وانها قد عرفت في الاجابة بما ذكرنا من ان صفات عليه لكن لانهم منع كونها بقره مبهمه مطلقة كابد عليه ظاهر اللفظ فان الفكرة في سياق الايات للفرد والتشعر والاطلاق يدل عليهم ما ورد في الحديث ايضا من انهم اوتوا بالذي بقره فذهبوا لجزأهم لكنهم شددوا فشد الله عليهم حيث اوجب عليهم ان يذهبوا بقره فيسقط ثباتهم فحصلها الا بان اشتروها على سكنها فذهبوا بالمطلوب على ما عرفت من وجب ما قبل وقطعنا وجب الله تعالى عليهم والان يذهبوا بقره كانت الاياتهم فتكون ان المراد بها بقره معية لانظر لها في ايتاد جنبها من حيث انهم يسمون ان لها صفة تجبى لست اشعرها من البقر وهي ان يضرب بعضهم اوى مذبوحه معية ميت آخر فيصي فسالوا عن حالها وصفتها فوقت انهم اقر بقره معية بحسب زعمهم واعتقادهم فثبتها الله تعالى تشديدا عليهم وان لم يكن المراد من اول الامر هي المعية (قوله ويلزمه تأخير البيان الخ) أي قول بان المراد بها البقرة المعية يلزمه القول بجواز تأخير البيان عن وقت الخطب ان لم يتعين مخاطب ان الله يأمر به في بقره ما بينها وبينها عند وقت الخطب وذلك كما عندنا خلافا للتعترلة ولا يجوز تأخير عن وقت الحاجة الى العمل بالاتفاق لانه تكليف بما لا يطاق وهو وان كان جائزا لا يضر الواقع بالنس (قوله ومن أنكر ذلك) أي من أنكر جواز تأخير البيان عن وقت الخطب زعم ان الأمر بذهبها اول بقره معية غير مخصوصة بحيث يحصل الامتثال بذبح أي بقره كانت تمسك بظاهر اللفظ وعلموا في الحديث وبأنه لو كان المراد بقره معية لاسحقوا المدعى بصلتها في السؤال لكنهم عبروا بذلك حيث قيل لهم فاضلوا ما تؤمرون من ذبح ما يصح ان يطلق عليه اسم البقرة وقيل في حقهم ايضا وما كادوا يفسلون وبأنه لو كان المراد بها بقره معية تأخير البيان عن غير البيان عن وقت الحاجة الى العمل لان الوقت الذي أمر وفيه بالذبح وقت الحاجة الى العمل لانهم كانوا محتاجين فيه الى تعيين القاتل وتخليص أنفسهم عن المدعى واجاب المصنف عن هذا الدليل في اصوله المحكي بالتمسك بالانسان وقت الخطب هو وقت الحاجة والتمسك كذلك على تقدير كون الأمر موجبا للقول وهو مجموع وعن الدليل السابق بان التخصيص والتقييد على طلب البيان انما هو لتأويلهم بعد ورود البيان (قوله بقره من شق البقرة) أي من جانبها كيف اتفق يقال خذ من شق الثياب أي من عرضها من شريان تحرق وتخذرا لاجل الحسن (قوله ويلزمه النسخ قبل النقل) أي القول بان الأمر بذهبها ولا هو بقره معية أي بقره كانت ثم انقلت الى الخصومة بان قيدت الفكرة الواقعة في سياق الايات بوصاف مخصوصة تشديدا عليهم لاجل استقصائهم في السؤال وتكاملهم في الاستئصال بالامثال يستلزم القول بجواز نسخ الوجوب قبل الفعل وجوزوه اهل السنة خلافا للتعترلة لان ابراهيم عليه السلام امر بذهب ولد يذبح ولد يذبح قول الولد ايات افضل ما تؤمرون بنسخ الامر بالذبح قبل العمل به فكيف ههنا الامر بالذبح بقره مطلقة ثم قيدت بوصاف مخصوصة وان اذاعة على الكتاب نسخ وذلك بالنسخ قبل قول الامتثال بالامر الاول (قوله فان التخصيص ابطال التغيير الثابت بالنس) يان لكون القول المذكور مستلزما للنسخ قبل النقل وترى انهم لما امروا بذهب بقره ما فقد خبروا بين انما وحين خصصها تلك الصفات زال حكم التغيير الثابت بالنس ولا يبقى النسخ الا في الحكم الشرعي بطريق شرعي متأخر وقيل هو بيان انما حكم شرعي بطريق شرعي مزاح (قوله والحق جوازهما) أي جواز كل واحد من تأخير البيان عن وقت الخطب الى وقت الحاجة الى العمل ومن النسخ قبل النقل وتجويز ما عبرة عن تجويز ما ينفع من القولين ثم اشار الى ترجيح القول الثاني وهو ان يكون المراد بها بقره من شق الثياب بقره كانت بنسخ هذا الحكم المطلق قبل النقل وهو الذبح ووجه الترجيح ما ذكر من الامور الاربعة التي ذكرها بوجه ظاهر اللفظ وما عطف عليه من الامور الثلاثة في قوله ظاهر المروء عطف على قوله ظاهر اللفظ وكذا قرأه وتر بهم وقوله وزجرهم فذهبوا فذهبوا على قوله ظاهر اللفظ وقوله تعالى فاضلوا ما تؤمرون ترفع لهم على تماديهم في السؤال وزجرهم من المراجعة ليدان قوله تعالى فاضلوا ما تؤمرون في حكم ان يقال لهم دعوا انصت والتعش واستقص في السؤال وساروا الى الامتثال بذبح ما يسمى بقره ويؤيد كون المراد بقره معية انه لو كان المراد البقرة المعية اخبر المهمة لما كان اشعر بهم وزجرهم على طلب التمين وجه لان الأمر بذهبها اذا كانت معية غير مهمة حسن الاستئصال وطلب التمين (قوله أي ما أمرت به) على ان تكون ما موصولة بكون العداة لاجل المجازاة فاضل الامر في اسفل استعماله يعني ان مضمونين ان القول بنسخه والى الذي بواسطة اليا قرأنا فينا ما موصول للأمر وبالله قد شاع

حذف آية الجارية في هذا الفصل وتعدته الى الفصولين بنسخه نحو قوله « امرتك لغيره فضل ما امرت به »
 فذلك جعل المصنف ما في الآية مباحا على هذا الاستعمال الشائع حيث فسر ما شوهى اى ما وقع منه وايسر
 اليه الجارية ثم ذكر ان ما وقع منه بمعنى ما وقع من غيره (قوله او امرتك بمعنى ما وقع) على ان تكون
 كلمة ما مصدرية وتكون الفعل الاول المصدر بمعنى الفعول اى الامور بين الامور به وهو قليل جدا فان الكثير
 الشائع ان تكون مسبوغة للمصدر بمعنى الفعول وما يكون الفصل الاول بالمصدر بمعنى الفعول فانه قليل جدا
 (قوله حال انه يقول انها برة) اى قال لهم موسى ان دبركم قول انها برة صفراء (قوله الفروع تصوع
 الصفرة) اى خلوصها وشدها وفي الصحاح التصاع الخالص من كل شئ يقال يعنى تصاع واصفر تصاع وعنى
 الاسمعى انه قال كل ثوب خالص البياض او الصفرة او الحمره فهو تصاع والفروع مصدر قولك اصفر فاعى اى
 شدد الصفرة (قوله ولذلك) اى ولكون الفروع شتبا عن الصوع والخلوص وتوصكده الصفرة به لان
 تصوع الصفرة لاشتغاله على معنى الصفرة وزيادة غرها ويؤكدها ولا يرد يكون نحو ما وقع وحالات تأكيدها
 لما ذكر قبله من الالوان انه ما أكد صناعى له لانه وصف صناعى له بل المراد انه وصفه لما أكد مثل اس
 الدابر ونقطة واحدة وفي الصحاح حلت الشئ يحل حلو كذا اذا اشتد سواده (قوله فضل تأكيده) مبتدا
 وفي استاد مال اللون خبر مقدم عليه وقوله وهو صفه صفراء كذا اسمية على التصب على استمال من ضمير استاده
 وقوله للملابسة بها خلقى باستاده وتعليلا لستاد فاعى اى غير ما هو له فان حقه ان يستدل اى ضمير صفراء
 بان يقال برة صفراء فاعية لان الفروع الذى هو شدة الصفرة وخلوصها من صفات الاصفر لا من صفات لونه
 الذى هو الصفرة فان ما كان شديدا للصفرة هو نفس الاصفر لا صفرة ففعله لو انها تاقم صفراء شديدة الصفرة
 لواجهه ظاهر بل الوجه ان يقال انها فاعية الا انه استدل الفروع على صفرتها ليدل على ان في انصاف ذات
 الاصفر بالصفرة فضل انما تصكب والمبالغة فيه فلان اصل انما كيدوان كان يحصل باستاد فاعى اى ضمير
 صفراء بان يقال برة صفراء فاعية الان استاده الى اللون المصنف اليها بان يقال فاعى لو انها برة فضل انما أكد
 والمبالغة لانه في قوة ان يقال انها برة صفراء شديدة الصفرة صفراء مع كون نفسها شديدة الصفرة والعنى
 ان شدة صفرتها بلغت الى حيث شملت وسمرت الى جميع صفاتها الخالصة فيها حتى الى صفرتها بهذا الاعتبار
 صار من قبيل جد جده وحين جنوه اى ازداد جنوه حتى سمرى الى جميع ما فيه من الاوصاف حتى الجنون
 وقوله وعن الحسن سوداء شديدة السواد يعنى الحسن البصرى قال الصفرة في الآية بمعنى السوداء بناء على
 ان العرب سمى الاسود اصفر كما في قوله تعالى كانه جبال صفراء يعنى سودا وصدر الآية قوة تعالى انطلقا
 الى الظل ذى ثلاث شطب لتظليل ولا يبنى من المذهب انها ترى بشرى كالانصر كما به جالات صفرة في قول الاعشى
 في مدح قبس

او امرتك بمعنى ما وقع من غيره (قالوا ادع لنا ربك يدنا
 ما لو انها قال انه يقول انها برة صفراء فاعى لو انها
 تصوع الصفرة ولذلك تؤكد به فيقال اصفر فاعى كما يقال
 اسود كذا وفي استاد مال اللون وهو صفه صفراء للملابسة
 بما فضل تأكيده قبل صفراء شديدة الصفرة صفرتها
 وعن الحسن سوداء شديدة السواد به فيسرفه تعالى
 جالات صفرة قال الاعشى
 تلك خيل منة وتلك راكبي هـ صفرا ولا دها كالزيب
 ولله عتبا الصفرة عن السواد لانها من مقدمتها ولا ان
 سواد الابل تطوم صفرة وفيه نظر لان الصفرة بهذا المعنى
 لا تؤكد الفروع (سمرناظرى) اى يعجبهم السورود
 اصله لذة في القلب عند حصول نفع او توقيد من البشر

تلك خيل منة وتلك راكبي هـ صفرا ولا دها كالزيب
 اى كالزيب الاسود قوله تلك خيل اسمية ومنه في موضع التصب على انه حال من المساوئيه وهو خيل
 والعامل معنى الفضل السفاد من تلك اى اشبهت بالاحال كونها ساهلة من المدح كاتيل في قوله تعالى هذابى
 خيوا والراب الا بل التي يبارحها ولا واحد لها من لفظها وانما واحد الراحه او لا دها طعل صفرو هو عن سود
 بغير تنقيصها بل بغير ظن التشبيه بل ببارح الوصف بالسواد لكون الغلاب فيه السواد وفي الاستعانة
 باليت بحث لجواز ان يكون المراد عن صفرا ولا دها سود كالزيب بان يكون قوله عن صفرة جنة وقوله ولا دها
 كالزيب بجهة اخرى واجبيها ما حمل بغير لا يحسن الا بذكر الماطفى اى او لا دها كالزيب (قوله وله عبر
 بالصفرة عن السواد لانها من مقدمتها) توجيه لتفسير الصفرة بالسواد فاعى وذكروا جنة الاول ان الصفرة
 من مقدمات السواد فان الصفرة تنق من الضعف الى القوة الى ان تصير سوادا فواضلى هذا يكون لفظ الصفرة
 ههنا مجازا من قبيل تسمية الشئ باسم ما هو له هو الاله وان اسود الابل تطوم صفرة فمعنى سواد هيلم
 ما يرى من لونه حتى ادى الى انفرق في لونه صفراء واربادتها سودا والسورود لظن ان شراخ عتفى في القلب لا يرى له
 في ظاهر البشرة واصله من السورود حيث اللفة المستطعة سرور الكو بهل من القلب والسورود الحور واخر
 امور متقاربة لكن السورود هو مجر الدفة الكفة في القلب لا يرى له في ظاهر الحور ما يرى حبر ما يرى في ظاهر

البشرة وهما محمودان واما الفرح فهو ما يورث اشرا وبطرا وذلك كثيرا ما يذكر قال الله تعالى ان الله لا يحب
 الفرحين **(قوله تكرير للسؤال الاول)** من حيث استؤصل عن حال البقرة وصفتها والافقهذا سؤال عن حال
 البقرة الموصوفة بالوصف الاول وطلب زيادة البيان كما اشار اليه بقوله واستكشفنا زاد وجهه كونه الى الوصفين
 سؤال لا عن حاله في موقع الفصول لقوله بين ان المعنى بين لنا جواب هذا السؤال **(قوله احتشاده)** اي عن
 تكرير السؤال والاستكشاف الزائد وقري ان الباقين ان البقرة وان البقرة والباقر هو الباقر الكثير وفي الصحاح
 الباقر جاصة البقر مع رعائها كالجماع للجماع الجبل والراية ههنا الاول واستعماله في البقرة الواحدة من قبل
 استعمال المصنف في جمعه **(قوله ونشأ بها بالواو)** ذكر المصنف في نشأه اربع عشرة قرأة الاولى نشأه بضمف
 الشين وقطع الياء والهله وهي قرأة العامة فلذلك اختارها المصنف وكتب بنظم القرآن عليها والمعنى ان البقر
 الموصوف بالثوبين والصفرة كثير غاشبه علينا ايها يذبح والثانية ينشأه بالياء الصغرى والثالث ينشأه
 بفتح الشين والثوبين وثابت الضل معنى على كونه مستندا الى ضمير البقر وهو مؤنث باعتبار المعنى لدلالته على الكثرة
 الجنسية والرابعة ينشأه بضمف احدى التانيين والضعيف والمخافة ينشأه بادغام التاء في الشين على التذكير اي
 يزايد الصغرى اصله ينشأه قلنا انه شيئا لقر بهما في المجرسية وادعت الشين في الشين والسنة تنشأه
 بادغام التاء في الشين على التانيث اصله ينشأه فادعت التاء الثانية في الشين كما عرفت فظهر بهذا التكرار قول
 المصنف ونشأه بطرح التاء او دغامها على التذكير والتانيث اشارة الى ثلاث قرأت لان القرأة بطرح التاء لان
 تكون بالضعيف على التانيث وهي القرأة الرابعة والقرأة بادغام التاء على التذكير القرأة الخامسة وعلى التانيث
 القرأة السادسة والسابعة تنشأه على وزن تفاعل وهو ظاهر والثامنة تنشأه بتشدب الشين وتوجيه هذه
 القرأة شكل لانها في هذا الباب لا تدغم الا في المضارع وروي حقاقره اخرى في ذكرها كالصنف وهي نشأه
 بتشدب الشين ايضا وطرح تاء التانيث الساكنة من تفاعل ووجهها على اشكالها ان يكون الاصل ان التاء تنشأه
 بتاء في الاول ثم في البقرة والثانية تاء التفاعل فلما اجتمع خلل قلب تفاعل شخر بقولها في المجرسية ثم ادغمت
 الشين في الشين كما قيل اشبه في اشبه فلما اضداد الابداء الساكن اجلت حرة الوصل للانداء بها فصار اشابهت
 مثل انقلت فلما انفصلت الكلمة بلفظ البقرة استخفى من حرة الوصل فغطت فصار ان البقرة شابهت فرمت
 تاء البقرة متصلة بالشين لكون هذا الرسم اعدل على العبارة المرادة منه بالنسبة الى رسمها منفصلة فصار ان البقرة
 تنشأه والثامنة تنشأه بتشدب الشين والياء والاصل تنشأه ادغمت التاء الثانية في الشين والعامة تنشأه
 بالتذكير ماضيا والاولى في البقية مناشيه ومنشأه ومنشأه ومنشأه ومنشأه كل واحدة منها على صيغة اسم الفاعل
 الاولين من نشأه والاخرين من تشبه وقد كبر هذه الالفاظ وانشأه مع كونها مستندة الى ضمير البقر وهو
 جمع بقره جائز ان لا نأخذها اسم جنس وفيه لغتان التذكير نظرا الى اللفظ والتانيث لكونه مأولا للجماعة
 لما في الجنس من الكثرة الجنسية قال الجوزي في حاشيته في قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا انشأوا لله تعالى
 وقال واكمل باقتل **(قوله لهتمدون الى المراد ذبحها اوال القتال)** والاف واللام في قوله المراد ذبحها بمعنى
 التي قلذ كل انت ضمير ذبحها اراجع اليه والمعنى والابشيشة الله تعالى نهدي الى البقرة التي يراد ذبحها ويجدها
 موسومة بوصفها التي ذكرت لنا او وانما يشبهه الله تعالى نهدي الى القتال ونجده حيث بين لنا طريق الاهداء
 اليه واللام في قوله لهتمدون لام الابتداء دخلت على خبران وقوله ان شاء الله شرط حذف جوابه لدلالته
 وماني جرحا عليه والتقدير واللاهتمدون الى البقرة اوال القتال ان شاء الله اهتدى واعترض بالشرطين في اسمان
 وخبرها احتمالا بمنشئة الله تعالى واستمعة في تعالى وتعو ايضا لامور اليه واعترا فابقدره **(قوله لولم يستنوا)**
 اي لولم يقولوا ان شاء الله سميت كلمة ان شاء الله استنائه تشبيها لها بالاستئذان من حيث ان كل واحد منها يصرف
 الحكم السابق عن ظاهره فانه لولم يورد الاستئذان لتناول الحكم السابق للمستثنى وغيره وباراد مصرف الكلام
 عن ظاهره فكذلك كلمة ان شاء الله انما يورد لكون الكلام السابق الاصل وقوع الحكم للثبوت وباراد مصرف
 الكلام عن ظاهره ويكون وقوعه مطلقا بمنشئة الله تعالى **(قوله آخر الايد)** كناية عن المبالغة في التأييد والمعنى
 الى الايد الذي هو آخر الاوقات والمقصود من نقل الحديث ترجيح الاحتمال الاول وهو ان يكون المعنى الى الالهتمدون
 الى الفترة من الحديث لعلهم يستنوا لسايت البقرة لهم ابدوا ويرجح الاحتمال الثاني لما روي الامام الرازي

(قالوا ادم لك بيننا ما هي) تكرير للسؤال الاول
 واستكشفنا زاد وقوله (ان البقرة تنشأه على) اعتبارا
 عنه اي ان البقرة الموصوفة بالثوبين والصفرة كثير
 غاشبه علينا وقري ان البقرة وهو اسم لجماعة البقر
 والاكثر والواقر وكذا بالياء والكلو تنشأه بطرح التاء
 وادغامها في الشين على التذكير والتانيث وتنشأه
 عطفًا وشدًا ونشأه على تشبيهه ونشأه بالتذكير
 ومنشأه ومنشأه ونشأه ونشأه ونشأه ونشأه
 لهتمدون الى المراد ذبحها اوال القتال وفي الحديث
 لولم يستنوا لما كبر لهم آخر الايد

عن إن جلس رضى الله تعالى عنها خال للحنى ليهتمون إلى القاتل وقال لولأنهم استأثروا ما طلعوا على القاتل ويمكن أن يقال الاعداء إلى القاتل كتابة عن اعدائهم إلى القاتل إلى أريد ذبحهم لأن الاعداء إلى الأول لازم للاعداء إلى القاتل فذكر لازم ليتقل من الازم **(قوله)** واجتمع أصحابنا على أن الحوادث بإرادة الله تعالى لا يجوز أن الصفة من أن بعض الحوادث يقع بإرادة البعد مع صكون إرادته متخلفة بخلافه ووجه الاحتجاج أن تعليق الاعداء بمشئة تعالى وإن صدر عن قوم موسى إلا أن الحديث المذكور قرره فدل على أن الاعداء إنما تحصل لهم بمشئة الله تعالى والاعداء من جهة الحوادث وإذا توقف حصوله على مشئته تعالى توقف حصول سائر الحوادث عليها باضداد المرح فثبت أن الحوادث كلها تقع بمشئة الله تعالى وإرادته وإن قوم موسى عليه السلام مع خلط افهامهم وقلة عقولهم كانوا أعراف بالله وأكث توحيدا من المعتزلة لأنهم عرفوا توقف الحوادث على إرادته تعالى حيث علقوا حصول الاعداء لهم بها والمعتزلة يقولون قد شاء الله تعالى من التكليف كله أن يؤثروا ويطيعوا ويهدوا لمساو الخلق من الأعمال والأخلاق إلا أن أكثرهم شأوا خلاف ذلك فثبت مشيئتهم على مشئته تعالى حيث كان الأمر كاشفا لا كاشفا لله تعالى فثبت على ما اعتقدا وعلا ما لا يتجه لنا عليهم في المشئة **(قوله)** وإن الأمر قد يتك من الإرادة لا يزعم المعتزلة من أن الأمر عن الإرادة وإن كل ما امر الله به فقد أراد وقد لا يكون الأمر ذريع البرزخ لتوقف على الاعداء إليها وتحصيلها عن إرادة ذبحها وإرادة الاعداء إليها لم يكن تعليق الاعداء بالمشئة وجه لأن الأمر ذريع البرزخ متعلق فلو كان الأمر عن الإرادة لكانت الإرادة أيضا متعلقة فلا يصح تعليق الاعداء بها بكلمة أن لأنها للاستقبال سواء دخلت على المضارع أو الماضي ولزم من أن تكون الإرادة محتملة للثبوت فيما يستقبل وعدم الثبوت فيه مع كونها عن الأمر الحق الوقوع قال الإمام وعند المعتزلة لما أمرهم الله تعالى بذلك فقد أراد الله أمرهم للأخلاق فثبت لا يقي قولهم بأن الصفة والمعتزلة والكرامية احتجوا على حدوث الإرادة بقوله تعالى إن شاء الله لانه أن الله خلق كل ما يحدث في المستقبل واجبيبا للآزم من تعليق حدوث التعليق وحدوده لينا في إزالة نفس الإرادة وإنما قلنا أن لازم ذلك لأن حصول الاعداء ليس متعلق على حصول نفس المشئة بل هو متعلق على تحقق المشئة **(قوله)** أي إنزال الكبرياء من قولهم كبرت الأرض إذا قلبها تحت وإن راعة وفيه الآثار وهي الصرك فلما نزلت الأرض تحرك بها وبجها ومنه قوله تعالى وأثارا الأرض بالحرث والزراعة والذلول من الدواب هي التي ذلت بالعمل وهي إمامنا بالذلول وهو ضد البرزخ وهو ضد الصعوبة فيكون معنى القين والافتقار في الكواشي لا ذلول أي غير مذللة بالعمل وهو من مبالغة وقول إذا كان وصفا لم يتدخله الهاء كعبور وشكور وعمل تيرا الأرض أي قبلها الزراعة نصب على الحال يعني أن هذا الجملة حال من الضمير المستكن في ذلول أي لم يتدخل في حال إنذارها واختار المصنف كونها صفة ذلول لانه على تقدير كونها لا يكون المعنى لا ذلول سال كونها مشيرة يلزم كونها ذلول في غير هذا الحال والمراد أنها لا ذلول مطلقا لأن المقصود توصيفها بكل الحسن والصورة بحيث لم يتطرق إليها النقص ووجه ما والذلول بالعمل لكونها تاجر الأرض ونسب الحرف إلى ما يظهر فيها النقص وإشار بقوله لكربا وسق الأرض بلام التعليل إلى أن منشا الذاة هاتان الصفتان **(قوله)** وفري لا ذلول باشع) أي بشع التماس على أن تكون لائق الجنب ويكون خبر محذوف أي لا ذلول ثمة وهذا التوجيه في الجملة في محل الرفع على أنها صفة فرتوت في الذلول من مكان هي فيه كتابة عن في الذلول منها بالكتابة لأن في الذل من مكان الشيء يلزمه في الذل من ذلك الشيء وكذا اتفه الذل من مكان الشيء لازم لانه في نفسه لتحق الاستزمام من الجانبين فذكر لازم وهو انه الذل من مكان البرزخ ليتقل من الازم وهو انتفاءه عن نفسها وكذا الكلام في قولك مررت برجل لا يتقبل حيث هو وكذا حيث من الظروف التي لا تصلف إلا لجهة في الأكثر وقد تضمنت في المفرد كلفظ للكل يقال مررت به حيث هو في مكانه **(قوله)** وتسمى أي وفري ولا نسق الحرف بضم الثامن أسنى وفي الصحاح حقيقته لنفسه واسمته لاشته وأرضه **(قوله)** وأخلص (أولها) أي جلت صفتها خاصة عن اختلاط سائر الألوان بها نظر الإمام وهذا الوجه صنف لانه حيث يكون قوله لاشية فيها كرا ولا يبرع ضحايا صنفها بيمينه أن المراد أسلة التملخص من الشيء فإن قوله مرودا أن كان ضحايا من القلقة ومنها ضحايا صنفها بيمينه أن المراد أسلة التملخص من الشيء فإن قوله صفة خبر مرية أعذوف أي هي صفة وقوله لاشية فيها خبر كان ذكر أماليين وصف آخر لها وأبيلين ما هو لاد

واجتمع أصحابنا على أن الحوادث بإرادة الله تعالى وإرادته وإن الأمر قد يتك من الإرادة وإن لم يكن للشرط بعد الأمر مني والمعتزلة والكرامية على حدوث الإرادة واجبيبا بان التعليق باعتبار التعليق (قاله) يقول أنها برة لا ذلول شعير الأرض ولا نسق الحرف) أي لم يتدخل للكراب وسق الحرف ولا ذلول صفة برة بمعنى غير ذلول ولا ثانية مرية لنا كيد الأول والفضلان صفا ذلول كأنه قيل لا ذلول مثيرة وساقية وفري لا ذلول بالفتح أي حيث هي تقولك مررت برجل لا يتقبل ولا يجانب أي حيث هو وتسمى من أسنى واسلة) سلمها لله تعالى من السيوف وأهلها من العمل وأخلص لونها من حرارة كذا إذا خُصص له (الاشية فيها) لا لون فيها بخلاف لون جلدها وهي في الأصل مصدر وشاة وشاة وشاة أن دخلت بلونه لونها آخر

من الوصف الاول وهو ان صفته الخاصة غير متجيزة بألوان والمشي لها صفرا بجميع اجزائها حتى اختلافها وقرونها وبالجملة ان قوته سلسة ان اراد به احد المتعينين الاولين فلا تترك ارسلا وان اراد به المعنى الثالث تكون الخلقة في ارادته لا شية فيها بيان ان المراد بالوصف الاول انه ليس فيها لون يفارسلونها وانما هي مختلصة من الشية وهي في الاصل مصدر يقال وشيت الثوب ليشية وشيا اذا خلطت بلونه لوانا آخر حذف الواو ومن وشيا بالياء المضارعة وحذف من مضارعه لوقوفه بين ياء وكسرة **(قوله)** اي بحقيقة وصف البقرة حقيقته (هنا) بحيث لم يبق لنا الشدة فيها يعني ان الحق هنا صفة مشبهة بمعنى اثبات وان الالم فيه للاستتراق والمشي انك الان جئت بجميع ما ثبت لها من اوصافها المبرزة لها عابدا عما وبس المراد بالحق هنا خلافا للباطل حتى يقال انهم كفروا بقوله من هذا من حيث انه يدل على انهم اعتقدوا بطلان ما جاء به قبل ذلك **(قوله)** وقرى الان بالذلة اي بعد كل واحد من الاثنين على الاستفهام الذي قصد به انتزاع الحقيقة والآن هو الوقت الذي اتفه وهو منصوب بجئت وقوة بالحق بمثل ان تكون الباء فيه لتعديها كما نقل الان ذكر الحق ويمثل ان تكون الملامية فيكون الجار مع الجرور في محل التصب على انه حال من ظاهري جئت اي جئت طلبا بالحق او ومعك الحق **(قوله)** والتقدير غصلوها فذبحوها يعني ان الله في قوله فذبحوها هي الغلة المضحية لكونها باطلة لدخولها على محذوف حوسب لما بعد ما كافي قوله تعالى اعرب بمصا كما اجر فانخبرت اي فغضب فانخبرت **(قوله)** لتطوب لهم وكثرة من اجابتهم بيان السبب الذي لاجله كادوا وقرى باليدعون وذكره اسبعا ثلاثة الاول تطوب لهم في الاستكشاف واستقصائهم في طلب وصف تلك البقرة وكثرة سؤالهم عن احوالها وذلك فديكون للامتناع عن الفصل فجعل ذلك منهم قريبا من الامتناع عنه والثاني خوف افضاحهم بظهور القاتل كائين اهل القوم ارادوا ان يذبحوا اي بقره كانت الان القاتل خاف من المضحية فاني شبهة في نفوسهم بان قال ان تلك البقرة التي لها تلك الخاصة الجسمية لا تكون البقرة تجريلا لتظهر لها في ابدانها جسدها الحلي على الاستقصاء في السؤال حتى قيل ان اول من راجع موسى عليه السلام في البعث عن البقرة قال خوف ان ينقض عروا لئلا يغفل عنها هو **(قوله)** ملكي مكها ذهابا والملك يقع بالجملة **(قوله)** حتى كبري اي بقت الباء على انه من باب علق كبر كبراءد آمن واما كبر بالضم فبمعنى عظيم فهو كبرياي عظيم **(قوله)** فثبت اي صارت البقرة شاة **(قوله)** وضع لدنو الخبز حصولا اي وضع للاخيار بان تصانف اسمه فيكون خبره قريب من ان يحصل ويقع الحلل اوجوده فان مجرد وجود السبب لا يستلزم قرب وجود السبب بخلاف العلة التامة فان وجودها يستلزم وجود المعلوم **(قوله)** فاذا دخل عليه النبي قبل مثله الاثبات مطلقا اي سواء كان ماضيا كافي قوته تعالى وما كادوا يفعلون فان معناه قرب ان لا يفعلوه لكنهم قد فعلوه لقوته تعالى فذبحوها فكان مناما بيات الذبح لهم او كان مستجابا كافي بقاء في الرمة

اذا غير الثاني المحين لم يكن * وليس الهوى من حبة يبرح

فان الشراء بطوه بمعنى الاثبات على معنى ان حبة قرب ان لا يبرح لكنه قد برح وزال وهو خلاف مقصود الشاعر فخاوه لذلك ثوقف ذوال مفساعة وغير اليت اي قوله اجدر سيس الهوى من حبة يبرح وقال قوم ان دخل النبي على الماسي يفيد الاثبات كافي الآية المذكورة وان دل على البتيل فهو كالا فدل اي يكون المعنى انهم من الخبر واثمة القرينة كافي قوته تعالى اذا خرج به اليك برهاه فانه لو حال على ايها انفس المحي والجميع مذهب اليه الجمهور وموانه كالا فدل في اللين في صورة النبي وفي صورة الاثبات اثبات لانه من جهة الافضل فلا يتخللها في الاستعمال وما فهم من معنى النبي في صورة الاثبات فهو بطريق الالتزام الا ان صورة الاثبات تدل على النبي بالاطاعة لان الشيء اذا كان قريب الحصول يلزم ان لا يكون حاصل بالفضل ومعنى الآية الاول وما تروا الذبح قبل ان يسلطوا فضلا عن الفصل ومعنى الآية الثانية اذا خرج به يد يارب رؤيتها فضلا عن ان يراها هذه البلية من في نفس الروية لانه اذا انتفت مغر بالروية عند اخراج اليه كانت الروية ابد وتغير في مقام ثبت ومعنى البيت في مقامه البراح وهو بالغ من في نفس البراح فيكون المعنى اذا غير المحين يبرح حبة التبر فضلا عن ان تغير ويؤول وهذا بالغ من في نفس التبرعوس المحي ورسبها هو اول مسها وفيه لطيفة وهي انه يشير بذلك الى ان حبه لا يتغير ويوار زمان فهو بعد تطاول ايام المبرح باني على ما هو عليه في اول

(قالوا الان جئت بالحق) اي بحقيقة وصف البقرة حقيقته كما وقرى الان بالمد على الاستفهام والآن محذوف المزة والشارح كتبها على اللام (فذبحوها) فيها اختصار والتقدير فحطوا البقرة للمضومة فذبحوها (وما كادوا يفعلون) يعطو بلهم وكثرة من اجابتهم اذ خوف المضحية في ظهور القاتل او لئلا يثبت الذكوى ان شخصاً احلهم كان له فجعله حاق بها المضحية وقال لهم اي استودعتموها لاني حتى كبري فثبت وكانت وجبة تلك الصفات فساووها بالذبح واثمة حتى اشتروها بملك مكها ذهابا كانت البقرة ان ذك حصولا فاذا دخل عليه النبي قبل مثله الاثبات مطلقا وقبل ما ضابطها الصحيح انه كسر الالف

حسبه (**قوله**) ولا تاتي قوله وما كادوا يشملون قوله فذبحوها جواب عما قيل اذا كان المعنى في معاربتهم الذبح في سائر الافعال بلزم ان لا يغفلوا الذبح لان انتفاء المقاربة من الفعل يستلزم انتفاء الفعل بالضرورة وقوله تعالى فذبحوها يتا في هذا اللازم ويناقضه فلذلك قيل ان في كساد آيات وآياته في وجاب المصنف عند بيان انتفاء المقاربة من الفعل في زمان لا تاتي مباشرة ذلك الفعل في زمان آخر فاجابهم ما قدر بوا الذبح الى غاية انتهت فيها امر اجسامهم وسؤال انهم وبعد ما تمت البرقة الامر واذا بها باثنين جميع اوصافها المبرزة لها عساها ما سبق لهم مجال القتل والسؤال فقلوا الذبح كاشهم مضطرون ملجئون اليه (**قوله**) خطاب الجميع لوجود القتل فيهم) جواب عما قيل كيف خطب الجميع بقوله قتلتم مع ان القتل اما وقع من بعضهم بل من واحد منهم وتقرر الجواب ان الفاعل الحقيقي للقتل لا يمكن ملوكم للقوم حتى يسند الفعل اليه اسند الى ملائكة وهو جماعة بني اسرائيل فان القتل ملائس لهم لوجوده فيهم فصار بذلك كاشهم قتلوه جميعا وازدقتهم فعل البعض الى الجميع كثيرا في كلام العرب يقولون بنو فلان قتلوا زيد ام ان القاتل واحد منهم (**قوله**) تعالى واذا قتلتم نفسا الية) معطوف على قوله واذا قتلتمكم الجبر على طريق تعدد اربعة اخرى وتذكرها لهم وهي ان الله رفع عنهم ذمة قتل النفس وانظر القاتل وخلصهم من غرامة الدية كما قيل واذا كراما وحادث اذ قتلتم نفسا من اظهر رآكم وتعين الجاني منك وجعل هذه الذمة ذريعة الى بيان كونه تعالى قادرا على ان يحيى الموتى حيث قال كذلك يحيى الله الموتى او هو معطوف على قوله تعالى واذا قال موسى لقومه ان الله امركم ان تعدوا بقرة فيكون المقصود تفرعهم بوجه آخر من قاتل افعالهم وهو قتل النفس المعصومة من الانسان والتدريسي المستلزم للافتراء والبيان كافر في رده تقديم آخر القصص على اولها وخلاصة القصة انه وجد القاتل فيهم وطالبوا به واجتهدوا في معرفة القاتل ليقتلوه قصاصا ويخلصوا من غرامة الدية فزهدوا على تعيينه فذبحوها بعد الاستقصاء في طلب وصفها فضرروا القاتل بعض اجزائها فحى القاتل باذن الله تعالى فحينئذ قال الله باسمه وخضعت وتلقا فخلني فلان وفلان لا يجي بغيرهم سقطت باخذها وقتلا قصاصا ولم يورث فأتى بعد ذلك وما حى الله تعالى القاتل لبني اسرائيل عينا قال لهم كذلك يحيى الله الموتى احتجابا على جملة الاعادة والكاف في قوله كذلك في جعل النصب على انه صفة مصدر محذوف كما انه قيل يحيى الله الموتى جميعا في الآخرة احياء كما يشاء احياء هذا القاتل الذي شاهدتم احياءه والخبر الطبرور في قوله تعالى قادرا في شأنه ان يرجع الى النفس وهو الظاهر ويحتمل ان يرجع الى القصة المذكورة عليها بقوله قتلتم والمخبر قادرا في شأنه ان يرجع الى النفس المقولة او في شأن القصة بالاختصاص والاختلاف (**قوله**) اذا اتخاضا يدفع بعضهما بعضا) تحليل تفسير التدريسي بالاختصاص محل اندرائي الذي هو الدافع كناية عن الاختصاص لان الاختصاص ملازم للدافع فذكر ان لا زوم ليقول منه الى اللزوم (**قوله**) واذا قتلتم اي اوبكون المراد بالتدريسي اصل معناه وهو الدافع من كل واحد من المتهمين بالقتل بطرح قتلها عن نفسه الى صاحبه وقسم الوجه الاول لان الكناية اليت (**قوله**) مظهره لا محالة) فسر الاخبار بالانحياز الى ظهوره لكونه مذكورا في مقابلته الكتمان وذكر قوله لا محالة لان بناء اسم الفاعل على المبتدأ يجوز بزيادة قريب من نحو هو قائم في القصة التي وان لم يكن منه من حيث كون اسم الفاعل كالخالي عن الضمير (**قوله**) واعل خرج فانما في قوله ما كنتم موصولة منصوبة لعل باسم الفاعل وقد تقدم انه لا يصلح فعله الا اذا كان بمعنى الحال والاستقبال وهو هو بمعنى الماضي لان الاخبار ماضية بالنسبة الى وقت نزول القرآن فينبغي ان لا يصلح والجواب انه على لامه كناية اخراج مستعمل بالنسبة الى وقت اندرائي وان كان ماضيا بالنسبة الى وقت نزول القرآن كما عاين بالسطر في قوله تعالى وتلقاهم ذات اليمين وذات الشمال وكلهم بالسطر ذراعيه بالوصيد كونه بمعنى الماضي من حيث ان السطر ماض بالنسبة الى وقت النزول فكان ينبغي ان لا يصلح شيئا منها لانها شرط على اسم الفاعل الا انه لا يصلح بالسطر باعتبار كونه كناية لعل الماضية اي باعتبار تقدير وقوعه في وقت نزول القرآن جازا اعال خرج اوضاع كونه بمعنى الماضي لكون الاخبار ماضيا بالنسبة الى وقت النزول بناء على كونه مستعلا بالنسبة الى وقت التدريسي ومقدور الوقوع في حال النزول وهو معنى كناية المستعمل في وقت النزول ولولنا في وجه افعال مخرج مع كونه بمعنى الماضي اليه وان كان ماضيا بالنسبة الى وقت

ولا تاتي قوله وما كادوا يشملون قوله فذبحوها
لاختلاف وقتهم ما الذي انهم ما تاروا ان يشملوا حتى
انتهت سؤالاتهم وانقطعت تلاطمهم فقلوا كالمضطر
المجبر الى القتل (واذا قتلتم نفسا) خطاب الجميع لوجود
القتل فيهم (فاذا رأتم فيها) اختصتم في شأنها
اذا اتخاضا يدفع بعضهما بعضا واذا فاضها من طرح
قتلها كل عن نفسه الى صاحبه واصلة بتدريج فادخلت
التأنيق الدال وانكبت لهما من الوصل (والله يخرج
ما كنتم تكتمون) مظهر في محالة واعل يخرج لانه كناية
مستعمل في حال النزول بالسطر ذراعيه لانه كناية في ماضيه

(فقلنا اضربوه) عطف على إقرارهم وما بهما
اضراض والضرب نفس والتذكير على تأويل
الضرب أو القتل (بعضها) أي يحيى كأن قيل
بأشربها وقيل بلسانها وقيل بتخذها الحي وقيل
بالذن وقيل بالحب (كذلك يحيى الله الموتى) يدل
على ما حذف وهو مضربوه فجاء والمطابق مع من
حضر حياة القتل وزول الآية (وأيكم آياته) دلالة
على كمال قدرته (لكنم نتظنون) لكن بكل عقلكم
وتفكيركم أنكم قدر على إحيائهم نفس فكر على إحياء
الأنفس كلها وتحويلهم على قضيتهم ولله تعالى العلم بصيد
ابتداء وشروط فيه ما شرط ما فيه من التبرر وإدائه
الواجب ونفع النعم والتبشير صلى بركة أو توكلي
والشفقة على الأولاد

الزول الآله قدر واقفا في حال الزول وهو معنى حكاية الحال الماضية قبل ذلك كإعمال بسط في قوله وكلامهم
باسط ذراعهم مع كونه بمعنى اللغو باعتبار كونه حكاية الحال الماضية لكن ذلك كافياً في المقصود لأنه أشل
إلى ما بين يمين الفاعل في الآيتين من الفرق وهو أن يخرج حكاية لما كان مستقبلاً بالنسبة إلى وقت التذكري
وباسط حكاية لما كان حاضراً عند تحقق معنوي الكلام مع أن كل واحد منهما كان ماضياً بالنسبة إلى وقت نزول
القرآن الآله قدروا فيه احتضاراً لصورة عند السامع تنجيها فإن الحال الماضية إنما تحكى ويقدر
وقوعها في وقت التكلم إذا كان الفعل عابثاً وتبرج وتجب منه فكأنما يحكيه في الحال تحضره للصحاب
وتصوره له ليتبين منه عكس كل واحد من البسط والأشراج في وقت النزول ليتبين منه (قوله وما يهديها
أعراض) أي بين المطوف والمطوف عليه الدلالة على أنه تعالى عالم بجميع المعلومات والألقادر على إظهار
ما كنتم العباد أي شيء كان ظن قولهم ما كنتم تكفون يتناول كل المكتومات ويدخل فيه ما كنتم من أمر القتل
دخولاً أولاً وعلى أنه تعالى سيظهر ما كنتم العبد من خبره وبالشعوان دام المبدع على كنهه وسنظل عليه السلام
إن عبداً لو أطاع الله تعالى بشيء ورأسعين جلالاً يظهر الله تعالى إياه على السنة الناس وكذلك المعصية (قوله
بأشربها) وهما القلب واللسان والجب بأشرب أصل الذنب وهو أسلى البدن أول ما يخلق وآخر ما يلقى
الجب أمره عبادة أول ما يخلق وآخر ما يخلق والقرآن لم يبين شيئاً ما ذكر في تعيين البص الذي ضرب به
القتل بل كان رده خبر صحيح قيل والأوجب السكوت عنه (قوله يدل على ما حذف) يعني أي أقوى الكلام
إنما بين باعتبار اشتراكه في الحذف والاختصار والتقدير فقلنا اضربوه بعضاً اضربوه فجاء غذف الغاء الغضبة
مع ما عطف بها أيضاً لدلالة قوله كذلك يحيى الله الموتى عليه لأن التشبيه يدل على تحقق المشبه به وهو إحياء
القتل وإحياءه يدل على تحقق ما عطف وهو عليه والضرب وفيه إشارة إلى أن حياة القتل كانت بحسن خلق الله
من غير أن يضرب بالبص فيها حيث استدل الإحياء به تعالى من غير اعتبار شيء آخر فيه ولو كان الضرب تأثير
في إحياء القتل لما سمع تشبيه إحياءه من التبرر به (قوله ولما عطف به من حضرة إحياءه) أي من حضرة إحياءه
إن قوله تعالى كذلك يحيى الله الموتى يوم القيامة يحتمل أن يكون خطباء الذين حضروا حياة القتل من قبل أسراً بل
بمعنى وتفهام كذلك يحيى الله الموتى يوم القيامة فتكون هذه الآية داخلة في جميع القول المذكور سابقاً أو قولاً
لقول مضرباً به تعالى لما حيى قتل في أسراً بل يحضرهم وشاهدوا إحياء إله قال لهم كذلك يحيى الله الموتى
جميعاً يوم القيامة إحياء كل إحياء هذا القتل الذي شاهدتم إحياءه ويحتمل أن يكون خطباء بالإن ينكر البعث
والحساب والجزاء من المشركين الموجودين وقت نزول الآية لأنه إن ظهر لهم بأنوار أن هذا الإحياء قد وقع
على هذا الوجه علموا صحة الاعتقاد مع احتياج إحياءه هذا القتل على صحته وإن لم يظهر لهم ذلك بالأنوار
تكون الآية داعية لهم إلى مراجعة أهل الأخبار والتفكير المؤدى إلى الإطلاع على حقيقة الحال فعلى هذا
لإساجلة إلى استعمال القول (قوله تعالى ويرىكم آياته) عطف على قوله يحيى الله الموتى أي لا تقتصر على إحياءه
الآية الدالة على صحة البعث بل يرىكم دلائل أخرى دالة على كمال قدرته على كل شيء من إحياء الموتى وحسابهم
وجزائهم وغيرها (قوله لكن بكل عقلكم) بأن ترتب عليه نكرهه ونتائجها المتطرفة بالظن الدينية التي من
جلها تبث من في التوراة فإن إحياء نفس واحدة دالة على أن من إله بها قادر على يحيى الأنفس كلها أو أول
الصف وقوله تعالى لكنم نتظنون يقول لكل بكل عقلكم أو نتظنون على مقتضى القول بناء على أن كونهم يتظنون
أمر محقق ليس في صورة ما يرى حصوله لكنهم تزولوا من أجله لا يسلط عليهم ترتيب عظمى مرات الفعل على عقولهم
وهو الشكر في أمر الدين والعمل بمقتضى القول ولقد قدر قوله تعالى نتظنون مخولاً وبزول منزلة الالتزام لم يحجب
هذا التأويل (ولله تعالى آياتاً لم يبينها ابتداء) أي من غير أن يأمرهم بذيخ البقرة الموصوفة بل شرط بل إحياء
القتل ما شرط من ذيخ بقرة موصوفة يكون لها آياتاً يخاض والبكر وكونها سفراً فأصلها بحيث تسر
التأخير من كونها سفراً ولعلها كبر حتى الحرت ومن ضرب القتل بعضها لما في الاشتراط المذكور من الحكم
والقول الجملة منها تقرب السبل للصالح إلى به الكرم لما يجب من المؤمنين على قضا حاجته كما تقترب بذيخ
قرآن عظيم اضربوه بالآداب الواجب وأمثال ما أمرهم الله بطاعته تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام ومنها أنفع
النعم البار بولده برسول المال العظيم إليه روى أنه كان يشتم الليل ثلاثاً ثلاثاً يصلى ثلثاً وينائم ثلثاً ليل مجلس

عند رؤسهم ثلاثا فصاح انطلق فاحتطب على ظهره قناني به السوق فبداه عيشا له ثم تصدق بخله وباع كل
 ثلثه وباعى والدته ثلثه فقال لها ما يدور باليك وراك بجلة استودعها الله تعالى فيضة كذا فانطلق وادع الله
 ابراهيم واسماعيل واسحق ان يردوها عليك وعلمتها انك اذا نظرت اليها يغزل اليك ان شعاع الشمس يترجع من
 جلدوها كانت تلك البقرة تسمى الذمية لحسنها وصغر نهاتها التي التيضفر آثار على فصاح بها واول اعز منك
 بالله ابراهيم واسماعيل واسحق يعقوب ان تأتي فقلت نسي حتى قامت بين يديه فمضى على عنها يردوها
 فكلمت البقرة فبدا الله تعالى وقالت ايها النبي الباء وبالله اركبني فان ذلك امون عليك فقال النبي اني
 لم امرني بذلك ولكن قالت خذينتها فقال البقرة يا بني اسرائيل لو ركبني ما كنت تقدر على ابانها فطلق
 فلك وامارت الجبل ان يتعلم من اسمه وينطلق منك لتصل اربابك فصار النبي بهال امه فقالت ان فتر لا مال
 فلو يمشي عليك الاحتطب بالهزار والقيام بالجبل فاعطى وبع هذه البقرة قال بك ايدها فانت ثلاثة تدينوا لبيع
 بنير مشورتي وكان من البقرة اذنك ثلاثة دائير فانطلق بها الى السوق فبعت الله تعالى ملكا منهن النبي
 ومخير كيف به وبالله وكان الله تعالى به خيرا فقال الملك بك بيع هذه البقرة فقال ثلاثة تدينوا لبيع واشترط عليك
 رضى والرضى فقال الملك بعتي ستة دائير ولا سأمرك والملك فقال النبي اني اعطيتك وفيها هذا مال اخدمه الارض
 اى ردوها الي امه واخبرها بالنبي فقالت ارجع بها بعتي ستة دائير على ان اسألك ما فعل الملك اصطلحت اني
 فقال له اسأرك ما فعل فقال النبي انها امرتي ان لا تنصها من ستة دائير على ان اسألك ما فعل الملك اصطلحت اني
 عشر دينا على ان لا تسأرك ما فعل النبي ورجع الى امه فخبرها بذلك فقالت ان الذي ياتي بك ملك في صورة ادبي
 بأك لا يضرك قلنا انك فعله اما من ان ابيع هذه البقرة ام لا ففعل فقال له الملك لا اذهب الي امك وقل لها اسكني
 هذه البقرة فان موسى بن عمران عليه السلام يشترها بكمك لتقتل يقتل من بني اسرائيل فلا يسموها الا على اسمك
 دائير فاسكروها الى ان امر الله تعالى بني اسرائيل ببيع البقرة فلو صوفى ولم يجدوا بقره موصوفة فبعت الصفت
 غيرها فاشترها على اسمك دائير ومن فوكته التثنية على ركة او كوكب وحسن فاقبته كاسر من ان الشئ الصالح
 توكل على الله تعالى حفظ بجلته وايضا الهال اليه ومنها التثنية على ركة او كوكب فبعت على الشئ الصالح
 حيث اجهد في تحصيل مصالح ابنته وكفاية لهما به بحسن التدبير الرضى عند الله تعالى ومنها التثنية على ان من حق
 الطالب المقصود من جناه تعالى ان يطلبه بتدبير قرب به يقرب بها اليه تعالى من صدقة واحسان العباد
 المحتاجين اعتقاد بان الله لا يضيع اجر الصالحين بل يشيهم على اجسانهم فضا محروا كجهو كفاية مهاتهم وعلى ان
 من حق المقرب ان يعمرى احسن ما يقرب به اليه ويقال بتمه كفاية ادل على الاخلاص للقرى والجلبيل رضاة
 القرب اليه فلن من قرب اليه تعالى ذراعا يقرب اليه بل ياوز يد من فضله ماشاءه والنجية النافعة الفكر بمقومتها
 التثنية على ان المؤثر في المكنات هو الله تعالى وان الاسباب الظاهرة امارات لا اولها هي احيى القتل بضرب
 حوات لانهم من التأثير بوجه من الوجوه فان تولد الحيات من من الميت بل يتوضر به غير مقبول ولا متوهم
 ومنها التثنية على ان من اراد ان يعرف اعدى عدوه الذي تسمى في اماته الموت الحقيقى وهو موت القلبين زول
 عنه ما به حياه من الايمان والاعتقاد بما هو الحق في قل باب وبفهره وبأمن من شره عداوته فظلمه ان يذبح
 نفسه الحيوانية يرضع هوها الذي هو روحها التي تسمى بها بكين الى راضة حين لمزاة منه شره الصبي اى غلبة
 الحرس على اتباع الشهوات فان الصبيان والفتيان غلبة القوى الطبيعية عليهم وشدة قها يقصر استعدادهم عاردا
 منهم من المواقفة على الطاعة والنجابة عن الانهالك في استيفاء الذات الجسمانية ويسرع عليهم فعمل الى راضة
 وبغاظة الهوى ولم يلحقهم ضعف الفكر والهمم وقصور الحامل على الكل من اطاعة وظلف الى ابدان من ان
 احتر على اتباع مقتضيات النفس والهوى الى ان اكبر والمضبوطة تستعرك في البطالة والاعتدال باتباع الامارات
 فيسر عليه ترك ما اعتاده فخرج من حد قابلية الملاج فظهر ان وقت ذبح شره النفس الحيوانية بالجمود وقت
 كون صاحبها حواثين الفكر والقدار من ان اراد ان يذبح نفسه الحيوانية وقوة شهوته بكنين الى راضة فظلمه ان
 يعمرى في ذلك وقت ما زول عنه شره الصبي فلا يكون كبحر ولم يلحقه ضعف الفكر فيكون كفاير وان يعمرى
 في ذبحها حال كونها مجردة راضة النظر للتثنية اليه ولا يمتد من ذبحها وكسر هوها الذي هو عذرا ولا راضة
 اليها من حيث انها المجاهدى به كونه لها راضة النظر عنده بل يجب عليه ان يسهلها ولو كانت عجب ما يكون والذات عنه

وان من حق الطالب ان يقدم به وللمقرب ان يعمرى
 الاحسن ويقال بتمه كفاية ادل على الاخلاص للقرى والجلبيل رضاة
 عنه انه شئ بجمية اشتراها بثلاثة دينا وان المؤثر
 في الحقيقة هو الله تعالى والاسباب امارات لا اولها
 وان من اراد ان يعرف اعدى عدوه الشئ في اماته
 الموت الحقيقى فليمر به ان يذبح شره النفس الهوى
 الشهوية حين زال منها شره النفس ولم يلحقه ضعف
 الفكر وكانت عجيبة راضة النظر عنده فظلمه ان يطلب

الذنية

كما يدل عليه قوله تعالى انها بقر نصر آتافق لونها نصر التلخر يوان بغرى في وقت كونها غير مذلة يطلب الدنيا والسوق في تحصيلها وريقة جهانان جبا وصرف الاوقات في تحصيلها آتافق ما نفع من الاشتغال بالعبادات فينبغي لها قل ان يدل نفسه للعادة والعمل لما بعد الموت قبل ان يستعدا الهوى وينب عليها لان ازالة الآفة بعد استحكامها في غاية الاشكال واشربا به بوجه تعالى انها بقره لاذلول تبر الارض (قوله مسلمة عن نفسها) اي عايدتها من تخافة الشرع والعلل واتباع الشهوات لاستعجابها من مقاصدها كالاعتقاد في السواد ذهب الباطل وتلقق السيئ قال بعض اهل المعرفة قوله تعالى لا يية فيها تنبيه على ان امدح الاحوال للمعبدان يكون في رسالته مع الله تعالى على لون واحد لا يتطرق اليه هموم الدنيا ولا يطرأ عليه اتباع الهوى وقد سمع بعض الفخر كالاتي يقول

كل يوم تلون وكان غير ذلك بك احسن فوقك يستع اليدو يشفق وهو يقول هذه سالتى مع الله تعالى فخرى هكذا حتى شفق شهقة كان حنقه فيها وقل جل الله تعالى احياء القول في ذبح البقرة تنبيه العبيده ان من اراد منهم احياء قلبه لربنا له ذلك الامة نفسه خا اماتها بانواع الرضا وت احى الله تعالى قلبه بانوار المشاهدات وهذه الحقا ليست مما يفسح بها نظار الاية لكنها مبالا حفظها انقارى ويقتل ذهنه اليها عند انه ظاهر معنى الاية فينبه انفس الجوابية والقوة الشهوية بالقرنو يشبه كسر شهوتها ووقوعها والذين بها ساجدين بها فيمكن الرضا وكذا يقتل من سائر الامور المذكورة في الاية الى معنى يناسبها (قوله) بحيث يصل اثره الى نفسه) متعلق بوجه فطرته ان يذبح بقره نفسه الخ على ان تكون الاضافة في قوله بقره نعمة لا يية لاية وان يراد بنفسه ذاته وحقيقته ويقرنها القوة الشهوية ويذبحها كسر شهوتها ومقتضيتها بحيث يصل اثر تلك الذبح والكرسى لذات العبد وحقيقته قضي حياة طيبة وتطلع على حقيقة الخلق بان تستضي بانوار المشاهدات والتجليات بعد ما كانت هائمة في اودية الضلال هالكة هلا كسوا بلوحيته غير عنده ما يسعده عايشه وبه كدفه فيصير اشد اهما في نفسه وهاديا من شدة انوره فيرب لهم عما اشتبه عليهم من حقيقة الحال فقلوه وترب عليه بحيث يكتشف الحال مستفاد من قوله تعالى واهه تخرج ما كنتم تكتمون (قوله) التساوة عبارة عن الصلابة (اللفظة

خلاف الرقة والصلابة خلاف اللين والتساوة عبارة عن مجموع الوصفين كاجتماعهما في الحجر فانه غليظ لا رقة فيه وصلب حيث لا ينقطع ولا يتر من شيء خلوه عن اللين وقبول اثر والشد والصلابة تستلزمان اللفظة فلذلك اعتمدت في مفهوم التساوة وقسوة الشيء في الحقيقة عبارة عن ذهاب اللين والرجة وان شذوع عنه وبازمه ذهاب الرقة عنه ومن شأن القلب ان يتأثر ويلين عند اطلاقه على الدلائل ومشاهدة الآيات والعبر ومسامع المواعظ والناظر ويترك التردد والشك والسكرابو يظهر الطاعة والخضوع والخوف من الله عز وجل فان عارض له ما يخرجه عن انثار صار غاليا شيئا بالحجر في بوه عن الاعتبار وعدم تأثره بالمواعظ فيه (قوله) وقسوة القلب مثل في بوه عن الاعتبار) اشارة الى ان لفظ قسوة استعارة نتيجة تمثيلية شبهت حال قلوبهم وهي تبوها عن الاعتبار والاعتماد وعلم التأثير من الآيات والدلائل الموجبة لقبول الحق بحال الخلق وهي القوة والصلابة والمتاع عن التأثير مؤخر حتى يتم لما كانت التساوة هي العدة في الهيئة المشبهة بها انصهر على لفظ التساوة والخلق على الحالة المشبهة واشتق منه لفظ قسوة (قوله) ولم لا سعادا (قسوة) اي لاستبعادها

عن شاهد من الآيات والدلائل ما يقتضي لين القلوب واتقادها للحق كاحياء القتل بضرب عضون من اعضاد البقرة بل بوجه وغير ذلك من الآيات التي شاهدوها من حيث ما خرجوا من مصر ليعلم موسى عليه السلام فكيف يصحهم فرعون وجنوده وصادقهم على خاطي البحر طائما ما يوجب لين القلب ومع ذلك لم يتخلوا عن عناد واعتراس على موسى عليه السلام في التيه وغير ذلك ولا شك ان قسوة القلب بعد مشاهدتها ما يوجب جليله وتأثره بقبول الحق مستبعد من لما قل كل البد فكلمة ثم ههنا مستعملة في اجتماع الوقوع بمجاز سلا لتعذر جعلها على معناها الحقيقي وهو تراخي المصطوف بهما عن المصطوف عليه تراخيها وتأخر قسوة قلوبهم بتأخر زمانهم مشاهدة الآيات المذكورة بل انها لم ترل غاسية مع رؤى الآيات وبعد ما ولما تذر جعلها على معناها الحقيقي جعلت على التواخي التي يجازي لمن مطلق الاستعداد لان البعد الزماني فاستعمل ما هو موضوع لتفخيخ الزماني في استبعاد الوقوع على طريق اطلاق المزموم واردة اللازم والتي يستبعد من العاقل النور عن تأخر الاعتبار بعد حصول ما يوجب من الآيات فهو كقولك لصاحبك وجدت مثل تلك الفرصة فلم تنه عنها (قوله) واوشد

مستدعين ذكرها لايمة بهما من قاصحها بحيث يصل اثره الى نفسه قضي حياة طيبة وتقرى عليه يكتشف الحال ويرتفع ما بين العقل والوهم من التدارى والزجاج (ثم) قسوة قلوبكم (التساوة عبارة عن الصلابة كما في الخبر وقسوة القلب مثل في بوه عن الاعتبار ولم لا سعادا (قسوة) (من بعد ذلك) يعني احياء القتل اوجج ما هدد من الآيات فانها توجب جليل القلب (فهى كالحجارة) في قسوتها

قوة منها) اشارة الى ان الفضل عليه محذوف للدلالة على اشد قسوة من المجارة وقسوة منصوب على التخيير
 (قوله مثل المجارة) على ان يكون الكلف اسما معي للثقل ويكون المجارة مجرورة بالاضافة اليها هو يكون اشد
 مر فوعا معطوفا على محل الكلف اشارة اليه بقوله اواز يد عليها فعل هذا التفسير يكون اشد معطوفا على محل
 الكلف من غير تقدير المضاف ومن غير اعتبار المانته في جانب المعطوف ولو كانت الكلف حرفا لما عطف
 الاسم عليها ويجاز عطفه على محل الجار والمجرور فانه مر فوع المل على انه غير المدأ والكلف ان كان حرفا
 ينطق بمحذوف وان كان اسما لا ينطق بشئ (قوله او مثل ما هو اشد منها قسوة) على ان يكون اشد ايضا مر فوعا
 بالمعطف على محل الكلف الاسمية باعتبار حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه واعرابه اعراب المضاف اليه
 ويحتاج ان يكون رفع اشد مبنيا على انه خبر مبتدأ محذوف اي اشد (قوله وبضده قراءة الاعش بالفتح
 عطف على المجارة) اي بضد تقدير المثل مضافا الى اشد قراءة الاعش ما هو في موضع الجر بالفتح فانه قرأ او اشد بفتح
 الدال ولا وجه له الا كونه مجرورا معطوفا على المجرور وهو المجارة الآية فتح لا غير مصرف الوزن والصفة وحرف غير
 التصريف يكون انقصة فانه لو كان معطوفا على محل الكلف الاسمية او على مجموع الجار والمجرور لكان مر فوعا
 للمجرور بالفتح والمفروق مجرورا كان المعنى فهي في قسوة مثل المجارة او مثل اشد من المجارة قسوة كالخديد
 فكانت القراءة بالفتح عائدة لتقدير المثل مضافا الى اشد (قوله وبالمثل يقل اقصي الخ) جواب عما يقال
 اما يحتاج في بناء اقل التفضيل الى نحو اشد واقيع اذا لم يكن التعليل ثلثيا او كان ثلثيا من الاولان واوجب
 والقول بعينها ليس كذلك فامكن بناء اقصي منه فم عدل عن الاخير مع امكانه الى الاطول وهو اشد قسوة بدون
 الاحتياج الى ديون في الجواب ان يراد اشد لفظا اشد ههنا ليس نحو وصل الى بناء اقل التفضيل من قياس قسوة
 حتى يكون المقصود بالتفضيل نفس القسوة بان تكون الطلوب واغارة مشا ركبتين في القسوة ويراد تفضيل
 القلوب على المجرة في القسوة بل المقصود من ايراد الدلالة على المانته في قسوة القلوب بان يكون المطلوب
 بالتفضيل شدة القسوة لان نفس القسوة فيكون المشترك بينهما هو شدة القسوة والمراد بان القلوب بان يزدن
 في شدة القسوة ولا شك ان هذا المعنى بالغ في توصيف القلوب بالقسوة من ان يقال انها ازيد من المجارة في نفس
 اقسوة كما هو المعنى على تقدير ان يكون اشتغال وصل الى بناء اقل التفضيل من قياس قسوة انما اقلت ز يداشد
 اكراما من مجرد ان المعنى انهما مشتركان في الاكرام وان احدهما ازيد من الآخر فيه لانهما مشتركان في شدة
 الاكرام واحدهما ازيد من الآخر (قوله واو التخيير او لقردي) لما كانت اوسته في شك للتكلم وتردده
 غالبا كما في قوله تعالى فاقولوا لينا يوما او بعض يوم وهذا المعنى لا يصح في شأن علام التخيير اشارة الى ان الشك
 ليس معنى استعمالها بل هي في الاصل لاحد الثنتين مطلقا سواء كان استعمالها في احدهما ميباهي لشك التكلم
 في تعيين احدهما او كان مقصوده من استعمالها في احدهما ايهام الامر على الخطاب وتذكيره فيه او تخيره فيه
 ببيان انه مصيب في ايل كل واحد منهما والترديد في الامر وبيان انه لا يتخلو عن احدهما وليس شيء من هذا المعاني
 داخل في مفهوم كلمة اويل كل ذلك يستفاد من مواضعها والمعنى المناسب لهذا الموقع التخيير والترديد بالنسبة
 الى من عرف حال قلوبهم والمعنى على الاول ان من عرف حاله تغير في ان يشبه القلوب القاسية بايها شاعفه
 ان يشبهها باحد هما اي واحد كان لان يشبهها بايها بجا على الثاني انه لا يشبهها الا باحد منهما وهذا المعنى على
 تقدير ان يكون معنى الآية فهي مثل المجارة او مثل ما هو اشد منها بتقدير المضاف الى المعطوف واما ان يحصل على
 تقدير المضاف فحينئذ يكون المعنى على التخيير اي من عرف حالها يشبهها بالمجارة او قال هي اقصي من المجارة (قوله
 تعليل لتفضيل) اي ليكون قلوبهم اقصي واذا يد قسوة من قسوة المجارة واللام في قوله تعالي بالتخيير لا لام الابداء
 وخبره من يرجع اليه جلا على اللفظ وان كان عبارة عن المجارة (قوله والمعنى) اي معنى الآية ووجه كونها
 تعليلا وبما لا تكون قلوب اليهود اقصي من المجارة ان المجارة مع صلاحها لفظا وشدتها مراميها مع انضمام اسباب
 الادراك من العقل والفهم فيها ثامر وتتمثل من تحفيز الله تعالى الجاهل والعمدة فيها بارادته ولا يفي عن قبول
 شيء من ذلك فان منها ما يتجرع من الانهار ومنها ما يمنع منه الله لكونه عينا لانهارا فانها تستحق ثلثة فيخرج منها
 الانهار العظام والمياه الكثيرة وثلثة تحق فيخرج من ههنا قبل بالنسبة الى مياه الانهار كما يحون ومنه ما يميز

(او اشد قسوة) منها والمعنى انها في القسوة مثل
 المجارة او ازيد عليها وانما عطفها او مثل ما هو اشد منها
 قسوة كالخديد تحذف المضاف واقيم المضاف اليه
 مقامه بعضه قراءة الاعش بالفتح عطف على المجارة
 وبالمثل يقل اقصي اي اشد من المبالغة والدلالة على
 اشتداد القسوة وبأنه اشغل الفضل على زيادة او التخيير
 او لقردي بمعنى ان من عرف حالها يشبهها بالمجارة او معاو
 اقصي منها (وان من المجارة لما يتغير منه الانهار
 وان منها لا يتفق فيخرج منه الماء وان منها ما يهبط من
 خشبها) تعليل لتفضيل والمعنى ان المجارة تكثر
 وتتمثل فأن منها ما يتفق فيخرج منه الله وغيره
 الانهار ومنه ما يتفرق من اعلى الجبال امتدادا لما اراد
 الله تعالى به وقلوب هي لا تتغير ولا تستعمل عن امره

ويسقط من على الجبل إلى الساحة ابتداء الماراة الله تعالى وقلوب هو إلى الله وما قد سقوا صولاً : منها حيث لا يتصور ولا من امر الله تعالى مع تحقق العقل والفهم والتمييز وهم على ما قبل وأن قلوبهم تأتي من الانتقاد والاعتقاد
ببند ادعاهم للناس الزكورا خلافاً لما قبله فانه لا يتفق من الانتقاد إلا في بسند ادعاهم للناس فلا يريد
ما قبل انتقاد المحلولة للمريد متنافساً من غير اختيارها لا بد على كون القلوب اقصى إذا فرقت بين القلوب
والمحلولات في انتقاد القصر فلا يتم التحليل على تقدير أن تحمل القضية على المعنى المجازي أي هو الانتقاد
والاعتقاد تحمل على معناه الحقيقي وتزال عن المحلولة تخشى من أن تعال على تقدير أن يخلق في المحلولة
والفصل خلاف قول هؤلاء قائم بالمشيوع من قولهم من الله الاعتقاد فتكون قلوبهم قدسوة **(قوله)**
ولذلك يجاز من الانتقاد جواب على ما قبل الهبوط من خشية الله حصة للاحياء المعتلا والمجر جاد
لأحائه فضلاً عن الفصل فلا يوصف بالحشية ونظر الجواب إلى الحشية يجاز من الانتقاد على طريق إطلاق
اسم المزموع وإدخاله في الانتقاد بالحشية مع عدم الانتقاد لمختلفات وما بها انزها الذي هو الانتقاد بجازم سلا
فانظر امر على هذا أن يكون قوله من الله الاعتقاد متعلقاً بصحيح ما ذكر من الاصل وهو على تحقيق بعض المحلولة
انتقاداً ما إذا لم تغير الله انتقاداً بنفسه وتكون على المعصية بعضاً من ذلك من خشية الله تعالى هي
الانتقاد إلى الله انتقاداً وهو في قوله من الله الاعتقاد تحمل على الأصل كما في الخبر **(قوله)** والاعتقاد والكثرة
والتحيز المتعصب يقال انتصرت فرقة فلان أي انتصت للفرقة وهي بكسر الهمزة وتشديد اللام ما يقع في الجرح
من الشيء والانتقاد جمع نهر وهو الجري الواسع من مجاري الله اريد به الله الكثير جازاً على طريق ذكر الأصل
وإدخال الأصل وكذا التصريح بجاز من السبلان على طريق ذكر السبب وإدخال السبب **(قوله)** ورأي أن
يسكون القول على أنها متعينة من الحقيقة في البراهين الثلاثة : وهي قوله وأن من المحلولة وأن منها لما يشق
وأنها لما يهبط إلى الظاهر أي العارفة يتصلون بين الله والحق في الترتيبية فيختلف أن يكون الحق على الأصل
الثناء والحمد وهو المشهور وأن يكون في كل نصيب على الاعمال لأن الله تعالى جعل فيها الأعمال والآل والأعمال
قال تعالى وأن كلا لما يوشعهم من غرابة من قرأ بالنصيب وقال في موضع آخر وقال كل ما لجع لأن الشهود
للاممال **(قوله)** وعبد على ذلك أي على قسوة قلوبهم من بسما رأوا الأيت والمغنى عنه تعالى حافظاً لآلهم
وجازهم على حسبها في الدنيا والآخرة : وما قبل قوله تعالى ما يقولون اماموصولة والمؤيد مخدوف أي تعلمونه
او مصدرة إلى انتاج إلى الملائكة من علمكم **(قوله)** ثم رأيت كثير واغفر ويغوب وخلف من جنوا وبكر من
عاصم إليها ضلها إلى ما يبدى كموهوبه أن يؤثروا لهم وقد كان في منهم من قرأ الله لخطاب جله على ما قبله
من الخطاب في قوله واخترتم نسما أي قوله ثم قلت لوكم واجر أن اشد الله في التوبة في هذه الآية
أن غير أن كثير متخلف رواية سائر الكتب لا الإمام السبق في التبشير فرأى أن كثير يعلمون بالباطل القضية
رجوعاً إليها من الخطأ كما في قوله حيث إذا كنتم في الطل وجرت بهم وقرأ الباقون بالله على الخطأ كما في أول
الآية وقال الإمام يحيى السنن في معالم التنزيل فرأى أن كثير يعلمون بالله وقرأ الآخرون بقلاده ووقفه بالإمام
ابوالقيث في تفسيره وفي التبشير من قرأ القرآن فرأى أن كثير يعلمون الله في هذه الاما طعنون بالله والباقيون بآله
وقرأ الآخرين وابكر على ما يعلمون أي بسد أولئك بالله وأباً وقال يونس وقال انتسخ النسخ النسخ
واقب على يعلمون حادثة **(ضيف في الثاني إلى صفه)**

والتبرع التمتع بيمينه وكفروا لحشيتهم مجازن الاثام
وقرى ايرى الى انها السند من القبة وتزنها الثلاث
الدار قدسية وبعين الخافيه ويهبط العلم (وما الله
بناقل عما يقولون) وحيد على ذلك فخر اى كنتم تافع
وتعويث وخلف ايو بكر باليا خال ما بهد والاثون
بالله اخطاهم (الخطاب رسول الله صلى الله عليه
وسلم والمؤمنين)

كان الدليل قدما ولا يزالان كبير ومحرم الى زمن لاف وساد صفوره بل الى بكر وقوفه عالمون مبتدأونا
 سته الى لفظ عالمون الذي وقع بعد انخطمون ياء النبيه والذى وقع قبله قوفه تعالى بولك الذين اشتروا الحياه
 الدنيا بالآخرة ياء انفيه ايضا حين ان قرأه الباقين عند الخطب والمؤمنين وان قرأه ان انفيه في الاول
 ليست الا لان كبره فلو جلد لطف الصف وجهه نفاضا ومن ذكر بعده على ان كبره كونه مخالفه لما يرى
 في الجمهور قوله الخطب لعل الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين فانهم مجموعوا الايات الواردة في حق
 اسرايل في نعم الله تعالى عليهم كما يجلبها من غير عون بصدا كما هو معروف في ابيهم وعلمتهم في ارض
 مصر والارض المقدسه التي كتب الله لهما من ايمانهم ابراهيم عليه السلام وهي ارض دمشق والاردن وفلسطين
 وقلق البحر له عدوه والى غزواته وعندهما جعله استماله لتلوامه على اداء شكرها بالامان

والطاعة لمساوا ان يؤثرك في قلوبهم فيؤمنوا فقال تعالى مخاطباً لهم أقطعوا ذلك منهم بالصفة في انكار الطمع
لكونه كاستئصالهم في العادة ابراد الله بعد الهزيمة ابدأ ما شاهدون منهم ما يوجب اليأس من ايمانهم من
قسوة القلب فخطبهم في اعلمهم والفا في قوله فخطبهم فصحة تنقص عن محذوف تقديره أنتقلون عن كون
قلوبهم غلبة كالطجارة او اشد قسوة فخطبهم ان يؤثروا لكم **(قوله ان يصدقكم او يؤمنوا الاجل دعوتكم)** فسر
الايان اولا بعينه المعنى وهو التصديق فكون الامم في قوله لكم صلة اي اذمة لقوة ائتمل كقول قائل فقال
وما انت بمؤمن ثانياً بعد اكتشاف بطلان الامم لقوة على اسم الفاعل وتعد بان الفصول قيل عليه الامم المزينة
لقوة العمل لا توجد في الفضل لاصلها في العمل فلا يحتاج الى ما يتوهم لكونه قويا في نفسه بخلاف اسم الفاعل
في نحو قوله تعالى وما انت بمؤمن ثانياً اتم ائتمل بمشابهة الفضل فيصير تنويه بحرف الجر ولهم احتياج الفضل
الى ما يتوهم على حل قوله تعالى فان لم لو طع في معنى انه احدث الامم لاجل دعوة ابراهيم عليه السلام الى ايمان
الايان استجابة لدعوه وجعل الايمان مستحلاً في معناه الشرعي وهو التصديق بجميع ما علم بالضرورة انه من
الدين الرضي المستبر عنه تعالى والايان يعني هذا المحتاج الى ذكره متعلق لان كل واحد من التصديق
وخصوص منطلق ما خوذ في مفهومه فلا يكون حرف الجر المذكور معد صلة دالة كالتسمية فلذلك جعلت الامم
في قوله تعالى فان لم لو طع لتعليل للتسمية وتنويعها وكذا الامم في قوله تعالى ان يؤثروا لكم على تقدير ان يفسر
الايان بعينه الشرعي كما اشار المصنف اليه بقوله او يؤثروا لاجل دعوتكم فبصل الامم لتعليل وقد مر سابقاً بانها
وبين ضميرها وجام وفي بعض النسخ ان يصحوا التصديق لكم والمقصود واحد فاما اعتبار الحدوث في مفهوم يؤثروا
لدلالة الفضل على الجسد والحدوث **(قوله يعني اليهود)** بيان لتغيير يؤثروا وتغييره على انه ليس اليهود يصح
بالطهور ثم قالوا سبنا الله يقول في آخره ان استطعتم ان تغسلوا هذه الاشياء فغسلوا وان شئتم فلا تغسلوا
(من يصدما غسلوه) اي فغسلوه بغسلهم واما يريق لهم
فغيره (وهم يظنون) انهم مشقون مبتلون وسقى
الآية ان جازده ولا يؤمنهم كما تواعى هذه الحالفة
فا ظنك بغيرهم ونحنا لهم والله ان كثر واوحشروا
فلم ساعد في ذلك

(ان يؤثروا لكم) ان يصدقكم او يؤثروا لاجل
دعوتكم يعني اليهود (وقد كان فريق منهم) طائفة
من الاسلافهم (يسمعون كلام الله) يعني التوراة
ثم يعرفونه كمن يتبع الحق صلى الله عليه وسلم وآله ابراهيم
او ثاوله فيفسروا به بما يشتهون وقيل هو لاد
من السبعين المختارين سموا كلام الله حين كلم موسى
بالطهور ثم قالوا سبنا الله يقول في آخره ان استطعتم
ان تغسلوا هذه الاشياء فغسلوا وان شئتم فلا تغسلوا
(من يصدما غسلوه) اي فغسلوه بغسلهم واما يريق لهم
فغيره (وهم يظنون) انهم مشقون مبتلون وسقى
الآية ان جازده ولا يؤمنهم كما تواعى هذه الحالفة
فا ظنك بغيرهم ونحنا لهم والله ان كثر واوحشروا
فلم ساعد في ذلك

البصن على المحريف حصول البأس من إيمان الباقين فان عناد البعض لا يفي إقرارا بباقيين وتبرير الجواب
 ان الحق كيف يؤمن هؤلاء وهم انما اخذوا دينهم ويتخلون من قوم هم متعمدون الكفر ينف عناداً خائلاً
 انما يملكونهم ماحر فومعشروهم ومقلدوهم لا يلبسون الا ذلك ولا يلتصقون الى قول اهل الحق (قوله تعالى وانما اتوا
 اليه آتوا) هذه الجملة الشرطية لا يمكن ان تكون سائغة كائنته عن احوال اليهود والمنافقين وقائع احوالهم
 واحوالهم وان يكون في محل التصب على الحالة معطوفة على الجملة الخالية قبلها هي قوله تعالى وقد كان فريق
 منهم واتخذوا كيف تطمعون في ايمانهم وحالهم انهم انما يقدرون من تعمد تحريف كلام الله تعالى وانهم يقولون
 المؤمنون ليس في قلوبهم (قوله بين متافجه) يريدان تحريفوا او قالوا المتنافي اليهود منهم كانوا اذكاراً والمومنين
 قالوا انا بحجة دينكم وصدق نبيكم ما كنا نجد في كتابنا بنص وصفتهم اذ ارجع هؤلاء المتأخرون الى رسالتهم
 الذين لم يتفقوا المؤمنين قال لهم الرساء ائخذونهم عاقبة عهده عليكم ويندلكم من لئنه وصفته لاجل جوبه اي
 لعينهم بان يقولوا لهم فضاغرتي بحجة التوراة وبشهادتها على صدق محمد عليه الصلاة والسلام في دعوى الرسالة
 فلا تطعنون قال الكسائي قوله تعالى عاقبة عهده عليكم اي بين لكم من صفة التي عليه الصلاة والسلام البشيرة به
 وصفت (قوله اوالذين تاتوا لاصحابهم) اي ويجوز ان يكون ضمير قالوا البعض الذين تاتوا المؤمنين بان قالوا لهم
 آتيناكم لموجدته في كتابنا بنص وصفته وهم رؤساء اليهود ويقولون ذلك لايحابهم الذين تاتوا المؤمنين
 فصد الاعتراف بالتصليب في اليهودية فتناقض مع اليهود كناقضهم مع المؤمنين والاصل ان قوله ائخذونهم بفتح الله عليكم
 اما قول من يتناقض من اليهود المتنافقين منهم او قول المتنافقين لمن لم يتناقض منهم وفي الوجه الاول يكون ائخذونهم
 بمعنى الحال يكون الاستفهام للترجع والعتاب على ماسد من المتنافقين من الصديق بمعنى ما كان ينبغي ان يقع
 ذلك كيلا يتنجس عليكم المؤمنون بشوكهم هذا وفي الوجه الثاني يكون الاستفهام ويكون الاستفهام لانكار ان
 يصدر عن الاصحاب فيما يستعمل من ازمان الصلوات المذكورة ونهجم عن ابداء ما وجدوا في كتابهم فيناقضون كل
 واحد من فريق من المتناقض من اليهود والمؤمنين (قوله بما نزل ربكم) تفسير لضمير الذي في الرابع قوله ما فتح
 افة عليكم وقد فسر ما لا يما بين الله لكم في التوراة وفسره ههنا بما نزل ربكم وفي كتابه تفسير لقوله عتاده (قوله
 جعلوا محاجتهم) اي جعل من لام متافق اليهود احتجاج المؤمنين عليهم بتكليف الله تعالى وحكمه بان يقولوا لهم انكم
 فضاغرتي بحجة التوراة وصدق رسول الله عليه السلام في دعوى الرسالة في الاستيعاب بحجة عتاده حيث
 قالوا لاجل جوبه بكم عند ربكم وارادوا غلبة السليين عليهم بكون احتجاجهم بتكليف الله تعالى وحكمه بناء على انه لا فرق
 بين ان يقال الامر كذا في كتاب الله تعالى وان يقال الامر كذا عتاده تعالى فعل هذا يكون قوله عند ربكم حالا
 من الضمير المجرور وفيه السالم الى ما فتح الله عليكم والضمير لضمير الله عليكم كما ان عند ربكم اي في كتابه وحكمه
 ويرد عليه ان الناس على هذا المعنى ان يقال جعلوا محاجتهم بالزعم لمحاجة بماعتد الله لا محاجة عنده لان اتحاد
 الاحتجاج بالزعم والاحتجاج بماعتد الله لا يستلزم ان يكون الاحتجاج بالزعم احتجاجاً عتاده ضرورة ان يكون
 الاحتجاج بالزعم في عتاده تعالى ضار بالكون الاحتجاج عنده (قوله وقيل عند ذكر ربكم بقدر الصدور
 المضاف الى الضمير اي عند ان يذكر ربكم به حال كذا وكذا (قوله او باعتد ربكم) تحذف الاستيعاب مع مصدر
 صلته اي الذي ثبت عند ربكم فيكون الموصول مع صلته بلام في جملة الجواب (قوله او بين يدى رسول ربكم)
 يتخير لفظ الرسول بين انكم محدثون اصحاب محمد عليه السلام ان في كتابكم ان محمداً عليه الصلاة والسلام
 سميت وان نوهه ووصفه كذا وكذا ثم لا يتصوره ولا يتصوره في دينه فيصحبون عليكم بذلك الاشارة والاعتراف
 ويلقبون عليكم في الجملة بحيث يجهزون من الجواب بالكون احتجاجهم باعترا فكم بحجة التوراة واحتجاجهم هذا
 وعلىهم عليكم عند من تزعمونه رسول ربكم (قوله وقيل عند ربكم في القيامة) اي يوم تعرض الخلائق
 على الملائكة الطيبين فيسمعون موقف الصلوات والصلوات على الضمير والضمير وكون المحاجة عند ربهم بالعبادة
 الكلية مستحيل وكونها عنده بمعنى كونها حاضرة في عمله سواء وقعت المحاجة في الدنيا او يوم القيامة الا ان
 رؤساء اليهود قد خدعوا من متفكرهم من احتجاج السليين عليهم يوم القيامة لانهم ان تلهو فصد عنهم في الآخرة

(واذا اتوا الذين آتوا) يعني من اقمهم (قالوا آتوا)
 بلهم على الحق وان رسولكم هو المسيح به في التوراة
 (واذا خلا بعضهم الى بعض قالوا) اي الذين لم يتفقوا
 منهم كاتين على من نأفق (ائخذوا منهم عاقبة عهده
 عليكم) بما بين لكم في التوراة من نص محمد صلى الله
 عليه وسلم اوالذين تاتوا لاصحابهم اظهاراً للتصليب
 في اليهودية وضمنا لهم عن ابداء ما يبيحون في كتابهم
 فيناقضون الفريقين بالاستفهام على الاول ترجيح
 وعلى الثاني انكار ونهي (لاجل جوبه بكم عند ربكم)
 ليعتبروا عليكم بما نزل ربكم في كتابه جعلوا محاجتهم
 بتكليف الله وحكمه محاجة عنده يقال عتاده كذا
 وزاد به في كتابه وحكمه وقيل عند ذكر ربكم او يا
 عند ربكم او بين يدى رسول ربكم وقيل عند ربكم في القيامة

يكون في موقف الحساب على رؤوس الملائكة فيكون اختصاصهم بمحجوبة وتظهر الكذب يوم القيمة
 اشد وكل من الاختصاص عليهم في الدنيا فلذلك حذرهم الرؤساء من احتياج المسلمين عليهم يوم القيمة فكثروا
 بقولهم عند ربكم من يوم القيمة لاختصاص الملك يومئذ بالله تعالى (قوله وفيه نظر اذا اخذ له ايد ضها)
 اى في جبل قولهم ليعاجبك به يوم القيمة نظر لان ترفع الرؤساء منفيهم على ايد انهم ما وجدوا في التوراة
 وحلهم ايامهم على اخلافهم افاضوا حذرنا من احتياج المؤمنين عليهم وكونهم مغلوبين في حاجة مبهوتين في الجواب
 اما في الدنيا او يوم القيمة لكن الرؤساء يملكون انهم يحجسون بلوم المسلمين سواء حدثوا بذلك او لم يحدثوا وان
 اخلافهم لا يدفع حاججة المسلمين عليهم فلا يردون بقولهم ليعاجبك عند ربكم ليعاجبك يوم القيمة بل المقصود
 تحذيرهم من احتياج المسلمين عليهم في الدنيا لانكم والاخذة بيمان فيها فلا يظهر فيها مكنونات الضمائر
 الا باظهارها واحدث بها يعني هؤلاء المنافقين الذين نافقوا المؤمنين بان قالوا لهم مالس في قلوبهم وللأعين
 وهم الرؤساء الذين لا موالا للمنافقين بقولهم انحدونهم بما يخاف الله عليكم الآية او كليها فلي هذه الآية لان
 الثلاثة يكون الترفع المذكور بقوله او لا يكون مرتبط بالآية الثانية وهي قوله تعالى واذا قالوا الذين آمنوا
 ظاهرا آتينا آخر الآية على هذا قوله او اباهم والمخرفين يكون مرتبطا بمجموع الآيتين من قولها فاعلمون ان آخر
 الآيتين فان رؤساء اليهود وشافقهم كانوا يبرفون الله تعالى ويقولون انه بعد السروال لآية فنفهم الله تعالى
 بذلك فان من لا يقى عيشي من احوال عبده اذا قال لهم طريقت التصف والتخليق لا تعلمون اني مطلع على
 جميع احوالكم كان ذلك كآية من انقادهم منهم (قوله ومنهم اميون) قيل معطوف على الجملة الخالية فيه وهو
 قوله وقد كان فريق منهم اى وكيف تعلمون في ايمانهم وهم فريقان في كل واحدة منهما ما يقع عن قول الامان
 الفرقة الاولى ملأوهم وروساوهم الذين كانوا يبرفون الحق ولا يفلونه عتادا واستكبرا واخر فرقة ثانية جعلهم
 الاميون الذين بدأهم انقلب الفرقة الاولى ولا وجه لطمع الامان من كل واحدة منهما (قوله جعله لا يبرفون
 الكتابة فطاعوا التوراة) اشارت ان قوله تعالى لا يعلمون الكتاب في محل الرفع على انه صفة لفرقة اميون غير عاقلين
 وان الكتاب امام صدر كل قاصب اريد به الحى المصدرى وهو الكتابة او عبر به عن المنظوم عبارة قيل ان يكتب
 لانه يكتبك او بصدان يكتب على طريق تسمية المفعول بالمصدر ومن لا يبرف الكتابة ولا يبرف المكتوب يسمى اميا
 وينسب الى امه اما لكونه مثل امه في عدم معرفة الكتابة والفرقة لامل اليه الذى من سانه الاشتغال بهما
 واما لكونه باقيا على حاله اى ولد له امه عليها لم يتغير عتادها لم يكتب معرفة الكتابة والفرقة وقيل وهو منسوب الى
 الامية لبقائه على ما عليه جبهة الامية لاسيما امه العرب والفرقة عن فضيلتي الكتابة والفرقة (قوله استناد)
 منقطع لان الاماني باى معنى كان ليست من جنس الكتاب ولا مندرجة تحت عنوانه فكان الاستناد منقطعاً
 وادناه بمعنى لكن (قوله من منى اذا قدر) يقال منى كذا اذا قدره قال الشاعر

ولا تقولن لنى سوف اضفه حتى تلاقى ما بينى لك الملقى

اى ما يقدر لك المقدر (قوله ولتلك بطلق على الكذب اذ الكتاب بقدر ما شر به تمكلم به وكلمة على ما بينى لان المتنى
 ما يقدره الانسان في نفسه بطلق تارة على الكذب اذ الكتاب بقدر ما شر به تمكلم به وكلمة على ما بينى لان المتنى
 بقدر في نفسه ما يشاء وتارة بطلق على ما يشره ان الغايرى بقدر ترتيب اجزاء الكلام ويقول في نفسه ان كذا كذا
 بعد كذا قال الفرقة الاماني الحاديت المنهكة كانه بقوله تعالى لا يعلمون الكتاب ولكن احاديث من غفلة ليست
 من كتاب الله تعالى يسمونها من كبرائهم وهي كلها اكاذيب مثل قولهم ان تمسنا النار الا بالله معدونة وقولهم
 ان يدخل الجنة الامن كان هودا وصارى وقولهم نحن ابنا لله واجباؤه قال اعرابي لي حدث بشئ مذهبى
 اوتيته ام تمنيته اى اختلعتهم ويقال فلان بنى الاحاديث اى يتقلها وهو مغلوب من الذين هو الكذب وتطلق
 الامنية على ما يشره بطلق تمنيته الكتاب اى قرأته قال تعالى وما ارسلناك من رسول ولا نبي الا اننا نلقى
 الشيطان في امنيته اى اذا قرأ القرآن الشيطان في قرأته وقال حساني ثابت رضى الله عنه في وصف عثمان

رضي الله عنه حين جرى عليه ما جرى

تمنى كتاب الله اول له تمنى داود ان يور على رسل

اى على نومه يسكون وذكر بعضهم ان تمام البيت اى مصرعاه الاخيرة لاقى حمام القادري اى موت القادري

وفيه نظر اذا اخذ له ايد ضها (افلا تعلمون) ايمان
 تمام كلام الاميون وتقدره افلا تعلمون انهم يحاجونكم
 به فليعلمونكم او خطاب من الله تعالى للمؤمنين
 متصل بقوله فتعلمون والمضى افلا تعلمون حالهم
 واراد ان يوضح لكم في ايمانهم (اولا يملكون) يعنى
 هو الاول للمنافقين او الاولين وكلها او اباهم والمخرفين
 (ان الله يعلم ما يبرسون وما يعلمون) ومن جعلها
 اسرارهم انكفروا واعلمهم الامان واخفاها ما
 الله عليهم واظهار غيبه وتعرى بشا الكاذب عن مواضع
 ومناخيه (ومنهم اميون لا يعلمون الكتاب) جهلة
 لا يبرفون الكتابة فطاعوا التوراة وبعثوا ما فيها
 او التوراة (الاماني) استناد منقطع والاماني جمع
 اميون وهي في الاصل ما يبرف الانسان في نفسه
 من منى اذا قدر ولذلك يطلق على الكذب وعلى
 ما بينى وما يشره والمضى ولكن يصدقون اكاذيب
 اخذوا عنها قليلا من المخرفين او مواضع فارغة سمعوا
 منهم من ان الجنة لا يدخلها الا من كان هودا وان النار
 بنهم الامان معدونة وقيل الامانيون قرأة
 عارية عن معرفة الحق وتدبره من قوله
 تمنى كتاب الله اول له تمنى داود ان يور على رسل
 وهو لا يتساب وصفهم بانهم اميون

وفي الحواشي الحنية قوله يثني ان يكون باضافة تيل الى هاء الضمير لانه الوحدة كما في بعض النسخ يعرف ذلك بالامل ويؤيده ابن ابي روى الصراع الاخير هكذا وآخره لاقى حلم المقداد حيث لم يرو وآخرها بتأيت الضمير ولو كان اول لية تله الوحدة لكان يثني ان يقال وآخرها المقداد كان اسله المقداد بروقوله وللحق ولكن يعتقدون ان كاذب الظاهر ان اللام من قبيل الف والشر الرب ذكر اولان لفظا لامية يطلق على ثلاثة معان ثم ذكر ان الرابيه ههنا اما التي الاولى اوالثاني فتوجه او مواعيد غارعة تنظر الى قوه وعلى ما يجي فان الموايد التي منها من رؤسائهم امور وضوا فيها وعنهوا على الله تعالى ثم نقل قوه وقيل ما كان مبنيا على الاطلاق الثالث وضعه لمدى كونه متاسلا وصفهم بانهم اميون فان الامي وهو من لا يعرف الكتابة ولا يقدر على ان يقرأ من الكتاب كيف يتاسب ان يستغاليه التركة **(قوله مام الاقوم يظنون لاعلمهم)** اشارة الى ان كلمة ان نافية بمعنى ما كما في قوه تعالى ان الكفرون الا في غرور اى ما الكفرون والى ان المقصود من حصر حالهم في الظن تأكيد في الدين اليهم ويريد منه قوله تعالى مالمهم به من اتباع الظن وصف الله تعالى المشركين بانهم يملكون ما هو للازل حقيقة وانهم مغفون يطلون في تحريفهم تحقيقا فناداهم الكاف من قيه واتباعه ووصف الاميين الجاهلة بالسخة بانهم لا يملكون نفس ما تلى عليهم من الكتب وما فيه من الهدى والبيان وان شأهم ليس الا ان يروا ويصدقوا امامهم من رؤسائهم الذين يتعلمون بتعلم حسن الظن بهم تحقيقا فناداهم في التفاضل عن طلب الحق وتحصيل اليقين فظهر بهذا القدر ان قوه تعالى وكان رفيق منهم مع ما عطف عليه وهو قيه وبنيهم اميون الخ حال مرة لجهة الاشكال الى الوجه الانتكاز على طس ايمان اليهود من حيث انهم تعالى قسمهم الى فريقين المخلصين والمعتدين والاميون المغفون وان كل واحد منهما لا يروى عن ضلالها القديم قطع الايمان منهم مستبعد كل البعد ولما كان الظن في المشهور عبارة عن الحكم بالظرف الخارج من طرف التمسك فلا يكون لصاحبه جرم بشيء من طرفها البينة ورد ان يقال ان الاميين الذين ذهبوا الى تعالى بغير العلم بانهم يثني انهم ليس لهم الا الظن المحض لاشك ان بعضهم مقلدون لمن حسن ظنهم فيهم وبعضهم ذاك من حسن الظن فيهم اعتقادا غير مطابق للواقع اتباعا لشبهة وكل واحد منهما معتد به في كيف يضع ان يقال في حقه ليس له الا الظن فاجاب عنه بقوله وقد يطلق الظن الخ **(قوله بازاء)** (المن) في موضع النصب على انه حال من الظن واليد هو الحكم الجازم الثابت المطابق للواقع لاشائه على الدليل القاطع وما ليس كذلك من الحكم فيطلق عليه الظن كما يطلق على الحكم الغير الجازم **(قوله اى تحسروها)** يعني ان الولى كلة تحسروا وتوقع شواها الكروب ومن اصابته مصيبة نحو وبلى وويل وبلى وويلنا واذ قاله التكلم في حق غيره فهو له وويلك وويلك يريده الله عليه بان يصيبه ما يرجع عنه وينص على فواته ولذلك جازا ابتداءه بكرة فان الله بما يوسع ذلك سواء كان دعاه نحو سلام عليك اودعه عليه كقوله الآية والجار الواقع بعده خبر المبتدأ متعلق بمحذوف قلت ان تصبوا بلا وتقول وبلاز يدعى استنار الفعل والتقدير اكرم الله بولان يد اللام الواقعة بمسند تصبوا كقوله هتاك **(قوله ومن قال انه واد اوجيل في جهنم)** لما ذكر ان الولى كلة موضوعة لظاهر العصر والتوجه ورد عليه ان يقال كيف يصح هذا التفسير وقد صرح انه اسم عين من الاعيان الخفية فاجاب عنه المصنف بان من قال الولى واد اوجيل في جهنم فحق كلامه ان فيها موضعا بنوا فيه من جعل له الولى وويل على ان يتولى وويل او يولى او يولى او يولى واد اوجيل له سى ذلك اذ منع وبلاسية الفصل بوصف من حل فيه مجازا من سر لاروى ابو سعيد الخدرى رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لولا د في جهنم جوى فيه الكفار بين خريضا قبل ان يبلغ قعره وقال عطاء بن يسيار الولى واد في جهنم لارسلت فيه الجبال فاقابت من حره **(قوله بئى الصرف)** والذى قول لاذن يكتسبون التوراة محر ما فيها فان علماء اليهود كانوا يحمون صفة رسول الله عليه الصلاة والسلام من التوراة ويكتبون مكانها ما يخالف نضه وصحته ليقن صفته اليهود وجعلهم انما توراة هكذا نزلت من عنده تعالى وانه عليه الصلاة والسلام كاتب في دعوى الرسالة حتى لا تدع رب راسهم ولا تنقطع ما كلهم التي ياخذونها من اتباعهم فانه عليه الصلاة والسلام لما قدم المدينة خلفه جبال اليهود من ذوال راسهم وما كلهم فاحتلوا في تنوين اليهود عن الايمان فخذلوا الى صفته التي وصفناه تعالى بها في التوراة منها انه عليه الصلاة والسلام حين الوجة اكمل الدين وربة القامة اى لا حول ولا اقصير فضعوها وكثيرا مكانها طوبى القامة ازرى العين سطر الشعر

(وانهم الا يظنون) مام الاقوم يظنون لاعلمهم وقد يطلق الظن بازاء العلم على كل رأي واعتقاد من غير فاعلم وان جزم به صاحبه كاعتقاد القائل والرائج عن الحق لشبهة (قوله) اى تحسروها ذلك ومن قال انه واد اوجيل في جهنم فحق كلامه موضعا بنوا فيه من جعل له الولى وويل على ذلك مجازا وهو في الاصل مصدر لا فعله وانما سأل في ابتداءه بكرة لانه دعاه (لذين يكتبون الكتاب) يعني المحرف وويله اراهم ما كتبوه من التاويلات الزائفة

فإذا سلمه سكتهم عن منه عليه الصلوات والسلام قرأوا عليهم ما كتبوه فأناسهته السخنة ووجدوه مختلفا لم يلبث
وصته عليه الصلاة والسلام كذبوه وإواعوا اتباعه وكذلك كانوا يحرفونها عن معانيها وأبلاها ويؤثرونها
بألف وبلاط الزائفة **(قوله يا أيديهم)** تأكيد حيث حفر ما صنعته قوه بكتبتون من استناد الكفاية اليهم ونظيره
قرية شمال يقولون يا فواهمم ووجه آخر تأكيد أنه ذكر قوتهم دفعا لقوتهم في الاستناد فإنه لو انقصر
على قوه بكتبتون الكتاب لقوم أنه من قبل استناد الفضل إلى السبب الآخر فلما قيل يا أيديهم اندفع ذلك قوتهم
(قوله) كي يحصلوا به فرضا من أراض الدنيا إشارة إلى أن اللام في قوه ليستروا بها قولا بمعنى كي أي أنها
للتلليل حذكي وصبري راجع إلى ما دل عليه قوه بكتبتون ويقولون واللام متعلقة يقولون أي يقولون ذلك
لاجل أن يحصلوا بذلك القول فرضا يسرا من لا مكل والهدايا التي كانوا يصيرونها من رؤسهم واتباعهم
الجهال **(قوله)** يعني الحرف مع قوه يريد الرشي إشارة إلى أن ما في قوه مما كتبت أيديهم وما بكتبتون
موصولة اسمية والعائد محذوف حيث فسر بالكتاب الحرف والكسوب على طريق الارتشاد والمراد من الرشي
مأخذه من اغتيالهم على بحر فسر التوراة غير نموت رسول الله صلى الله عليه وسلم وكتب بعض أحكام الله
تعال كآية الرجم وقول الحاشي السعدية قوه من الرشي إشارا إلى ما في قوه مما بكتبتون موصولة وكذا في قوه
مما كتبت لكن الأنسب كونها مصدرية لئلا يوصي هذا كلامه بالمقتضى فلا يحتاج حينئذ حذف الصائد
واشمله وإما من فلان العبدانا استحق الولي والفضل لأجل فله وكبه وهو الكتب والكسب هت لا لاجل
ذات المكتوب والكسوب ومن في الموضعين التلليل بمعنى لاجل كذا يقال في تعال ما خطبهم أغر قواد كراهة من
قبائحهم ثلاثة أمور كتبهم ما كتبوه وقولهم ههذان عند الله واخذهم المال بمقابلته ذلك الفضل لكل واحد
من هذه الأمور ونسب عظيم يسحق من أركبه عقوبة عظيمة لذلك ذكر الله تعالى لم ثلاثة وبلاط لكل ويل بمقابلته
ذنب ولو ذكرهم في واحد لكانوا يمتنعون أن أوعدوا المذكور اتعالم بمقابلته مجموع هذه الأمور الثلاثة دون كل واحد
منها فإذ يل هذا التوهيم ذكر الولي ثلاث مرات **(قوله)** تعال وقالوا لن نشتا الله إلا بالمال سدود من جهة
قبائحهم قطعا لطع الإيمان من شأنهم الجزئية تعال لا يديهم الإيما قلية لأسبل المال والفضل ولا يسع فلا يجوز
الجزم بذلك فتبين بأنه ما هم الأقوم بظنون الإيمان سوى الفطن **(قوله)** ولذلك يقال الله فلا جده أي ولا حل
تحقق الفرق المذكور بينهما بحيث يكون الجسم كالطلب ليس قد يتكلم الثاني عن الأول فإنه يتكلم الشيء عن نفسه
(قوله) الإيما استثناء مفرغ وإيما منصوب على أن طرف الفضل المذكور فيه والتقدير لن نشتا الله إلا بالإيما
فلا يلجان العبدون إذا اطلعت برادها التلبية قال الله تعالى فإيما محدودة كثابة عن قلة الغرام **(قوله)** أربعين
يوما وهي مدة شعبة موسى عليه الصلوات والسلام عنهم حتى الأصمعي عن بعض اليهود أنهم عبدوا الجبل سبعة
أيام **(قوله)** أتخذتم فيله للاستفهام وسماه الأتكال والشرع حدفت همة الأفعال استثناء عنها
بهمزة الاستفهام ونظيره ما قوه تعال أفترى وأصطفى البنا أي قل لهم بالمجد هل أتخذتم ما تقولون وترعون خبرا
ووعدا عند الله أي في كتابه وحكمه فسر المهد بلطير والوعد إشارة إلى أن المراد بالهد ليس متنا الحق وهو
ما جرى بين اثنين من القول المراد بالأحكام بالآمان والثبوت وبقال له الموقر لأن ذلك ما لا يتوهم وقوعه من الله
تعالى بل المراد به المعنى الجزائي والناسب بهذا المقام بالخير أو الوعد سي خبره تعال عهدا لأن خبرا أو كمن
المهود الموكث الواسعة تبالقسم والتذر العائد من الله تعال لا يكون الأبديا الوجه والفرق بين التعبير بالوعد
أن الخبر هو الإعلام بأنه تعال لا يبد بهم الاتي أيام محدودة والوعد يرتب عنه الإله شخصي بأن يلزم أن يرضى فيما
يستقبل من الزمان ما يرضيه الخاطب من دفع المكروه عنه والاحسان إليه كالآثار أن لا يهذب إلا القليل وأن
يفضل عليه بما يسره وفضل الأخذ واللاخذ سوا أسند إلى ضمير الجمع نحو أتخذتم وأخذتم أو إلى ضمير الفرد
نحو أن أتخذتم أنها ضمير ولو شئت لخذت عليه إجماعه أن كثيرا من خصائص الظاهر الذال واليقون بأفعالها
في التائه **(قوله)** أي أن أتخذتم أي أن كنتم أتخذتم أناس السبي على الاستقبال لأن أخذ هذا الشرط المقدروض
وهو أخذتم في قوه قل أتخذتم وكان قوه فلان خلف الله ممدود بشرط مقدركم كانت الفاء التي في هذه فصيحة
وهي الفاء التي تدل على أن ما بعده متعلق بمحمد وهو سبب لما بعده كما هي واجبة الشرطية مرسنة بين
المعطوف والمعطوف عليه والاصل أتخذتم عند الله عهدا ما تقولون على الله لا أنظلمون **(قوله)** على سبيل

(يا أيديهم) تأكيد كقولك كتبته بمعنى (تم يقولون هذا
من عند الله ليستروا بها قولا قليلا) كي يحصلوا به فرضا
من أراض الله بآثاره وإن جال قليل بالسبب لاجل
ما استوجبوه من العقاب الدائم **(قوله)** لهم مما كتبت
أيديهم بمعنى الحرف **(وويل لهم مما بكتبتون)** يريد
الشيء وقالوا لن نشتا الله إلا بالمال اتصال الشيء
بالشئ بحيث يتأخر الحاشية وليس كالطلب ولذلك
يقال آتاه فلا آتاه إلا بالمال سدود) محصورة بقلية
روى ابن بضمهم قالوا شذبت بعد أيام عبادة أهل
أريين وما يوصفهم قالوا شذبت سبع آلاف سنة
وإنما شذبت مكان كل ألف سنة يوما **(قل)** أتخذتم عند الله
عهدا خبرا ووعدا بآمرهم وقرأ ابن كثير وحض
بأنهم لا يزالون باليقون بأفعالهم **(فلن)** خلف الله عهدا
بجواب شرط مقدر أي أن أتخذتم عند الله عهدا فلن
تختلف الله عهدكم وفيه دليل على أن الخلف في خبر محال
(أم تقولون على الله ما لا تعلمون) أم محاولة بهمزة
الاستفهام بمعنى أي الأمرين كان على سبيل التقرير والم
بوقوع أحدهما أو متقطعة بمعنى بل أنقولون على
التقرير والتقرير

الفرار لهم يرفوع احدهما) جواب عما قيل ان كل ما همنا لا يجوز ان نكون متصلة لهما لاخذ الامر من
الذين يملئون التكم نوت احدهما لاهل التمين و يطلب تعينه والتكم ههنا هو الذي عليه الصلوة والسلام يعلم
ان احدهما بينه وهو اتخاذ العهد من الله تعالى متين وان الآخر وهو القول على الله تعالى ما لا يكون ثابت
فكيف تكون ام ههنا متصلة يسأل بها ههنا عن احدهما على التمين وتقر بالجواب ان الاستفهام ههنا ليس
على حقيقة لاهل السننهم يرفوع احدا الامر بينه وهو الا فقرة والقول على الله تعالى بشيء على بل هو للفرار
اي لجل الخاطب على ان يترأد ههنا على التمين فان التكم يعلم ان الخاطب يترأد ههنا لاهل التمين
فبما يترأد ههنا على التمين وان كانت متقطعة فالامر ظاهر لان المتقطعة بمنى والهمزة كقوله تعالى لا ابل
ان شاء الله تعالى فاهه تعالى استفهام اولاه على سبيل الانكار حيث قال اخذتم عهده ههنا ثم انشرب من هذا الانكار
واستأنف استفهاما آخر بمنى التمر يرفوع (قوله) على اثبات ما نفوه) وهو انهم النار زمانا مد بدا
لان الاستثناء وهو التكم باق بعد التنا وماق بعد الايام القليلة هو الزمان المدد فكأنهم قالوا ان حسن النار
زمانا مديدا ولوقيل فلان على عشرة احوال انك لا تعرفه على تسمية وانما قال ان كل على اثبات لمخوف لاهل
موضوعه لا يجاب التمر اي نقص التمر للتميم سواء كان ذلك التمر مجردا عن الاستفهام محمول على جواب من
قال ما قام زيد اي على قد قام او كان مقررا بالاستفهام فلما جئت نضض التي ابدى بعد ذلك الاستفهام كقوله
تعالى آتيت بركم قالوا على اي بي استر بنا ولوقيل ليس زيد فلما فعلت بل كان المعنى على انه قال في موضع
بجواب التي قال الفقرة على يكون جوابا للكلالة الذي زيد لجد بخلاف نعم فلما مقرر على مثبتة لما سبقها
مطلقا سواء كان ما سبق عليها كلاما خبريا موجبا او منفيا خافا قيل نعم في جواب من قال قام زيد ثم كان المعنى
نعم انه قام ولوقيل ذلك في جواب من قال ما قام زيد كان المعنى نعم انه ما قام او كلاما استفهاميا فلما مقرر ما بعد
حرف الاستفهام مثبتا كان نعم في جواب من قال ما قام زيد اي نعم انه قام او منفيا بخلاف في جواب من قال
الميراث زيد اي نعم لم يرث زيد ومن قال ابن عباس رضي الله عنهما لوقالوا في جواب السبر بركم نعم لكان كقرا
لا فادها ترفي في الرواية عنه تعالى جعل المصنف ما من التمر لهم زمانا مديدا فلو لم يكن انما كانت
بعد التنا وماق بعد الايام القليلة هو الزمان المدد فكأنهم قالوا ان حسن النار زمانا مد بدا ففوه تعالى
على اثبات ههنا التي على وجه اعم من ان يكون هذا المس الزمان المديدا مد بدا او لا كما قيل على
نعم زمانا مديدا وكون المس مد بدا لاهلهم من بل لان مدلولها ليس الانقضض التي التمدد والتي هو المس المدد
لا المس المؤبد ففوه على وجه اعم متعلق بقوله اثبات لايقوله لا نفوه وهو رد قول صاحب الكشاف على حكم
ابداء واثبات نقيض مدعى الخصم كالبرهان القائم على بطلان مدعى (قوله فية) بمنى ان السيرة عبارة عن
الفضل الفج ولا اعتبار الفصح في مفهومها قولت بالحسنة في عامة ما جابت في القرآن نعم من جاء بالحسنة فله عشر
اضعافها ومن جاء بالسيرة فله وبالجملة بالحسنة والسيرة وقوله ولا تسوى الحسنة والسيرة واجمع اهل
التفسير على ان المراد بالسيرة ههنا التمر والفرق بينهما وبين الخطيئة ان السيرة قد تنال فيما يشهد الانسان لاجل
نفسه والخطيئة اكتر ما تنال فيما لا يشهد نفسه بل بقصد الله اليه الى الخطيئة من ركني صيد اخاص بسهم
انسانا وشرب مسكر اتي على انسان في سكر وقوله في جيب السيرة انها قد تنال وفي جانب الخطيئة انها تنال
بلطف قد وتقلب بشر ان كل واحد منهما يستعمل في معنى الآخر فالفرق المذكور لا ينافي لاهل الملاقاة الخطيئة على
السيرة في قوله تعالى واساطيتهم خطيئة فان المراد بها السيرة للتميم فان المعنى من كسب سيرة واساطيتهم
سيرة التي كسبها فان معلى السيرة لا يوجد بل هو من كسبها في التنا بل الذي هو دى الى خلودها
في النار هي السيرة المحبلة به والمراد باساطة السيرة اهل عند اهل السنة شعول الخطيئة بجميع جوابه من لسانه
وقوله وجوارحه بحيث لا يصدر عن شيء منه سوى الخطيئة وتكونها متولية اي غالبة عليه بحيث لا يقدر على ان
يخلص منها بالتوبة لعلبة نفسه الامارة عليه فيكون معصرا لها والبرائة تعالى وهذا لا يكون الا في الكفر فدل
هذا الوجه لانكون الآية جهة لسمو لاهل الجوارح فيما يزعمون تخليدا صاحب الكبار في النار فانهم قطعوا بخلود
من لا يتبعهم في النار استدلالا بظاهر المرمات الواردة في القرآن والقرآن من ههنا هذه الآية وهو هو تعالى من

(على) اثبات ما نفوه من رسائل ١ ثلثهم زمانا مديدا
ودعا ملو على وجه اعم لكون كالبرهان على
بطلان قوله وتخص بجواب التي (من كسب سيرة)
فية والفرق بينهما وبين الخطيئة انها قد تنال فيما يشهد
بالذات والخطيئة تنقلب فيما لا يشهد بالمرضى لاهل
من الخطيئة والكسب سيرة لا تنفع وتطيق بالسيرة على
طرفة قوله ففسره بمتد البلم (واساطيتهم خطيئة)
اي استولت عليهم ولما جله احواله حتى صار كالسقاط
بالاقتلاص منها شيء من جوانبه وهذا المعنى في شأن
الانكار لان غيره وان لم يكن له سوى تصديق قلبه وافرار
لسانه في تحصيل الخطيئة به ولذلك فسرها السلف
بالكفر وتحقق ذلك ان من انقلب ذنبا ولم يعلم عنه
استغفر الى مساوؤ من ههنا ولا نهما لذه فيه وار كتاب
ما هو اكبر منه حتى تستوى عليه الذنوب وتاخذ
بجميع قلبه فيفسر بطله مائلا الى المعاصي مستحسنا
اباها مستغفرا ان لانه وسواها ما يتصالح بتمتع منها مكثرا
لم ينسجها فيها كما قال الله تعالى من كان ظاهرا للذين
اساءوا السوء ان كذبوا بالحقه وقرأنا عن خطيئته
وفرى خطيئته وخطيئته على القلب والادغام ههنا

كسب حبة واساطت به خطيئته فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون فان الدشة اسم العدل السيئ والخطية اسم
 للذنوب وكله من في مرض الشرط تفيد اليوم كآيت في اصول الفقه حكى من اتى بها مؤثما كان او كافرا
 يجب ان يكون من اهل العقب المخلد على زعمهم **(قوله دأثون)** على تقدير ان يكون المراد بلطفية الكفر
 كما اختاره المصنف وقوله اولايون لياطو بلاعلى تقدير ان يكون المراد بها الكبرية ويكون معنى اساطة الكبرية به
 ان يكون مصرا عليها من غير تو بقاءها تحيط به من اقل عمر الى آخره وقدر ان المخلد والمخلود في الاصل النبات
 البديدم اوليديم والتعيين يستفاد من القرينة **(قوله والآية)** اراد بها قوله هم فيها خالدون بالآية التي قبلها
 قوة فاولئك اصحاب النار فان كونهم اصحاب النار بمعنى ملازمها لا يستلزم الخلود بمعنى الدوام فان من لم يستفد
 ليلامد بدا يصح ان يقال انه من اصحاب النار ويحتمل ان يكون المراد بالآية التي قبلها قوله تعالى على فان صاحب
 الكشف فصره على وجه يدل على كون المس مؤدا حيث قال بل ايتنا لبايد حرف الفتي وهو قولهم فتمسنا النار
 اى على محكم ابد ابدليل قوله هم فيها خالدون وفسره المصنف بقوله على ايتنا لبايد قوله من مساس انار لهم زمانا
 مديدا ودها طر بلاعلى وجه اعم من ان يكون المس الواقع في الزمان المديدم مؤدا اولا كما قيل بل عسكيز زمانا
 مديدا اعم من ان يكون ذلك الزمان مؤدا اولا بلكن **(قوله تعالى واذا اخذنا)** اى واذكر وما حدث وقت
 اخذنا مينا فكر ومعنى اخذنا مينا فها انما قلنا هم هذه الكفالى الثانية واما هم بها واكدت الامر قبلوه
 وافروا بلزومها وجوبها عليهم **(قوله اخبارى معنى الهى)** ذكر لقراءة لا تعد ولا تلوون التى على علامه
 الرفع وجوبها ثلاثة الاول مذهب اهل القراءه من ان لا تعدون مثله الهى الا انه جاء على لفظ الخبر لكونه
 المبلغ من صريح الهى من حيث ان صورة الخبر هو ان الكلف وقع منه التسارع الى الانتهاء عن الهى عنه
 فهو اى التامى غير من انتهائه ونظيره في القرآن لا تضاروا والدة ولدها على قرأته من رفع الفضل وفي الخبر لا تنكح
 المرأة على عمتها ولا على خالتها ويضد كونه بمعنى الهى قرأته لا تصدوا على الهى فان الاصل توافق القراءات
 في المعنى وبهذه ايضا عطف قولوا على لا تعدون فلو لم يكن معنى الهى لزم اختلاف الجملتين خبرا وانما قلنا
 ومعنى وهو غير جائز لا بد من امتناعهما لفظا ومعنى اوسنى قسط وان اختلفا لفظا كما في هذه الآية على تقدير ان
 يكون الخبر معنى الهى وجاز عطف قوله وبالوالدين احسانا على لا تعدون سواء قيل تديره وتحتسبون بالوالدين
 احسانا او قيل تديره واحسنا بالوالدين احسانا اما على الاول فلا تفاق في الجملتين خبرا لفظا وانشد السين
 وامام على الثاني فلا تفاقهما معنى فطعنى طريق عطف قوله وقولوا عليه كذلك فيكون على ارادة القول اى على
 تقدير ان يكون لا تعدون اخبارا بمعنى الهى لا بد من تقدير القول وجعله مقولا لقول مقدرا ليحصل ارتباطه
 بالجمله بما قبلها وتقدير الكلام واذكر ما حدث وقت اخذنا مينا فهاهم فالتين لا تعدون الا الله او قلنا ذلك على ان
 يكون قلنا المقدر لا من قوله اخذنا والوجه الثانى لقراءة لا تعدون بنون الرفع ان يكون لا تعدون مع ول
 الخياط بواسطة حرف جر مقدر وحذف ان الناصبة والتقدير اخذنا مينا فهاهم على ان لا تعدوا او بان لا تعدوا
 خلف حرف الجر لان حذفه مع ان شائع مطرد وحذف ان الناصبة فارتفع الفعل بسبب حذفه لا تقرر
 من ان المضارع يرتفع عند تجرده عن الناصب والجائز كما في قوله

الايتنا ان اجزى احضر الوغى * وان اشهد الفذات هل انت عتلى

فان تقديره ان احضر يدل عليه عطف وان اشهد عليه والوغى الحرب والمعنى الايام الانسان الذى يلونى على
 حضورا وحرب وشهودا والذات ومعنى عتله ان تجلنى عتلى فى الدنيا ان كلف نفسى عنها **(قوله يكون)**
 بدلا من اليقائ اى ان اقرى ان لا تصدوا يحتمل ان يكون ان مع الفعل بدلا من اليقائ كما قيل اخذنا باق
 بنى اسرائيل توحيد به بناء على ان الجملة عبارة عن معنى التوحيد لان معنى ان لا تصدوا الا الله واحد وهو
 فى الاصل واحد والاصناف المبادية فيكون كلمة ان تصدوا كلمة لثلاثى المشدق لا للهى حتى تجزم الفصل بمداها لان صله
 ان المصدر لا تكون امرا ولا تنوا ولا تنبر هما مافيه معنى الطلب على الاسمع واجازة ابو على وجوز ان يخشرون ان
 يكون كلمة انى قرأته ان لا تصدوا مفسرة بناء على ان اخذ العهد واليقائ فيه معنى القول وان اليقائ لما اخذ
 منهم لا يدرى ما هو فاقى بهذه الجملة مفسرة له فلا عمل لها من الاضراب جئته واليقائ اسم لظنهم بالقرعة وهي
 الاحكام والمراد به هنا احكام عهدها تعالى اى وصيته واسم الوارد بما تقرر به وثاقه عهدها تعالى ما وثق الله

(ناولك اصحاب النار) ملازموها في الآخرة قالهم
 ملازمون اسلموا في الدنيا **(هم فيها خالدون)** دأثون
 اولايون لياطو لاولا لا يدكاري لاخته فها على خلود
 صاحب الكبرية وكذا التى قبلها **(والذين آمنوا وعملوا
 الصالحات اولئك اصحاب الجنة هم فيها خالدون)** جرت
 عادته صاهه وتعالى على ان يرفع وعده وعيده للذين
 رجوه ويخفى عنابه وعطف العمل على الايمان يدل
 على خروجه من مستند **(واذا خذنا مينا فتي بنى اسرائيل
 لا تعدون الا الله)** اخبارى معنى الهى قوله لا يصدون
 كاتب ولا شهيد وهو المبلغ من صريح الهى لمافيه
 من لجام ان الهى سأل على الانتهاء فهو غير عنه
 وبهذه قرأته لا تعدوا وعطف قولوا عليه فيكون
 على ارادته القول وقيل تقديره ان لا تصدوا والمخاض فان
 رفع قوله الا ايتنا ان اجزى احضر الوغى
 وان اشهد الفذات هل انت عتلى
 ويدل عليه قرأته ان لا تصدوا فيكون بدلا من اليقائ
 او معولا به بمحذوف الجار

تعال به عنهم الآيات والكتب وما أوتوا به عنهم من الأوامر والنهي وأخذ الشئ من الوحي إليه لا يجب أن يكون بالترتيب الكلف وقوله لما كلف به بل يكن فيه مجرد أن وجب الحجة عليه ذلك الأوامر والنهي على طريق إقامة الحجة على الحكم والوجه الثالث من وجوه القراءة بنون الرفع ما ذكره بقوله وقيل أنه جواب قسم دل عليه المعنى فإن معنى أخذنا من مقامهم أخذنا منهم ما بقوه ومخافة عبودتهم والقسم من أقوى ما يتبع به الثقة والأحكام فكذا قيل مقامهم لتأديبهم وجواب القسم يكون مرفوعاً نحو حلفت لا يخرج زيد وقسمت لأبي عمرو **(قوله وفرأيت الخ)** يعني أن الشيوخ الخمسة من الشيوخ الثلاثة الذين هم أصحاب القراءة المتواترة قرأوا لتأديبهم بناءً على الخطاب مع ابن إسرائيل ذكروا ههنا بهذا الاسم الظاهر والمذكور بالاسم الظاهر مذكور بطريق النية فكان الظاهر أن يقرأ لتأديبهم به النية وهي قراءة ابن كثير وابن عمر والكسائي ووجه القراءة أن الخطاب تقدير القول وحكاية ما خوطبوا به في وقت الخطب التي أتهم فيها قرأوا قوله تعالى قل للذين كفروا استظفون ويحتملون بالثاء على حكاية حال الخطاب وإليه ليكون الفصل مستداً إلى المذكورين بطريق النية وكل ما كان مثل هذا يجوز فيه القراءة بالوجهين وظل أبو البقاء قراءة الخطاب على أن اجتماع القول في قائلهم لتأديبهم دلالة على كونه الغائبين ولعل وجه كونه أحسن أنه يتضمن نكتة لا توجد في اجتماع القول فهما تعالى عقب تكليفهم بتقصيص الصلاة تعالى بالكسبية بالإحسان إلى الوالدين لأن نعمة الله تعالى على العبد أعظم لهم فلا بد من تقديم شكره على شكر غيره ثم إن أعظم العلم بعد نعمة الله تعالى هي نعمة الوالدين عليه لأن الوالدين هما الأصل في وجود الولد ومنعاهما عليه بالزينة والشفقة من غير امتنان والطلب عوض على أحدهما إلى الولد ولا ضماناً له بل سبباً له ولد والتم كلاًهما وإن كانت فالنكتة من خزانة لطف الله تعالى ورحمته لأن الوالدين أعظم الوسائل والأسباب للظاهرة وبطل من ترتيب التكليف بالإحسان إليهما على مجرد كونهما والدين من غير تنقيح كونهما مؤثمين أنه يجب تعظيم الوالدين وإن كانا كافرين لما ثبت في أصول الفقه أن ترتيب الحكم على الوصف بشرطه عليه الوصف وهو عليه وجوب التعظيم متحقق في المكفرين فيجب تعظيمهما بالإحسان إليهما بأن لا يؤذيهما أبية ويوصل إليهما من التامع قدر ما يحتاجان إليه ويدعوهما إلى الإيمان كافرين ويأمرهما بالعرفق فاضعين وبذلك سبيل الرفق والتعظيم في نصيحهما **(قوله تعالى ونبي وما بعده عطف على الوالدين)** أي ونعمتوني إلى القريب وهو واحد بمعنى الجمع لأنه اسم جنس والمراد القرابة في الرحم فيتناول جميع ذوي الأرحام واليتم في الأذى اسم لمن مات أبوه حتى يبلغ الحلم في غير الأذى لمن مات أمه أو جميعاً إياناً وتبني كندهم ونمائي واليتم أصغر وخلوهم عن يقوم بمصلحته يسبق إلى الإحسان إليه ولما كانت كدالة هبات اليتم شائعة على الأئمة كان أجراً ما أوتوا به عليه فافذ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لما كلف اليتم كهاتين في لجنة وإشار بالسبابة والوسطى وصيغة مفصل من إوزان جالفة اسم الفاعل كسبوا بكثير التسطير وسكبت إلى مبالغ في السكن لأن القراء اسكنه وهو أشد فقر من القتر عند أكثر أهل اللغة وهو قول أبي حنيفة آخرت درجتهم عن درجة البتة لأن المسكين يمكنه الاشتغال بمصالح نفسه ومصالح بيته واليتم ليس كذلك **(قوله)** أي قولاً حسناً يعني أن حسناً يضم الحاء وسكون السين مصدر وقع صفة لمحدوف والتقدير قولوا للناس قولاً حسناً وصف القول بالصدق مبالغة في توصيفه بالحسن فانه يدل على أن القول بلغ في تصافه بالحسن إلى أن صار كانه نفس الحسن **(قوله على المصدر)** متعلق بقوله وحسن أي وقرئ حتى يغير ثوبين على أي أنه مصدر كاشي ورجعي والشيء الذي لا يملكه تفضيل تأييد الإحسان لأن فعل الذي هو تأييد لا يصلح بمسؤول مضاعف ولا يكتمه من بل لا بد أن يكون مرفوعاً لا كما كان في قوله تعالى أن الذين سبقت لهم من الحسن **(قوله والارادة)** أي بالقول الحسن مافيه تخلف أي اتصف بكمال الأخلاق وبجانب العادات وما فيه إرشاد الخلق إلى أحسن الصادات وأجل السادات فإن المراد بسلامة الجنبه تفضيل أن يكون المعامل مع كافة الناس بالجنة والخطب إلا أن يكون الخطاب إليهم بعد لا يرتد عن فضله الصحيح القول أي أن فانه يعني أن يسلك منه طريقاً يتخلطوا بالتعريف والقول التليظ في حقه متدرج في القول الحسن الذي ذكر إلى إرشاده طريق سواء **(قوله على طريق الاعتناء)** أي من النية إلى الخطاب لأن ذكر ابن إسرائيل لما وقع بطريق النية وما وقع من الخطاب في قوله لتأديبهم وأقربوا الصلاة وأتوا الزكاة معنى على تقدير القول وحكاية ما خوطبوا به في وقت الخطب ولا معنى لتقدير القول

وقيل أنه جواب قسم دل عليه المعنى كسبوا عطف كلفهم لا تأديبهم وقرئ تأييداً وابن عامر وأبو عمرو وعاصم ويصوب بالثاء حكاية لما خوطبوا به والاقون بإليه لأنهم غير **(قوله)** أي بالولد بن أحساناً خلق بعض تقديره ويحسبون أووا خيرتوا وذي القربى واليتامى والسالكين عطف على الوالدين واليتامى جمع يتييم ككسبوا جمع كسبوا قليل وسكين **(قوله)** أي قولاً حسناً وقله حسناً بالالف وقرأه ابن والكسائي ويصوب حسناً بتعديت وقرئ حسناً بضمين هو لفظ أهل الجواز وحسنوا حتى على المصدر ككسبوا والمراد به ما فيه تعلق وإرشاد وأقربوا الصلاة وأتوا الزكاة يريد بها ما قرئ عليهم في وقتهم **(ثم لو لم)** على طريق الاعتناء

ههنا وهو ظاهر فلا وجه لقطب سوي الاتفاقات وعلمة المبالغة في التنيف والقرع لان قرع الحزام
واقوى من قرع الغائب **(قوله ولعل الغلب مع الموجودين الخ)** اشارة الى وجه آخر لسلك طريق
الخطب غير الاتفاقات وهو تنقيب الخطابين على التنايين لان قوة تم توليتهم خطب مشافهة فاعلم ان يتعلق
بالحاضرين وان يدخل الاسلاف في خطابهم بطريق التنبيل وعلى تقدير ان يحمل الكلام على الاتفاق يكون
خطب المشافهة منطقاً بالتنايين فقط وهو بعيد والمعنى اخذنا منك يا بني اسرائيل ميثاقكم اى ميثاقكم
عهدي اليكم وتكليف اياكم برعاية الامور المذكورة جعلا من قبولكم والزامكم رعايتها عدم تضعيف شئ منها
ثم توليتهم من الميثاق ورفضوه والحاضرون الموجودون في عصره عليه الصلاة والسلام وان لم يلزموا
رعاية التكليف المذكورة في التوراة ولم ينفوا ما سربها الا انه لما وجبت الخبة عليهم الزامها وقبولها صاروا
بمرتلة من الزمها وقبولها واثبت عهداً فنهال بذلك **(قوله ومن اسلم منهم)** اى بعد نسخ حكم التوراة كعب
الله بن سلام واضرا به ولو لم يكن الخطب مع الموجودين منهم في عهد الرسول عليه الصلوات والسلام لما حسن
استشمام اسامهم والشهور ونسب قبلا على ذلك الاستثناء لوقوع الشئ منه في كلام موجب الا انه روى
عن ابي عمرو وغيره **(قوله يارفع)** **(قوله قوم عادكم)** الاعراض عن الوفاء معنى الاعياد مستفاد
من أهمية الخبة فانها تدل على التثبت والاستمرار فكما قيل فان توليتهم واعرضتم عن الوفاء بما اخذته عليكم من
العهد والميثاق فلا يجب لاكم قوم عادكم التولى والاعراض فيكون قوله تعالى واتهم مرضون ذليلاً لقوله
ثم توليتهم والتذييل ان قطع الكلام بما تخطى على معناه تأكيده وللحمل من الاعراب كما لا يخفى القيمة المعترضة
والنقد وههنا كيد الكلام ايضا والفرق بينهما ان التذييل لما يكون بعد تمام الكلام والاعراض ان يروى في انشاء
الكلام او بين كلامين متصلين معنى بحسب ادوات كيد الكلام ويحوز ان يكون قوله تعالى واتهم مرضون
حالة مؤكدة معنى ثم توليتهم مرضين قوله ثم توليتهم مدين **(قوله واصل الاعراض الخ)** جعل التولى
والاعراض اولاً بمعنى واحد حيث ظن في تفسير قوله تعالى ثم توليتهم اى عرضتم عن الميثاق ورفضوه، وبين
الاعراض ههنا شئ آخر وجهه معنى اسيا ليهو ان يترك اسلاف النجى جهة مواجهته وذهبال جهة عرض
الطريق فخطب وفهم منه ان الاعراض بمعنى التولى فخير الاعراض بهذا المعنى الاصل وليرين ذلك المعنى
بخصوصه فقيل ذلك للمعنى ان يرفع سائر المعنى من جهة رجوعه على يده وهذا المعنى هو المعنى الاصل
فتولى فالتولى اقرب الى الوصول الى المقصد بالنسبة الى العرض للمعنى الاصل ليهو العرض اسوأ حاله لان
التولى متى قدم على رجوعه سهل عليه المودالى سلوك النجى الموصل الى المقصد بخلاف المرض فانه اذا تم
عدوه من جهة واخذ في مرض الطريق فخطب او اراد سلوك النجى المؤدى الى المطلوب فانه يحتاج الى طلب تجديد
لنفسه ويسر عليه وجده لانه تركه وخرج عنه بالكيفية **(قوله على نحو ما سبق)** يعنى ان قوله تعالى لا تفكروا
ولا تفزعون اخبار ان معنى التمسك باله ابلغ من صريح النهي ويحتمل ان يكون تقدير الكلام ان لا تفكروا
وان لا تفزعوا فلما حذفنا ان الناصية رفع الفضل به على ان زوال المؤثر يستلزم زوال اثره ويحتمل ان يكون
ارتخاؤه على ان يكون جواب القسم الذى دل عليه المعنى كما قيل في التاميدون **(قوله والمراد به ان لا تعرض**
بعضهم بعضاً بالتلى والاجلاء عن الوطن) فانك سمك الله اى صفة عبارة عن انقل والجلد المزروع من الوطن
يقال طواعين اوطانهم واجلبيهم والوهو جواب عما قبل انما يعنى من الذى اذا سحر ان ضم الى الانسان ذلك الشئ
باختياره على تقدير ان لا ينهى عنه والانسان طبعاً الى ان لا يتسلق نفسه فلا يفتدق في النهي عنه واخذ الميثاق عليه
واجب عنه بوجوه الاول ان المراد لا يبتك بعصكم دم بعض بغير حق ولا يخرج بعصكم بعضاً من دمه بان يرضيه
عليه الا انه جعل مثول الرجل ويخرجه نفس ذلك الرجل مع اغيرة ملائسته بالرجل نسباً او ديناً او غيرهما فكان
غير الرجل بمرتلة نفسه بهذه الملازمة وكان ماضيه بشره كما فيه نفسه كافي قوله تعالى فسلوا على انفسكم نجدة
من عند الله اى اسلم بعصكم على بعض جعل اتعادتين بحسب الوصف فجعلت اتعادتاً فاجل احد ههنا معنى
الاخر مجازاً والثاني ان قتل الرجل بغيره بغير حق سبب موجب لانتقل نفسه فخصاصه في رسم السبب وهو قول
نفسه عن السبب الذى هو قتل غيره والثالث ان المراد النهي عن ارتكاب ما يكون سبباً لقتلهم واخر ايجهم هو ان كان
ذلك السبب خلت التعريف عن اقتراح ذلك كالزنى وقطع الطريق في ذكر السبب او اراد السبب والاربع ان المراد من عك

ولعل المطلوب مع الموجودين منهم في عهد رسول الله
صلى الله عليه وسلم من قبلهم على الخطب اى عرضتم
عن الميثاق ورفضوه **(الافلا لا تمك)** يريد من اثم
اليهودية على وجهه قبل النسخ ومن اسلم منهم
(واتهم مرضون) قوم عادكم الاعراض عن الوفاء
والطاعة واصل الاعراض الذهاب عن الواجبة الى
جهة العرض (واذا اخذنا منك ميثاقك لا نستكون دماءكم
ولا نفوسكم انفسكم من دياركم) على نحو ما سبق
والمراد به ان لا تعرض بعضهم بعضاً بالقتل
والاجلاء عن الوطن وانما جعل قتل الرجل غير مقتل
نفسه لانها فيه شك او ديناً او لانه يوجه قصاصاً
وقيل مناه لا تتركوا ما ينبغي سلك
دماضكم واخر ايجهم من دياركم اولاً فتلوا
ما رديكم ويضركم عن الحياة الابدية فانه القتل
في الحقيقة ولا تفرقوا ما تنحون به عن الجنة الى هي
داركم فانه الاجلاء الخفى

دعائهم فنهيم عن ارتكاب ما يكون حيا لموت الحق الذي هو موت قلوبهم بخلوها عن معرفة الله تعالى وعن الصلاة الدينية التي هي الحياة الحقيقية الابدية بالنسبة اليها ومن اخراج أنفسهم من ديارهم فنهيم عن اعتزال ما بينهما عن دخول الجنة التي هي الدار الاصلى للانسان والطمان من دخولها هو الالقاء الحق **(قوله ثم اقررت باليثق)** اي باصلانكم اليه وقولكم امر الله والنزائم كونه الوفاء به **(قوله واعزتم باربهم)** عصف نفسه لان الاقرار بالشيء في حق الاعتزال في لزوم ذلك الشيء على القرب وبوجه في ذاته **(قوله واتم تشهدون توكيد)** يريد ان تدل الجملة الاولى لان الاقرار على النفس بمنزلة الشهادة عليها من حيث انه يشبه شهادة من يشهد على غيره في ان كل واحد منهم ماجة لازمة وكله ثم على بايمان حيث انها هي بها العصف والراعي والمعلوف عليه محذوف تقديره فقبلتم امر الله المؤكد ثم اقررت بالقبول والالتزام واتم تشهدون فيكون كل واحد من المظانين للاسلاف الثانيين على طريق الالتفات بالصفة في التفرع والتوزيع ويكون اسناد الاقرار والشهادة اليهم حقيقة لكونهما فضل الاسلاف حقيقة ويحتل ان يكون كل واحد من المظانين للاسلاف والاخلاق جميعا على سبيل تغليب الحاضرين على الاسلاف الثانيين ويكون اسناد فعل الاسلاف الى الجميع مجازا لكون الجميع في حكم جماعة واحدة لاتحادهم نسبوا فانهم من قبيل اسناد فعل البعض الى الكل كما في قولهم بنو فلان فتناولوا يدا وتقاتلوا واحدا منهم والظاهر ان كل واحد من المظانين متوجه الى الاخلاق الحاضرين لان خطاب المشافهة ينبغي ان توجه الى الحاضر لكن استفاض الاسلاف الى الحاضرين مجازا لكونهم على طريق اسلافهم ومنصتين بهم نسبوا ويتعاضد الراغب انه قال قوله ثم اقررت واتم تشهدون بمعان ان يكونا جميعا خطابين لسلف وان يكونا لخطاب الحاضرين فقط لخطاب وان يكون الاول لسلف والاخر لخطاب **(قوله وقيل واتم اياها للوجودين)** تشهدون على اقرار اسلافكم فعل هذا القول يكون خطاب تشهدون للاخلاق الحاضرين ويكون اسناد الشهادته اليهم حقيقة لكونها فعلهم بخلاف الاقرار فانه فعل اسلافهم لقوله تشهدون على اقرار اسلافكم الاله اسند كل واحد من المظانين الى الاخلاق الحاضرين بشهادة خطاب المشافهة فيكون اسناد الفعل الاول اليهم مجازا نظما الى اتصالها باسلافهم واتحادهم معهم نسبوا ويدلوا على مطلب في قوله ثم اتم هو لا يقتلون انفسكم الخ للاخلاق الحاضرين وكلامه فيه ليس قراخي الزاني كما هو اصل معناه وان كان دار كبره من القتل والاخراج وتطاهرهم على المخرجين بالانمو والعدوان من اذنا بحسب زمان من الميثاق والاقرار به والشهادة عليه بل هي لتراخي الزبي واستبعاد آخر احوالهم من اولها فصعب استبعاد القتل والاجلاء والظواهر المذكورة من الاخلاق وان وقع الميثاق والاقرار والشهادة من اسلافهم لما ذكرنا من الاتصال والاتحاد والافلاحيه لاستبعاد القتل والاجلاء من لا يصدر عنه شيء من الميثاق والاقرار به والشهادة عليه **(قوله واتم مبدأ وهو لاخير)** فيكون مدلول الكلام حل ذوات محسوسة يشار اليها اشارة حسية على ذوات الخفاطين ولا شك ان ذاك الموضوع والمحمول لا يجوز اتحادهما ذاكا ووصفا والازم على الشيء على نفسه مثل من يقول اتم اتم بل يجب ان يكونا متغايرين اما بحسب الذات او بحسب الوصف والاعتبار والاول محال ضرورة امتناع ان يجعل احدا المتغايرين ذاكا على الآخر فحين ان تغاير بحسب الوصف وان يكون المعنى اتم اياها الحاضرون الموصوفون بتوثيق عهدتي والاقرار به والشهادة عليه فمبدأ هو الآخرون حيث يقررت ما كنتم عليه من الاحوال والاصناف فانكم قد كنتم اعطيتم الميثاق بان لا تنكحوا دماءكم والان تنقضون ذلك العهد فتقولون انفسكم وانفسكم وايضا قد كنتم اعطيتم الميثاق بان لا تخرجوا انفسكم من دياركم والان تنقضون ذلك العهد حيث تخرجون فرضاكنم من ديارهم فكذلك قيل ثم اتم اياها الذين اخذ عليهم الميثاق واقراره وشهدوا عليه هو لا تناقضون عهدهم والمنعوت اوصافهم واحوالهم فزل تغاير الصفة منزلة تغاير الذات فان من خرج ملباسا بالوصف فان رجوع وصف آخر يقال له رجعت بغير الوصف الذي خرجت به بكونه بغير الوصف عن تغاير الذات كما هو قيل ذهبك وجي بغيرك وكذلك المصنف انت ذاك الرجل الذي فعل ذلك كما قاله قيل انت لست بالرجل الموصوف بحسن الضلال بل انت ذاك الرجل الذي فعل كذا وهذا معنى ما ذكر في الحواشي السبعين من ان دلالة قوله ثم اتم هو لا على اعتبار التغاير انما جاءت من قبل البيان بقوله تقولون انفسكم اشارة الى انفس لا تنكحون دماءكم بقوله وتخرجون فرضاكنم اشارة الى انفس لا تخرجون انفسكم من دياركم **(قوله واعدتم باعتبار ما اسند اليهم حضورا واعتبار ما يحكي عنهم غيبا)** جواب عما قيل من ان قولهم انت الحاضر وهو لا يغالب

(ثم اقررت) باليثق واعزتم باربهم **(واتم تشهدون توكيد كقولك اقر فلان شاهدا على نفسه وقيل واتم اياها الموجودون تشهدون على اقرار اسلافكم فيكون اسناد الاقرار اليهم مجازا (ثم اتم هو لا) اسنادا لارتكبوهم بعد الميثاق والاقرار به والشهادة عليه واتم مبدأ وهو لاخير على معنى اتم بعد ذلك هو لا تناقضون كقولك انت ذاك الرجل الذي فعل كذا زل تغير الصفة منزلة تغير الذات واعدتم باعتبار ما اسند اليهم حضورا واعتبار ما يحكي عنهم غيبا**

فكيف يصح ان يحكم على الجماعة الحاضرين بانكم هؤلاء النيب والحاصل ان المراد بانكم هؤلاء جماعة واحدة وتوهم زيور حل النبي على نفسه قد استعمل باعتبار تغير الصفة المتصل من لزوم كون جماعة واحدة محسورا وغيا معلومين الجواب اعتبار التقدير الاعتباري فيها ايضا فانهم كالخضر باعتبار ما استدل بهم واخبر به عنهم وهو اسم الاشارة وتجان وضعه لشار اليه حاشا ولا يشار الاشارة الخفية في الاغلب الا ان الحاشو كالتعب بان اعتبار ما يحكي عنهم مما يدل على نفس المهد والتعاون بالام والدوران فان قباخ الرجل ورد انه تبعه عن ساحة قرب المحسور وتسلطه عن منزلة ان توجد اليه ويختلط في الاعتبار الاول خوطوب او عبر عنهم بامم باعتبار الثاني جعلوا غيا وصبر عنهم بهؤلاء ويحتمل ان يكون المراد بما استدل بهم اعطاهم المهد على رعاية ما كانوا به واقراهم بذلك وشهادتهم به فان قبول التكليف والنزاهة تحمله طاعة ونضحية يستحق المربه ان يقرب ويخاطب فذلك حالهم الله تعالى وشو به واذا خذنا بشاركم الى قوله بانكم هؤلاء (قوله اما حال) بين ان قوة تعالى تقتلون انفسكم اما حال من قوله اولاد والاصل فيها اسم الاشارة لما فيه من معنى الضل وقدا ساع في قول الرب جعل الصغار مبتدأ والاخبار عنها باسم الاشارة ونصب الحال منه فانهم يقولون هالانت فاننا وما لاننا فاننا وهامو فاننا فيحصلون اسم الاشارة خبرا عن الضمير في المفعول المنى على الاخبار بحال فكانت بهم يقولون انت الحاشرونا الحاشر وهو الحاضر في هذه الحال ويدل على ان جهة تقتلون انفسكم حال وقوعه في الحال الصريحة موقعها في مثل قول الرب بها انا فاننا وانما ويحتمل ان يكون جهة تقتلون انفسكم بيانا للصفة الاسمية التي قبلها بان يكون جهة مستأنفة جنى بها ياتلها قبلها كانه لما قبل بانكم هؤلاء قالوا كيف نحن في جهة تقتلون انفسكم بيانه والنبي انتم هؤلاء الاشخاص الحق وبيان حقاقتهم وقلة عقولكم انكم تقتلون انفسكم اهل اهل ملككم (قوله وقيل بمعنى الذين) فان الكوفيين يجوزون استعمال اسم الاشارة موصولا بمعنى الذين وقالوا معنى قوله تعالى وما تلك بيئتكم يا موسى مالي بيئتكم (قوله حال من فاعل يخرجون اومن مفعوله اول كليهما) ليكون مفعول الحال في الاصل قيدا لصدور الاخبار عنهم وعلى الثاني قيدا لوقوعه على فريق منهم وعلى الثالث قيدا لصدور والوقوع جميعا فالنبي على الاول يخرجون متظاهرين عليهم وعلى الثاني يخرجون فريقا متظاهرا عليهم وعلى الثالث واقفا متظاهرا عنكم عليهم (قوله وقرأ عاصم) اي قرأ شامخ الكوفة وهم عاصم وجزء والكافي تظهرون تحف الغطاء اصله متظاهرون تحذف تاء التفاعل كراهة لاجتماع التانيين والاول ان يكون المحذوف التاء الثانية لحصول التثنية بها ولعدم دلالتها على معنى المضارعة وقيل المحذوف هو الاول وقرأ الاربعة الباقية من القرآء السبعة تظهرون بابدال تاء التفاعل ظاهرا وادغامها في الفطاء وبه يحصل الهرب من القتل الحاصل من جميع المتاع وقرئ متظاهرون بلظهار التانيين على الاصل من غير حذف ولا ادغام وتظهرون بتسديد الفطاء والهاء اصله متظهرون بابدال تاء التفاعل ظاهرا وادغمت في الفطاء فهذه اربعة قرآت والمعنى تتعاونون على اهل ملككم ملتبيين بالعلم والدوران والامم العصبية والدوران الجاوز عن الحد في الظلم وكذا ان في قوله تعالى وان يا توكم اسارى شرعية يا توكم مجرمون بها يحذف نون الرفع وصحبه المتخاطبين مفعول واسارى حال من فاعل يا توكم وتغادوهم جواب الشرط فلذلك حذف تاء الرفع اي وان يا توكم من اهل ملككم ما سوريين يملكون منكم القادة وهو ما يشرى ويخلص به الاسير من يد من اسره فديتهم اي اسرى توجهم وخلصتهم باعطاهم فديتهم والاسير قيل بمعنى المسوري المحبوس المأخوذ فديته وهو في الاصل الشدد والاسار وهو الفيد الذي يشد بالاسير ثم اطلق على المحبوس مطلقا سواء اكل مشدودا بالاسار ام لا واعلم ان اهل المدينة والتازيل بها كانوا فريقين اليهود والنصارى وكل واحد منهما كان اقبائين اما اليهود فبنو قريظة وبنو النضير واما النصارى فكانوا من الغنم والفرج وكان بين الاوس والخزرج عداوة قديمة بحار بن بديا تارلت ولا يخلون عن المقاتلة وتغريب الديار واهلاك المواشي واسر بعضهم بعضا واولا الغالب الغلوب عن اوطانهم فاستخلف الاوس بنى قريظة ولتفرج بنى النضير على ان يصير كل واحد منهما حليف من المسلمين فظن من ذلك ان شيعا متال بين اليهود والنصارى فكانوا يفترون على اليهود عداوة وعداوة وانما يتناولون خصميين الى حلفائهم انا صا والامم اعدائهم فبذلك كل فريق من حلفائهم فريقا آخر مع حلفائه ليصير كل فريق حليفه فاذ اسرا احد من فريق بنى قريظة بنى النضير جمواله حتى ينفذوه وذكر في الحواشي السعدية ان ضمير جموالهم الفريقين اي جمع مجموع

وقوله تعالى (تقتلون انفسكم وتخرجون فريقا منكم من ديارهم) ايشال والاصل فيها معنى الاشارة اويان لهذه الجملة وقيل هؤلاء تاركوا هذه الجملة وقيل على التكنيز (تظهرون عليهم بالامم) فتكون على التكنيز (تظهرون عليهم اول كليهما) وتظهر الدوران من الظاهر وقرأ عاصم وجزء والكافي في يحذف احدى التاء بنى قريظة بلظهارهما وتظهرون بمعنى تظهرون (وان يا توكم اسارى تغادوهم) وروى ان قريظة كانوا حلفاء للاوس والانس حلفاء للفرج فاذا اقتتلا كل فريق حلفاء في القتل وتغريب الديار واجلا اهلها واذا اسرا احد من الفريقين جمواله حتى ينفذوه

الفرعيتين من المال ويندونه اى يسلونه ان اسر من الشر كين ويصلون مفعلة الاسير بشروطه وتخلصونهم من يد
الشر كين فان القضاء الموضع الذى يسلو لاجل تخلص النجس مثال فديت الاسير بالثمن اذ اعطيت فدايته
وخلصته بمن دمن جسده (قوله وقيل معناه) قال الراغب نقلنا عن بعض الفضلاء ان الله تعالى به بهذه الآية
مع المعنى الظاهر على لطيفة وهى ان فى قوله تعالى تقتلون انفسكم تنبيه على انكم تسعون فى اكتساب ما تسعون
بعقاب الله تعالى الذى يجرى مجرى مثل النفس وبه شبهه وتخرجون فريقتكم من ديارهم على انكم تضيئون
بعض قواكم ولا تسلمونه فى مواضع استعماله فكأنكم تخرجونه من دياره فان من هذب قوته التلقا لم سعى
ضيق قوته العامة بالتقصير فى الاعمال الصالحة فكأنه اخراجها من محلها الذى جمعه الله تعالى بحلالها وكذا
الحال اذا مضى قوته الشهوية ولم يضبط قوته الفضية وبه شبهه وان تأوكم اسارى فنادوهم على انكم تصدقون
على غيركم الذى استولى عليه الشيطان بنسبه وتزيين ماضيه من موجهه بانواع الصنيع والارشاد الى طريق
الحلاص مع تضييعكم انفسكم كفوه تعالى يا امرؤ اتق الله يا امرؤ اتق الله على ذلك تقول من قال كفى بالمرء
نهبان يا صغيره وينسى نفسه (قوله وقرأتم من اسرى) فتدوهم بغير الضعيف ما قرأتم وعاصم والكسائي
اسارى فتدوهم بالالف فيملوا قرأتم كثيرا ويوعوا نعام اسارى بالالف فتدوهم بغير الف والاسرى جمع
اسير على القياس فان اسيرا قيل يعنى فضول اى ما سوره وشدد بالاسر وهو القيد الذى يربط به سبي الاسير اميرا
لكونه مشدودا بالاسر فانما السبع فيه حتى مى على ما خوذ بالتهر اسيرا وان لم يكن من موطئ بالاسر والقياس
فى الضم الذى يعنى الفضول ان يجمع على ضل بحول دفع ولدغى وجرى وقيل وعلى ورمى ومنه
فلا اسرى هو ان يابس فى جمع اسير (قوله واسرى جمه) اى جمع اسرى الذى هو جمع اسير فتكون اسارى جمع
الجمع وقيل هو ايضا جمع اسير على خلاف القياس على تشبيه الاسير بالكسلان من حيث ان كل واحد منهما عديم
الشاطا وعسم الصرّف وان كان ذلك فى الكسلان طبيعيا وفى الاسير بسبب العارض فليس الاسير بالكسلان
جمع جمه ضل اسير واسارى كقيل كسلان وكسلان وسكران وسكلى (قوله تدوهم) اى تعطلوا فدايته
الاسرى وتشتروهم وتخلصوهم من ديار الاسر وفدايته بالدماس لما يرضى به والمفاداة مفاعلة منه فان الاسير
اوقوده يسلو اذ اسر يسلو الاطلاق فتدوهم ليس فيه دلالة على مشاركة الاثنين فى ايسل الفضل وانما
يدل على ان احدا لفرعيتين بندى ويخلص صاحبه من الآخر بمال او غيره فالتشليل على الحقيقة من واحد
وفى الوسيط والقرآن من معاهما واحدا لا تقول فديته بالثمن وفدايته واقتديته به اى خلصته (قوله متعلق بقوله
وتخرجون فريقتكم من ديارهم) اى من قبيل تطلق العمول بالمال فان هذه الجملة فى موضع نصب على انها
حال من فاعل تخرجون او مضوية واراد يكون ما بينهما اعتراضا مجرد توسط بينهما لا اعتراض اصطلاحى
لان المزمنة الاصطلاحية لا بد ان تكون مؤكدة للكلام الذى وقعت هي فى شأنه ولا خفاء ان قوله
وان تأوكم اسارى فتدوهم لا يناسب الكلام الذى وقع هو فى شأنه فضلا عن ان يؤكده قيل نظم الآية على التقديم
والتاخير لان التقديم وتخرجون فريقتكم من ديارهم وهو محرم عليكم اخراجهم وان تأوكم اسارى فتدوهم
(قوله والضعير الشأن) فهو فى محل الرفع بالابتداء واخراجهم مبتدأ ثم وعمرم عليكم خبر المبتدأ الثانى
قدم عليه والجملة من اللبّد والخبر فى محل الرفع خبر الخبر الشأن ولا يحتاج فى حلها الى المعاد على المبتدأ
لان الخبر قبله البتة وهذا الجملة مفسرة لضمير الشأن والفرق بين ضمير الشأن والضمير المبهم مع ان كل واحد منهما
يحتاج الى ما يفسره ان ضمير الشأن يرجع الى الشأن السلول عنه الملاحظ على الاجزاء لحيثب عنه بان الشأن الذى
يطلب نفيته هو هذا بخلاف الضمير المبهمة لا يلبس ما بينه وبين الاما يلبس من المفسر كاتقول هي العرب تقول ما تشاء
فلذلك قيل انكثرة فان كان الضمير فى الآية لهما مضرا بوجه اخراجهم يكون مبتدأ ومحرم عليكم خبر
واخراجهم بدلان الضمير قبله لفسر بان كان هو ضمير الاخراج المذكور عليه بقوله وتخرجون فريقتكم من ديارهم
ايضا مبتدأ ومحرم عليكم خبره بكونه اخراجهم بدلان الضمير المستتر محرم (قوله وين) اى على تقدير
رجوعه الى المصدر المذكور عليه بقتل السابق وهو تخرجون يحتاج الى ما بين ان المراد ذلك لانه قد سبق
اضطرابه وهو متساوون وتخرجون وتظلمون وتظلمون وتظلمون فاحتل ان يكون ضميره راجعا الى مصدر كل واحد
متماثل للذل فليتين المراد فلا قيل اخراجهم تخرجون رجوعه الى مصدر تخرجون وخصى الاخراج بذكر كمره

وقيل معناه ان تأوكم اسارى فابدى الشياطين
تصدون لانقاذهم بالارشاد والوضوح تضييعكم
انفسكم كفوه تعالى يا امرؤ اتق الله يا امرؤ اتق الله
انفسكم وفرا حرة اخرى وهو جمع اسير كرج
وبرجى واسارى جمه سكلى وسكلى
وقيل هو ايضا جمع اسير كما شبه بالكسلان وبجمع
جموعه قرآن كثيرا ويوعوا نعام اسارى بالالف فتدوهم
(وهو محرم عليكم اخراجهم) متعلق بقوله وتخرجون
فريقتكم من ديارهم وما بينهما اعتراض والضمير
لشأن او يسميه وينسى اخراجهم اوجاع الى المعاد
عليه وتخرجون من المصدر واخراجهم تأكيد
ويسان

مع ان القتل والظاهر بالامم يباشر ايمان لان الاجراج من الديار اصبح طرق الصدوان التي لا ينقطع لها الايلوت
والقتل وان كان اعظم منه ان الاذى والا ينقطع به بخلاف التأذى بجلد . (قوله يعني القتل) الامان
بأنه لا يجز من العمل به لان الايمان بالشئ يستلزم العمل به فذكر المزموع وما يلزم فبين ان يكون الكفر ايضا
مجزا عن ترك العمل ببعض ما كفوا به الا ان قول المصنف يعني حرمة المصلحة على بل الامان والكفر على اصل
معناها فليخفف كان الظاهر ان يقول يعني وجوب القدا وهو ايضا يدل على ايم كانوا كافرين منكرين حرمة
المصالح والايلاج مع انهم قد نهوا عنها من بابس التوراة فلذلك كروا وباعثاتهم واجلا خريق منهم والحال ان جرد
الملاية بهما ارتكاب التهي عنه وهو فسق ومعصية والؤمن لا يكثر بارتكاب المعصية ولا يكثر باسئالها
والانكار لم يجرها قبل اخذ الله عليهم اربعة عهود ترك القتال وترك الاجراج وترك الظاهرة وفدا لاسرائيلهم
ظاهر منها عن كل ما عاهدوا عليه الا الله فقال تعالى اخذتمون يعني الكليل وتكفرون يعني وهو استهلام
يعني انكم اذ رواتو بنويع والهد يد اى قد فسد كل من كان اسير احكم كالمهم به لكن لا تزكون القتل والاخراج
والظاهرة روى من يجاهد اعداءه قال لخصه ان وجدته اسيرا في غيرك فعدته وانت قتله يملك وتقتل بهما يمان
فتنه هو الاخراج والايلاج فو بنويعا بارتكابهم خلاف ما عاهدوا عليه لا بارتكاب هذه الامور الاربعة كلها
وقيل انهم بنويعا بهذه الامور الاربعة كلها فان ما لا يمان الامور الاربعة كلها يحرم اما ان لا يمان الا في الظاهر
واما فدا الاسير فلان كل فريق هما عدو اسيرا كان من عشيرته ولا يفسد على من لم يكن من عشيرته وقد كانوا
امرا وابناء كل اسير كان من اليهود سواء اكل من عشيرته ام لا (قوله كقول بني قريظة) فانه قبل قتالهم
وسبي ذريهم واخراج بني النضير من منازلهم الى ذي طيطوس وارجاس من ارض الشام وكافة التميمية اخرجوا الى ارض
من يضل ذلك غير محض بعض الوجوه دون بعض وتكثر خزع البهول والتعظيم اى اهلهم تحبهم بالزواج والى
عظيم في الدنيا وما صاحبهم في الدنيا لا يكون كفارة لذو يهمل يردون في الآخرة الى اشد العذاب فان قيل عذاب
النهرى الذى يكثر الصانع الظاهر انه اشمن عذاب اليهود فكيف قيل في حق اليهود ردون الى اشد العذاب
فالجواب ان المراد ان شدة اشد من اشد في الحاصل اى في الدنيا وهو لان يافى ان يكون في الآخرة عذاب اشد من عذابهم
(قوله ولذلك يستلزم في كل منها) ويضرب لكل منها ايضا فيقتل الجزى الهوان والذل والمطاعة وقال اخرا ما عاهد
اى اذ هو ميثمه وابسده وقال ايضا الجزى المصطفى والاستغفار فاذا قيل اخرا ما عاهد فكاهه قيل اوفيه موقعا يستلزم
منه هنى الآية ليس جراه من ضل ذلك الاما يتنصع شتى في الدنيا فيسقى منه والظاهر ان وجه التبية في قوله
يرون كونه مستندا الى تنبيه قوله من يضل (قوله تعالى اولئك) مبدأ والوصول بصلته خبر وقوله فلا تخفف
عنهم معطوف على الصلة التى هي قوله اشترى واو لا يضر تخالف التصلية في زمان فان الصلاتين قيل الجمل والعطف
الجمل لا يشترط فيه اخذ الزمان فيوزان قال جاني الذى سلم اس وسيرج ضدا الى الحج واما يشترط فيه ذلك
حيث كانت الافعال مثالة مثالة للفردات (قوله اكروا الحياة الدنيا على الآخرة) يعني ان الاشترى استمر الاثار
اشترى نية وفي الآية دلالة على ان الجمل بين تحصيل لذات الدنيا ولذات الآخرة غير ممكن في اشتغال بتفصيل
احد ما فوفى على نفسه الاخر بل يضمنهم عدم تخفيف العذاب عنهم على انه لا ينقطع بل يدوم لا تعلموا انقطع لكان
قد تخفف وجه آخرون على عدمه لاهل دوامه والاول ان يمتل ان العذاب قد تخفف بلا تقاطع وقد تخفف بتأجيل
في بعض الاوقات اوفى كلها فاذا وصف عذابهم به لا يخفف اقضى ذلك نفي جوع ما ذكرنا والظاهر ان قوله تعالى
ولا هم يصرون تقديرهم لا يصرون على ان لا تقف مع سبدا وما يسده خبره وتقدم الضمير ليس بالمعبر بل
لتقوى وعبادة خاصة وهذه الجملة الاسمية معطوفة على النقلة الى قلبها وحي قوله فلا تخففوني الصرة
ايضا بل يضمنهم على نفي الصرة في الآخرة يعني ان احدا لا يدفع هذا العذاب عنهم ولا يصبرهم على من يد
عذابهم والا كقول جلوه على نفي الصرة في الدنيا والمصنف جله على نفي الصرة في الدنيا والاخر جله على نفي
يدفعها عنهم لانه تعالى لا زلفه له ولا مضى للمحكم وما احدى به عن تلافى شئ (قوله ولا تلتذتوا
بموسى الكتاب) الا ان الجملة من جهة تفاصيل قايح نبي اسرايل المتأففة لان يطعم منهم في الايمان حيث
ين بها وهو ما اخبرنا ان الله تعالى عليهم من ارسل موسى عليه الصلاة والسلام اليهم وابعاه التوراة فجاءه
واحدة وارسل رسول بسده يتقوسولا في الدنائل توحيداه تعالى والقيام بشرائع دينه كماله تعالى ما ر سنا

(اخذتمون بعض الكتاب) يعني القدا اكر وتكفرون
بعض) يعني حرمة المساقاة والايلاج (فاجزاه
من يفعل ذلك منكم الاخرى في الحياة الدنيا) كقول بني
قريظة وسبوا واجلا بني النضير وسبوا الجزية على
غيرهم واصل الجزى كل شئ مني منه وذلك يستعمل
في كل منها (وروى التيمية يردون الى اشد العذاب)
لان عصبانهم اشد (وما الله ببالغ عما يعملون)
تأكيد لوعيد اى الله سبحانه وتعالى بالمرصاد
لا ينزل من افعالهم وفرأ ما هم في رواية للفعل يردون
على اشد العذاب منكم وان كثير وناقص وشعبة
عن علمه وسقوط يملون على ان الضمير (اولئك
الذين اشتروا الحياة الدنيا بالآخرة) اكر الحياة الدنيا
على الآخرة (فلا تخفف عنهم العذاب) بنص الجزية
في الدنيا وانما يبقى الآخرة (ولا هم يصرون)
يدفعها عنهم (ولقد اتينا موسى الكتاب) التوراة
كروفتها من بعد بلرسل اى ارسلنا على ارملة شئ
كروفتها من ارملة شئ (قال قتادة انا به وفقد
بابه الى من القفا نحو ذنبه من الذنب)

يروحنا ويوحه اضافته الله تعالى تعظيمه وتشريفه ان الاشياء المخصوصة اذ افاضت اليه تعالى بصفاته اضافها
 اليه تعالى تعظيمها كما في الآية المكتوبة فيه تعالى ولما خلقنا صالحا نأفقه **(قوله)** وصفها به لظهارته من مس
 الشيطان) انت خير وصفها وذكر الضمير اليه في قوله لظهارته ولكن انما ولاح مع كونها رابسة الى الروح
 في الموضع المذكور بناء على ان المراد بالروح الانسانية ومن الثاني والثالث نفس عيسى وخضعت لان
 المطهر من مس الشيطان هو شخصه وذلك بدعوة جنة عيسى عليه الصلاة والسلام امره ان يخرج من تحت
 اية اعيد لها في ودينتها من الشيطان الرجيم وذلك المظهر من تدنس الاشياء والارحام بعيسى
 الخاضع الى الروح الانسانية لانه في جهات الضمير الاول وذكر اية تنبيه على المراد فيكون اخيرا
 اتيان من قبل الاستعمال وان الضمير الاول المضاف وهو الروح والياق المضاف اليه هو عيسى وهو المظهر
(قوله) او كرامته على الله تعالى على ان يكون القدس يعني القدوس وبير من روح عيسى عليه السلام روح
 القدس يضافه الى الله تعالى تشريفا لمضاف وكبريا **(قوله)** وذلك اي ولكن كرامة على الله تعالى اضافته
 الى نفسه حيث قال بروحه وكلمته في بعض النسخ ولذلك اضافته اى اضاف الى الروح الذي نفع فيه وهي نفسه
 عليه تعالى قال وتفضيحه من روحنا و اضاف الى الارحام الى الطوائف ما يرجع طامحت بمحي الحافظ لان
 عيسى عليه السلام قد ضمنه رحم الله من غير ان يخصص في نفسه طامحت **(قوله)** او الانجيل
 بالصب عطا على جبريل اي اواراده الى النبي صلى الله عليه وسلم لان الانجيل ياروح لانه يحمي به القلب كائني الاجساد
 بالارواح ويرى عن ابن عباس وسعيد بن جبير رضي الله عنهم ان المراد بالروح القدس هو الامس اعظم الذي
 كان عيسى عليه الصلاة والسلام يحمي به الموتى من حيث انه كان سببا لحياتهم صار كما بروحه اها **(قوله)**
 ووسعت المهر بين الفاء وما تلتها في (ي) ان الفاء ما عطف بها هذه الجملة على الجملة الفعلية التي
 قبلها وهي قوله تعالى ولقد آتينا موسى الكتاب وفتحنا من بعده بالرسول وآتينا عيسى بن مريم البينات وادناه
 قولها همة الاستهام بين المظوف والمطوف وهو دخوا لها في الفاء الكلام في ما صدرته و اجاب
 المصنف عنه بنسب الى الاصل فيها الصدرة انما تكون مفسدة في استعمال الكلام لئلا يفتقر قولنا تعالى
 حق كلمة العذاب اذ كانت تنفذ من في التاركان همة الاستهام في اذات الحمت من البدء واكثر تاكيدا
 الاول فانه لما طال الكلام احتج الى اعادة المهرمة تاكيدا للاول والايان يرون جهنة الاستهام في البدء
 وبهزنة اخرى في الخيرة والكنة ههنا في توسعها بين المظوف والمطوف عليه ودخولها في المظوف وحده
 التوسع ليعر في تعظيمهم الله المذكور وهي نعمة بمنة موسى عليه الصلاة والسلام وابناء الكتاب وارسال
 رسول الانبياء بصفاته على عيسى عليه الصلاة والسلام واليتم بدور الله بنهذ الضمير الى الفاء التي هي الاستار
 من الكين والكذب والتوسع بين المذكور لاجل هذا لا بد من المهرمة في المظوف وسدناه هو انك
 ويجعل ان لا يكون ما بعد المهرمة مسطوقا على ما قبلها بل من اهل ان تكون المهرمة متوسطة بين المظوف والمطوف
 عليه بل على صدره المهرمة يكون ما بعدها كلاما سافا وتكون الفاء المظطف على مقدر بعد المهرمة كما قيل
 اقمتم ما عظم بعد ما عظم عليكم بما عظمه المجدبة وقوله اعطاكمه كرسول الآية مسطوق على مناه القدر
 بعد المهرمة وتفسير والبيان لما جعل في المظوف عليه القدر **(قوله)** والفاء التي في قوله فخر في البنية الى الدلالة
 على عبية الاستكبار والتكذيب وانقل الدلالة على تفضيل الاستكباريين الى ما عظمه في انفسهم في قوله
 ما عظمه المظوف على قولكم انتم الله في القدر الاول يكون من تفضيل عظمه في الجملة قوله
 تعالى ونادى نوح فر قال رب اني انا من اهل وكهول اجبت فقلت ليك فيكون المذكور بعد الفاء كلاما
 مر بها على المذكور قبلها في الذكر في الحق **(قوله)** وانما ذكر لفظ الضمار في جواب ما قال هلا قيل
 وفرقناهم على طبق ما عظم من قوفهم بما ذكرته على وفق ما في نفس الامر ومعنى حكمتا لما كان بشرا في ذلك
 الفصل لما شئ واقع في القول في حال التكلم وانما يضل هذا في الضل للستر بما كانت يحضره المصناب
 وتصوره به انجب منه تعالى رايت الاسد فاخذ سيفه فاذك عزم من قطعهم الاية بلطف الضمار
 احتضارها في انشور وانطمار لانتاعه وقد عظمه تدانهم انما لكانت لطيفة في انما ليدل على
 التبريد المذكور وهو عظيم على نسبة بين الفواصل يكون لفظ احسن **(قوله)** او الله الذي انكم (بديقه)

وصفها بطهارة من الشيطان وأكرامته على
الله تعالى ولذلك أضافه إلى نفسه تعالى وأوله لم تصبه
الصلابة والارساء الطوامن والأول باسم الله
الاعظم الذي كان يحيى الموتى وقرأ الآية كَيْفَ الْخَشْيَ
بِالْإِسْكَانِ فِي جَنَّةِ الْقَرْنِ ثُمَّ قَالَ هَلْ كُنْتُ رَسُولَ
مَلَا نَهَوِي أَنْتُمْ؟ بِمَا لَيْتُ بِقَالَ هُوَ الْبَكْسَرُ
هُوَ أَنَا أَحَبُّ وَهُوَ بِالْخَشْيَةِ وَالْبُغْضِ هُوَ بِالْبُغْضِ
وَسَلَّمَ الْعَرَبُ مِنْهُ الْفَاءُ وَتَلَقَّيْتُ بِهِمْ بِخَالِهِمْ عَلَى
تَقْيِيمِ هَذَا الْبَيْتِ وَأَمَّا نَعِيمُ شَاهِدُ وَيُحْيِي لَمْ يَكُنْ
اسْتِغْنَاءُ وَاللَّهُ الْخَلِيفُ عَلَى مَنْ قَدْ (اسْتَكْبَرُ)
وَعَنِ الْأَيَّامِ وَبِإِيجِ الرِّسْلِ (فَرِيضًا كَذَبْتِ)
كُوسِي وَعَنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَالْمُغَالِبَةِ وَالْإِغْصَالِ
(وَفَرِيضًا تَقْتُلُونَ) كَرَّكَارِي وَبِإِيجِ الرِّسْلِ
عَلَى حَكَايَةِ الْحَالِ الْمُنْتَهَى اسْتَحْضَارًا عَلَى الْخُفُوفِ
فَانِ الْخُفُوعِ وَمِرَاةً لِقُصُولِ الْهَالَةِ عَلَى الْبُكْرِ
بِشَدَّةِ فَانِكُمْ بِحُجُومِ مَنْ قَدْ تَلَّ عَمَلُوا لَأَيَّامِهِمْ كُمْ

عطف بحسب علمي على قولهم حكاية الحال الماضية أي وعلى ان المقصود الدلالة على اقتزان الحديث بزمان الحال
يتعلق انهم يزاولون القتل في الحال ايضا قدروا انوار بندوا (قوله) ولذلك مصر بمصر بلدين الاصم في سط ومشاطة وصف
الصلاة والسلام مصر حتى انه ليعمل اليه اقبل الشيء وماضيه مصر بلدين الاصم في سط ومشاطة وصف
طلع نخلة ذكر موضعه في يثرون تحت حجر عظيم في قصر البثرة بلده تعالى المؤمنين فلما قرأوا الفصل الحصر
فصار كما تشد من صفات والمشاطة هو الشعر الذي يسقط من الشط وقت الاضطراب والجفاف على العلم والمطل
بالغاية شكوفا خروا واما سجعهم الثلاثة فقد روي انه لما قصت خيرا حديث الى رسول الله صلى الله عليه وسلم اشد
مسمومة فمض عليه الصلاة والسلام ذلك بطريق الوحي يسلم اكل من هاتمة فقال لهم الى اسألكم عن شيء فهل انتم
صادقون عنه قالوا نعم بل لا نقسم فقال لهم من ايكم قالوا فلان قال كذبت بل ايكم قالوا فاصغروا وروى قال
فهل انتم صادقون عن شيء ان سألتم عنه قالوا نعم بل لا نقسم وان كذبت كذبت عرفت في اجل وساق الحديث قال
ان قال فلان في جسم في هذه الساعة قالوا نعم قال وما جئكم عليه قالوا اردنا ان نكت كاذبا ان نترجم ملك وان
كنت صادقا فلما يضرنا (قوله) مشاة باطية على ان الغلف يكون الاعم اخلف وهو على شى مماط
ببلاط ومطابة الجمع بالجمع تنيدا تسلم الاحاد الى احادى ليس مما حاد يصل الى قلبه شى مما هو بمحمد
فكذبهم الله تعالى شبه بل لنه الله بكفرهم وعوهم الى طردهم وابيدها فراقهم في تكذيب الرسول وعنادهم
لان الله قالو بهم بحيث لا ينهمون ما يخاطبون بل يزعمون بل صدم فهمهم المجهول من كسبهم التبر والتفكير فيه
(قوله) متعلم من الاغلف الذي لا يفتق حيث شبه قلوبهم في عدم نفوذ الحق فيها شى مختلف بخلاف بحيث يتبع
غلافه من ان يصل الى جوفه شى من خارج فليسير شبهه ما هو موضوع لتبنيه وهو لغف غلف (قوله)
وقيل اسه غلف) بصتين جمع غلاف لاج اخلف خفف بسان اللام وذكره مصنفين الاول ان قلوبنا اوعية
المنهم وهي ما يقال لها وتغالبها ملكتها لانهم لا تقول ولا تفقه ما يخبر به وتعدنه ولو كان ما قوله حقا وصدا
لنهمنا وفتقنا وهدمهم فهدمون ويهدون بهذا بطلان ما يقوله الرسول عليه الصلاة والسلام وذلك نعم ما خبر
الله تعالى عن الكفار حيث قالوا ان شيب ما تفقه كثيرا مما نقول وان قلوبنا اوعية علوم فلا حاجة لنا
بمعها الى علك فردد الله عليهم بانهم كفرة ملوثون فمن ان لهم حل هذه الدعوى (قوله) بل لا نقول بل انهم
لما دعوا معاد فكنهم من قول الحق وداهه تعالى عليهم بان ليس الامر كذلك بل لنهم الله وخناهم بسبب ما عرفوا
القدر والاداء انهم ففعلته الله تعالى في قلوبهم ولومهم قوسمال الامان خلفه فيها فم كاذبون في دعواهم ان عدم
الاستطاعة اذ لا نزاع في قدرنا ليدوا ما التزاع في تأخيرهم من سته جارية على خلق ما يصرقه المبدق قدره واداهه
اليه ولم يصرقهم فوسا الى كسب الامان ففهم فراقوا في الثورة ان الله تعالى يصف في آخر الزمان نبيا ويزل عليه قرآنا
مينا (قوله) او انه لم تأب اى اوان قلوبهم لم تأب من قول ما يقوله الحق لخلل في ما يقوله لآلة كدحوال الحق
الوجه الاول مبنى على نفي كون المانع من قبول الحق من جهة قلوبهم وهذا الوجه مبنى على نفي كونه من جهة
الدعوى اليه (قوله) فاما قلوبنا قليل يؤمنون وفي الكواشي ما رأته اى وقيل يؤمنون لان مؤمن المؤمنين
أكثر من مؤمن اليهود او ما نافية اى خاويؤمنون قليلا ولا كثيرا وفيه نظر لان الله في صدر الخاويؤمنون فلا يميل
ما يصد فيه نافية ولا يستعمل ولا تكون ماصدرة لبقاء قليلا بل لا يصاب انهم برمانها اذا كانت حاضرة ربي يكون
ما يصدى بها قلوب المصدر بل يجب حيث ان يكون ما يؤمنون في محل الحق لا بد ان يكون قليلا خيرا الى ما يصدى
قليل وقوله لان مؤمن المؤمنين أكثر ما يصاب لان يحصل قليلا حال من فاعل يؤمنون اى لجمعا
قليل يؤمنون اى المؤمن منهم قليل وعلى تقدير كون قليلا صفة مصدر محذوف يكون يحصل المعنى
لما يؤمنوا الامانة قليلا وذلك الايمان القليل هو اعانهم بعض الكتاب وذلك لا يصدى لان الايمان هو التصديق
المخصوص ولم يحصل بكماله ولم يصدى ولذلك عظم صفة من لم يأت بذلك التصديق المخصوص بشهادة مؤمنون
بعض الكتاب ويكفرون بعض خا جرم ان يصل ذلك منك الاخرى في الحياة الدنيا بالآية (قوله) تعالى ولما
جاءهم كتاب من عند الله الخ بيان نوع آخر من قبا محرم وتركهم الاعتناء بهاداة الله تعالى وقوله من عند الله
في جعل الرفع على صفة الكتاب متعلق بمحذوف الى كتاب كائن او قل من عند الله والجمهور على رفع مصدق على
انه صفة ثانية صريحة والاولة مألوفة قدمت على الصفة الصريحة وقدم بعضهم انه لا يجوز الاشارة والاول

ولذلك مصر بمصر ومصر بمصر (قوله) وقالوا قلوبنا
غلف) كمنفعة باطوية جوفية لا يصل اليها ما جئت به
ولا ينفعه مستعار من الاغلف الذي لم يفتق وقيل اسه
غلف جمع غلاف خفف والمعنى انها وجميعها لا تنفع
علاوة ولا شى ما تقول او نحن مستخون بما فيها
من غيرة (بل لنهم الله بكفرهم) رديا قالوا والمعنى انها
خلقت على الضمير وانما من قبول الحق ولكن الله
خذلهم بكفرهم فابطل استعدادهم او انه لم تأب قبول
ما يقوله لخلل فيه بل لان الله خذلهم بكفرهم كما قال تعالى
فانهم وعي اباصرها وهم كفرة ملوثون فمن ان
لهم دعوى اليه والاستثناء هناك (قليل ما يؤمنون)
فاما قلوبنا قليل يؤمنون وما ريد به المبالغة في التقليل وهو
اعانهم بعض الكتاب وقيل اراد بالغة العدم (قوله)
جاءهم كتاب من عند الله) يعنى القرآن

هجة عليه والذي حسن تقديمه الصريح ان الوصف بكنوته من عند الله اسه وان وصفه بكونه مصدقا لشيء من كونه من عند الله (قوله) تخصصه بالوصف) ولولم يتخصص به للجبان يا آخر الحال فانه من هذا الحال اذا كان نكرة لا يتصبع منه الحال الاستغناء عليه نحو قوله اية موسى طال قديم ولا يا آخر عنه اذا اذنا تخصص ذو الحال النكرة بوصف ثابته في الحديث سابق رسول الله صلى الله عليه وسلم بين اهل بيته على قرسه سابقا وقول مرتب برجل تعريف ثابته اذنا تخصص بالاضافة نحو نظرت الى جارية رجل مختلف وقدمه ربه صاحب الكسوف في انصاف رزقا في قوله تعالى يحيى اليه امرات كل شيء رزقا حيث ظن ان جلسته بمعنى مريوتا كان حالا من امرات تخصص بها بالاضافة (قوله وجواب لما حذف) قد يره كفراويه اوتبنوه وراة ظهورهم وقيل كفراويه جواب لما لا والى والثانية اذ مقتضاها واحد وقيل لما الثانية نكر لئلا يولى اطول الكلام فلا يحتاج الى جواب وقيل هو لما الثانية وردي به مصدرة بالفاء والواجب بالنه عنه كذا العلماء والى يحيى جواب لما في فصيح الكلام الاضمار ما بين الفاء والغاء وقال صاحب الخطب قوله تعالى وكاتوا يؤمرونه ثلاثة اوجه احدها ان يكون مطلقا على جامع فيكون جواب لما امر الله على اهل البيت ليس متديا بشيء من خصومه وهو كونهم يستحقون ثا اوبحان وظاهر كلام الزمخشري ان وكاتوا ليست معلقة على مجموع الجمع من قوله ولما وهذا هو الوجه الثاني انتهى كلامه والظاهر ان قوله تعالى وكاتوا من قبل حال من التعبير المرفوع في الجواب المحذوف وكذا قد سقته اومن يقول ليا اهل البيت من كتب من عند الله مصدق لكتابتهم كفراويه وقد كاتوا قبل يقتضون رسول الله عليه السلام اذ استقبلهم عدو اوتابهم ناية عطية يستحقون اى يستصرون الله تعالى على عدمهم ويستحقون كرتهم وناجهم ونسولين في ذلك بكرة الله عليه السلام عند يمين يقولون اللهم اننا نسلك بيمينك الى الاى الذى وعدتنا ان نخرجه لاني آخر الزمان الامان نصرنا عليه فاذا هو بهذا الداء غلبوا على عدوهم وكاتوا يقولون اللهم نصرنا بيمينك الذى تبته في آخر الزمان ثم لما لم يجر على مرادهم وهو امر كفراويه وان عرفوا انه هو الذى اوتابوا به فلفظ الله على الكافرين فان قيل لا بد من التماس بين الحال وصاحبها والحال معها ليس مناسباً لما فيه لان الاستحاح كان بالي صلى الله عليه وسلم وهو لا يناسب الكتب وكفرهم به اوجب بان يتبعها مناسبة لما بين الكتاب والى المستغنى من الاتصال حتى ان الاستحاح به استحاح به (قوله اوتحقون عليهم اوتحقونهم) عطف على قوله اى يستصرون والفتح على الاول بمعنى التصبر والاستحاح طلب التصبر والفتح على الثاني بمعنى الاعلام مثال فتح عليه كذا اذا اعله به ووقف عليه ومنه قوله تعالى ان تصدقوهم بما قطع الله عليكم والتميم يسمى مستحبا لا اختياره من الملم ومنه استحاح الامام فتح عليه التوم فتقول المصنف ويرفونهم عطف تفسير لقوله يستحقون (قوله والسين للبلغة) لما كان يستحقون بمعنى يحقون ويرفون زام ان يكون السين غائبة فذكر انها للبلغة وذلك لان يستحقون وان كان بمعنى يرفون الا انه بدل مع ذلك على انها انما تصوروا فواتك بسد طلبة من عند نفسه وحيث لا يصح طلب الانسان من نفسه شيئا جعل ذلك من باب التبريد بان جردوا من انفسهم مضافا الى انهم الفتح ظاهرا في الكفر ين اني آخر الزمان يفتح عليهم فتناهم معه متعاقبة عاد ومود ونظير في الانشاء على الجريد قوله ثم مستغلاى ثم طالبان فنسك البهجة سكتا لها بهما ولا يفتنى ما في الجريد من البلغة وان حصول الشيء بعد طلبه يكون المفعول بالوصف والاشارة عطف تفسير للبلغة (قوله حسدا وخوفا على ارب) قال الامام اما كفرهم فيمتثل ان يكون بوجود احدها انهم كاتوا بظنون ان النبي الذى يبعثون منه في الثورة يكون من بني اسرائيل لكثرة ما جاءه من الانبياء من بني اسرائيل وكاتوا يرفون الناس في دينه ويدعونهم اليه فلما تباهى به محمد صلى الله عليه وسلم من العرب من نسل اسمعيل عليه السلام عظم ذلك عليهم واطهره والكتب يبينون فيهم الاول وفيه محبتان الظاهر انهم كاتوا بظن ان النبي يبعث من العرب وانهم ليعلموا به وقبيلته وشعر ولادته وبهاتوا يفتحان كفرهم فيمتثل ان يكون لاجل ان اصغافهم بنبوته وجوب ذوال ريسهم واكلهم اموال الناس بالباطل فلذلك اوبسوا اتباعه واصروا على الانكسار وامتثل ان يكون ذلك لاجل انهم ظنوا انه يبعث الى العرب خاصة فلا جرم كفراويه (قوله دخولا ولولا) اى اسما له لاجل انهم هم المصدرون بالذات وان تناول المفسرينهم ونظير ما انك انسان فقلت لفتحتك على الظالمين ثم بدخيل في هذا الظاهر دخولا ولولا والباقيون تباهى لان الكلام سبق به بالاسالة ظا الامام قوله فلما

(مصلوق لاسمهم) من كتبهم وقرى بالنصب على الحال من كتاب تخصصه بالوصف وجواب لما محذوف على جواب لما الثانية (وكاتوا من قبل يستحقون على الذين كفروا) اى يستصرون على المشركين ويقولون اللهم انظرنا يا نبي آخر الزمان النور في الثورة اوتحقون عليهم ويكر فونهم ان يبعث فيهم وقد قرب زمانه والسين للبلغة والاشارة الى الله اعل سال ذلك من نفسه

جامعاً ماعرفوا كفروا به يدل على أنهم كانوا يعرفون نبوته عليه الصلاة والسلام وفيه سؤال وهو أن التوراة نقلت
تفلاً نوراً لها فكان يقال أنه حصل فيها نص محمد عليه الصلاة والسلام على سبيل التبيين إلى الشخص الوصف
بالصورة الثلاثية والسيرة الثلاثية وسيظهر في السنة الثلاثية في المكان الثلاثي أو الموجد الوصف على الوجه
الذي يشبهه شخصه هل كان الأول كان التوراة مضطرباً إلى معرفة شهادة التوراة على صدق محمد عليه الصلاة
والسلام فكيف يجوز على أهل التوراة الإبقاء على الكتب وأن كان الشاق لم يلزم من الأوصاف المذكورة
في التوراة كون صاحب تلك الأوصاف هو محمد عليه الصلاة والسلام بته كفيف ظن تعال فلما جاءهم ماعرفوا

كفروا به والجواب أن الوصف المذكور في التوراة كان وصفاً إجمالياً أو ما محمد صلى الله عليه وسلم ظنهم لم يعرفوا
نبوته بحسبى تلك الأوصاف في ظهور المعجزات وكانت تلك الأوصاف كالقوله كذا فلما ظهروا ذمهم الله تعالى على
الانكار **(قوله ماكرة بمعنى شيء)** إيمان اتصال الدخول والذم لا قبل إلا في الاسم للعرف بلام الجنس أو في الاسم
الضلف إلى العرف بلام أو في ضمير مضمر بكرة منصوبة على التثنية فقص قوله ضم صاحب قوم السلاح لهم نادى
لا يمتد به وإذا قلت أن الرجل يدفن يداه مبتدأ مؤخر كما قيل يدفن الرجل لأنه آخر في نية التقديم واستغنى
من الراجع إلى البدأ من حيث أن الراد لرجل الجنس الشائع في جمع آماد فلما كان زيد داخل تحتها كان
بمثلة الضمير الراجع إلى زيد وأما أن يكون زيد مبتدأ محذوف كما هو لسا قبل من هذا الذي أتى
عليه فقبل زيد أي هو زيد وكذا الكلام في نحو قوله ضم غلام الرجل زيد الأصل في قوله نمر جاز يدان ضمير
الفاعل للاختصاص والاكسفاء لأن الكثرة المنصوبة تدل عليه ورجل منصوب على التثنية فكأن قوله
عشرين رجلاً والمبر لا يكون إلا كثر ولا يبعد كره في الضمير مع فاعله المبرج والصبر والمبر من أنه يذكر
المخصوص بالذم أو الذم وقد يحذف لفرق يقولان يكون المخصوص بالذم أو والذم من جنس الفاعل المذكور
بعدمه وبش كزيد فأنهم من جنس الرجل فتقدير قوله تعالى ساء مثلاً قوم الذين كذبوا بآياتنا ساء مثلاً مثل
أقوم لحذف المخصوص بالذم الضاف إلى القوم دلالة لفرقة لفرقة عليه وكذا ما بعد ضمير في قوله بنسبتهما اشتروا

اختلف فيها الله هل لها محل من الأعراب أو لا فذهب النحاة إلى أنها مع بش شيء واحد مركب تركيب حذوفاً
يكون لها محل من الأعراب وذهب الجمهور إلى أن لها محلاً اختلوا محلها رفع أو نصب فذهب الأخفش إلى
أنها في محل نصب على التثنية والجملة بعدها في محل نصب على التثنية فلهذا فاعل بش ضمير يشترط ما هو المخصوص
بالذم هو قوله أن كفروا لأنه في تأويل المصدر والتقدير بش هوشياً اشتروا به أنفسهم صكفهم واختاره
للمصنف والآخرى وقيل يجوز أن تكون ما مصدرية والتقدير بش اشتروا بهم فيكون ما في حيزه هاشي على
الرفع على ما عاقل بش واضع عليه بل إن فاعل بش لا يكون اسمياً يعرف بالإضافة بل يكون أما مفعولاً للام
أو متصلاً إلى المفعول للام أو متصلاً بغيره لا يوجب بل من قال أنها مصدرية بل يصحح إن المصدر في التأويل
مرحوم على حتى يرد الاعتراض لجواز أن يكون مراده كونه لمخصوص بالذم وكون فاعل بش ضميراً محذوف
مميز لدلالة التثنية عليه والتقدير بش اشتروا بهم **(قوله ومناه بأصوات)** الاشتراء من الاضداد والمفارقة
بالبيع لأنهم لما اختاروا الكفر وذلوا أنفسهم فيه جعلوا أنفسهم بملأوا أنفسهم التي هي أنفسهم لأصنامهم ليكون عوضاً
عنها وهو الكفر الذي يؤدبهم إلى الخلوة في النار مع من كفروا من اختيار الأيمان وصلوات الأعمال المؤدية إلى سعادة
الآخرة في هذا المعنى ما عرفت في الحديث كل الناس يصدون فليس نفسه فأنما ينصفها أو يرفقها فإن أخذ قيل نفسه
التي بدلتها الأيمان والطاعة اعتقها وإن أخذ بدلتها الكفر والمعصية فقد فارقها ومنعها بشيء من الأيمان والطاعة
الانفصال في اكتساب الطاعة والمعصية يبيع النفس بمقابلتها ما كسبه واستغاده من الجور والشر فاطلاق على الشيء به
ما عوض به لئله الشيء وهو لفظ البيع استعاره أصلياً ثم استعيرته إلى المشتق فصارت تبيعهم جوزان يكون
الاشتراء بمعنى الشراء بما على أن المكلف كان إذا تخلف على نفسه من عقاب الله تعالى حتى قال بغيرها فأنه يتخلصه
من العقاب صار كما أنه اشتري نفسه تلك الأعمال المؤدية إلى الجحيم والاعتقاد وأما اشتروا به أنفسهم من العقاب
ويوصلهم إلى التواب وتلوا أنهم اشتروا أنفسهم بذلك خدمهم الله تعالى بقوله بنسبتهما اشتروا به أنفسهم **(قوله)**
هو المخصوص بالذم فيكون أمماً مبتدأ وخبر الجملة قبله ولا حاجة إلى الربط لأن المصوم قائم مقام الضمير
إلزاماً كما قيل كثرهم بش هوشياً اشتروا بأنفسهم وأما خبراً مبتدأ محذوف وفي الحواشي السعدية الملاح

(فلسا جامعاً ماعرفوا) من الملقب **(كفروا به)**
حسباً كونهما على الرتبة **(فقد الله على الكافرين)**
أي عليهم وآتي بالظهور دلالة على أنه لا يجوز أن يكون الجنس ويدخلون
فكون اللام للمعد ويجوز أن تكون الجنس ويدخلون
فيه دخولاً لا لأن الكلام فيهم **(بش ما اشتروا به)**
أنفسهم ماكرة بمعنى شيء مبرر فاعل بش المسكن
واشتروا منه ومناه بأصوات أو اشتروا بحسب ظنهم
فأنهم فتلوا أنهم خلصوا أنفسهم من العقاب بما فعلوا
(أن يكفروا بما نزل الله) هو المخصوص بالذم

وهوالذلة وهوامس خاضل من اهل بيوت اهلته مثل اظم فيهم اقامة فخلت كسرة الواو الى الساكن قبله فانكسرت الواو بعد كسرة فخلت به فصار ههين والاهامة الاذلال وتلغزى والحصر الاثمن من تقديم الحبر متداخلاً فصار العذاب الذى يرد به الاذلال في الكفار فلا يلزم ان يذنب عصاة المؤمنين اسلاناً ما صابهم من العذاب انما يرد به الطهارة لا الاذلال واستاد الاهانة الى العذاب مع ان للمهين من الحقيقة انما هو الله من قيل استاد الفعل الى السبب المعنى الذى قال الامام العذاب في الحقيقة لا يكون مهيناً لان المهين من اهان غيره وذلك لا يتصور الا من المتعذر للمهين لم يذنب هو الله تعالى وحده لان الاهانة لما حصلت مع العذاب صح ان يوصف العذاب بالمهين وانما قال للكافرين ولم يزل ولم تنبه على المنة المتضمنة للعذاب المهين فدخل فيها اولئك الكفار وغيرهم والعبارة الثانية لا يدخل فيها الا هم (قوله يدم الكتب المعلقة باسمه) فان لفظ ما يعنى الذى يذنب العموم والمعنى وانما قيل اليهود آمنوا بما نزل الله ومن جنة ما يدل على عونه صحة الاستثناء منها لانه تعالى امرهم ان يؤمنوا بما نزل الله تعالى فلما آمنوا ببعض دون البعض ذمهم على ذلك ولو لان لفظ ما يذنب العموم لما حسن هذا الذم فان كتابة هذه المقالة عنهم حين ما قبل لهم آمنوا بما نزل الله ذم لهم وبيان نوع آخر من قبا محهم من انهم امروا بالابيان بجميع ما نزل الله والحال انها عقوبة بلقى الموافق لاسمهم فان الكتب الالهية متوافقة في اصول الدين فمن جملتها في التوراة لايمان بمحمد عليه الصلاة والسلام وبجميع الانبياء وازيل السلام وبجميع ما نزل الله واتهمى عن التفرقة بين الرسل والتفرقة بين الكتب كما قال تعالى في القرآن ان قلنا ابعثوا منها جيماً نعبأ بكم من هدى فمن تبع هدى فلنا خوف عليهم ولا هم يحزنون ان قوله خالدين والمسنى ان يا نيك من هدى بآزال وارسل من تبعه نكحاً ولاز من لم يبع بل كفر بالله وكذب بالآية اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون فلو كانوا آمنوا بالتوراة لما كفروا بمحمد عليه الصلاة والسلام وما نزل عليه واصدقوا بالانبياء كلهم وما نزل عليهم ثم كذبهم تعالى في ادعائهم الاية ان التوراة برضاهم بقتل الانبياء نحو يحيى وعيسى وذكر باعليهم الصلاة والسلام وليس في التوراة قتل نفس بغير حق فضلاً عن قتل الانبياء (قوله) حال من الضمارع ظالوا وذلك اما على السبب اى وهم يكفرون بما رواه اوعلى يجوز ذم خول الواو في الضمارع الثبت كسهم من قولهم قت واصل وجهه بناء على كونها جلة وان شئت للفرد قال ابن الحاجب في الكافية في بحث الحال وتكون جلة خبرية لا اسمية بالواو وبالصغير على منصف والمضارع الثبت الصغير وحده وذلك لان المضارع على وزن اسم الفاعل لفظاً وتقديره معنى فقولك يذنب اى يذرك بمعنى جاء في زبد اى كفا في حقه في كونه بالصغير وحده (قوله وورأت الى اصل مصدر) كما هم وراءه مثل قضى فضى قضوا وورأت الشئ اخشيه وتوارى خواخنى وهو في غالب الاستعمال ظرف بمعنى خلف وقد يكون بمعنى قدام قال تعالى ومن وراءهم وقال وكان وراءهم ملك اى من قدامهم اى وكان حاكهم ملائكة ومن وراءه من االىا لقولهم استرو وهو موجود فله ملون الراغب وراءه يقال التلطف والتقدم وهو في الاصل مصدر يضاف الى الفاعل والمفعول حتى قيل وراءه ذى يعنى قدامه فغدا الذى يورأى ذى او انما قيل بمعنى خلف فهو الذى يورأى ذى يدم جعل ظرفاً فاضل كثير من المصادر الذى يكون خلف احدهم كقولك ذاك الاحدموار به فقوله وراءه ذى احد بمعنى خلفه من امضافة المصدر الى الفاعل ولو كان امام الاحد لكان الاحد متوراه ولكننا الامضافة الى المفعول والوراء في الآية بمعنى التقدم لان امرأت الذى كفروا به قدامهم التوراة فالامضافة فيه من قبل امضافة المصدر الى المفعول كما هو قيل ويكفرون بالذى يورأى التوراة ويستزها لكونه متقدماً عليها والصغير الجبروت في قوله تعالى ساوواكمرا جمع الى التوراة وذكى لكون التوراة معاً عنها بما في قولهم ما نزل علينا والحصر السخا في قوله وهو الحق ايس حصر احقياً لان جميع كتب الله حق لا سيما التوراة لان كون القرآن مصدقاً لها يدل على حقها ما يضاف الى هو حصر ادنى كالحصر السخا في قوله تعالى ذلك الكتاب وبما يحسن حصر الحقيقة في القرآن تنبيه بقوله فان كتابهم وان كان حقاً لا ارباب الا ان الحق الذى يكون مصدقاً لاسمهم هو القرآن خاصة باعتدالهم الحصر الحق باعتبار التشديد وقد مر ان قوله ويكفرون بموراة حال من ضمير ضمير قولهم وهو الحق حال من وراءه

(وانما قيل لهم آمنوا بما نزل الله) مع الكتب المعلقة باسمه (قالوا تؤمن بما نزل علينا) اى بالتوراة (ويكفرون به لوراة) حال من الضمير في ظالوا ووراة في الاصل مصدر جعل ظرفاً ويضاف الى الفاعل على فوارده ما يتوارى به وهو خلفه والى المفعول فبراديه ما تجوز به وهو غداً ولذلك عُد من الاسناد (وهو الحق) الضمير لوراة والمراد به القرآن (مصدقة لاسمهم) حال مؤكدة تستثنى رخصاً منهم فانهم لما كفروا بما يوافق التوراة فقد كفروا بها

والعامل فيها يكفرون وقوله صدق لما معهم حال مؤكدة من الحق تضمن رد مقالهم وتلخيص الحق انكم كاذبون في قولكم تؤمن بما اتزل علينا لانكم تكفرون بما يوافق كتابكم وهو القرآن وانما كثرتم بقصد كثرتم بكتابكم ما يد هذا الكذب بالاستفهام من وجه ارتكابهم لاحرمه التوراة وهو قتلهم الانبياء عليهم الصلاة والسلام **(قوله)** وانما اسند الهم) وقد كان القتل من اسلافهم دونهم من حيث انهم رضوا بقتل اسلافهم فكأنهم هم قتلوه ويؤيد ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال ان كل من فعل فعل مصيبة وانكرها فندبر منها ومن رضى بها كان كمن فعلها فكأنه قيل فلو رضون بقتل اسلافكم الانبياء فلو رضون عن قتلهم على اى حال قتل خاتم الانبياء ولفظ القتل فيصطلم والقتل مجاز عن الرضى به والرمز عليه وايضا هم عازمون على قتل سيد الانبياء عليه السلام ولذلك صهره وصموه الشاة والمائم على النسي كقناعه وايضا قد كان من عداة العرب ان يسيروا ما تاءه كياؤهم الى انفسهم على طريق الخضر فيقولون فلانا كذا تصور ين في انفسهم بصور اليهم فنوطبوا ايضا في نسبة حقناهم الى عادتهم واجيب ايضا لئن الخططين قوله اتوا بما نزل الله والقائلين تؤمن بما نزل علينا هم جنس اليهود من الخاضعين والماضين الى الله غلب الخاضعين على القائلين لاتصلهم بهم نسيابودينه فخطوبهم الجميع بقوله فلم تقتلون انبياء الله وقوله ولقد جاءكم موسى بالبينات ثم اتخذتم الجسد بهذين الاسمين لان فيه من اى بهما كافر في قوله ولما لم يطلبوا لموجدين في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم ومن قبلهم على التخليط **(قوله)** بيني والآيات السبع) وهي الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم والبعسا وابناء البياض وفقا لغيره وتفسير الماء الكثير من اظهر الصبر وقيل تنق الطور بدل الطوفان قال قيل كيف قال تقتلون من قبل ولا يجوز ان يقال يخرج اسم اجيب بان عادة العرب اذا ارادوا ان يعبروا عن فاعلى فعل ما دام عليه بدلولوا لفظ الماضي بالتستعمل تبيينها على الدوامه عليه نحو قول الشاعر

ولقد امر على البقيت بسبي * فغضبت عمة قلت لا يفتني

وعلى ذلك يقال فعلت كذا قبل وبعد بغير تارة باض الماضى وتارة بلفظ المستقبل والقاهر ان محمول الجواب ان لفظ المضارع في هذا يراد به الاستمرار الجهد كى كافى نحو الله يستهرى بهم معنى ان شاة فعل استهرأؤهم واهانتهم وقد يجاب عنه بأنه من قيل حكاية الحال الماضية كما هي قيل فلو كنتم تقتلون من قبل وقيل قوله من قبل متعلق بمقتضى قوله فالذى هو بمعنى فعله الذى فكأنه قيل اخبروني من قبل بمقتضى قوله فاعلى سبب فلكم ومداد حكم **(قوله)** من بعد بمعنى موسى عليه الصلاة والسلام بالبينات على ان يكون ضمير من بعد راجعا الى النبي المملول عليه بقوله جاءكم وقوله او ذها به الى الطور على تقدير ان يكون الضمير لوسى بتفسير المضاف نحو الذهاب والانطلاق والمشاركة **(قوله)** حال بمعنى اتخذتم الجمل ظالمين بعبادته او بالاخلال بايات الله كلمة انواع الخطو لجواز الجمع نقل صاحب الكشف عن صاحب الحقيق انه قال الخلل على الاعراض اولى وان كان جمل اكثر المفسرين الى الاول لانه ان جعل حال يكون تكرار محضا وان عبادة الجمل لا تكون الاطلاغا بخلاف ما لو جعل اعتراضا فانه حيث يكون يلائم لانه لم يقتضى ذلك والمصنف قدم مذهب اليه الاكثر وان اشار الى انتفاء التكرار ومكون الحد مفيدة لضمون عليها بان قدر فعولا ثانيا لاملها حيث نقل اتخذتم اكها بمعنى انكم اتخذتم كونه مستقفا لعبادة اى بعباد الجوارح في خدمته على وجه البينات والدوام كايمل عليه الجملة الاسمية لا يفتني ان الاستمرار على الفعل بعبادته وخدعته غير الخطا لاعتقاد كونه اكها مستقفا لقيادة الذى هو معنونه العامل وضمنونه الحال الفيد لتقديره بقل وانتم عبادوه للاشمار بان عبادة الجمل بعبادتها كها هي الظلم كله بحيث اذا اطلق الظلم لا يبادر الى الالاب وان قيد الظلم بكونه في الاخلايا بآيات الله كان انتفاع كونه تكرارا اظهر لظهور التباين معنونه الحال وضمنونه ما ملها وانما يكون تكرار الوكان المعنى وانتم ظالمون في هذا الاخذ ويجتنب يجب ان تكون مؤكدة **(قوله)** او اعتراضا في الخ) مبنى على ان الاعتراض لا يختص بآباء الكلام ولا بغيره الكلامين المتصلين وفي الحواشي القطعية وان كان المعنى وانتم ظالمون مطلقا على مسترغون على الظلم فيهم مؤكدة لقوله ثم اتخذتم الجمل فيكون تديلا وهو ما بينكم به الكلام بعد تمامه لاعتراضنا لانه لا يس في آيات الكلام ولعل المصنف اراد الاعتراض ما هو اعلم من الاعتراض المصطنع عليه ما تديلا وهذه الجملة المؤكدة لاجل انها من الارباب سواء كانت واقعة في آيات الكلام اوفى آخره **(قوله)** وسلك الابه ايضا اى كان

(خل فلم تقتلون انبياء الله من قبل ان كنتم مؤمنين) اعتراض عليهم بقتل الانبياء مع ادعاء اليمان بالنسوة والنسوة لانتسوفه وانما اسند الهم لانه فعل بالهم وانهم راضون به عازمون عليه وقرأناهم وحده انبياء الله معصون افي جميع القرآآن) ولقد جاءكم موسى بالبينات) يعنى الآيات السبع المذكورة في قوله تعالى ولقد آتينا موسى نسج آيات بينات (ثم اتخذتم الجمل اى الهال من بعد) من بعد محي موسى او بعد ذهابه الى الطور وانتم ظالمون) حال بمعنى اتخذتم الجمل ظالمين بعبادته او بالاخلال بايات تعالى واعترضوا بمعنى وانتم قوم جادكم الخطو وسلك الابه ايضا لايضا لايضا قولهم تؤمن بما نزل علينا والتبيين على اطر رضىهم مع الرسول بقرينة اسلافهم مع موسى عليهما السلام لافكر يرا لقصة وكذا ما بعدها

ساق الآية التي قبلها لتكذيبهم والدلالة على بطلان قولهم نؤمن بما نزل علينا كذلك ساق هذا الآية أيضا فكأنه قيل أتم به وقد أسكنكم موسى بلذات خاليت ان جدتم الجبل ظاهرا حيث ظلمت بالا خلايا يأت الله ويتهمون في الجبل كثر ان وكذا في قوله فما اتخذتم الجبل للدلالة على تبعده ما بينهما بحسب الزينة والتعلق بالآخرة الى انما وهذا ما حدى القلدين من سوق الآية ههنا ليجرد قريتهم وتو بقوه على كفرهم وعنادهم وعصيانهم الجبل بسمايحهم موسى عليه الصلاة والسلام بالهجران العبيد واليك الباهر حتى يقال انه تكذب بب القصة والغاية الثانية التنبيه على ان طريقهم مع الرسول عليه السلام طريقة الاخلاف مع موسى عليه السلام وبين ان كفرهم عليه السلام ليس بالغيب من كراهيهم موسى عليه السلام فكيف تغلب رسول الله صلى الله عليه وسلم وتسلطه فلا يظن انه اول كاذب من الرسل واول من يكفر به ويؤيد قوه تعالى ولا تنقص عليك من اياه

ارسل ما تنبته فؤادك الآية قد دفع ما توهم من ان هذه الآية وما بعدها تكرار لا يراى اى لها من بدفائنه **(قوله)** واسمعوا سمعوا طاعة اشارة الى جواب ما شال كيف طابق الجواب بقولهم سمعنا وعصنا لما قيل لهم واسمعوا فان جواب اسمعوا اسمعوا طاعة او املا سمع من غير ذكر شى آخر فخر زاد وعصنا واما الاستدلال لا يدخل في الجواب وتكرر الجواب ان الاستدلال انما يرد اذا امر او يعلق السماع وهم قد امروا بسماع مقيد وهو سماع القول والطاعة فاجابوا بنى القيد باعتبار اتقاء قيدهم وقالوا سمعنا سمعنا معصية فهو جواب مطلق الامر بسماع القول والطاعة لا استدراك فيه **(قوله)** واسمروا يجوز ان يكون معطوفا على قوله قالوا سمعوا يجوز ان يكون حالا من داخل قالوا اى قالوا ذلك وقد اسمروا او يجوز ان يكون معانفا لغير الاخبار بذلك واستدفعه ابو القابلية على انه قتال بل ذلك قل تشبا بأمركم بما بينكم وهو جواب قولهم سمعنا وعصنا قالوا ان لا يكون بينهما اجنبى والصغير المرفوع فى اسمروا معنوه الاول اقيم مقام الفاصل والثانى وهو الجبل لان شرب يندى بنفسه وبالجملة يندى الى المفعول آخر والاحسن ان يندى معانفا قبل الجبل ويقال نندى بالكلام واسمروا بواجب عبادة الجبل **(قوله)** تداخلهم حجة بين اى حقيقة اسمروا الجبل جملوا واسمروا بين الحقيقة والشرب تناول الما بالتم وادخل الجبل فلولاه هنا فضلا عن تناوله بالتم وان اردوا بالشرب مجرد ادخال شى وادخاله الى الجوف فغرس الجبل وجسده وسمعه لا يدخل الجوف فاول الشرب بالتفوذ والحلول والدخول وسبل الكلام على حل المضاعف كقوله تعالى واسأل القرية فمضى الآية وتقدرها وسفوح الجبل وخططوا به حتى اختلط بهم كايضا لاجل مشرب حرة اذا كان مخالطة حرة والحلب والمون ونحوهما وان كانت الملا على بالشرب حقيقة الاله شامع واشتد بين الاتام استعارة اسم الشرب لكل ما يغنى عن الشى و يختلط به نفوذ الشروب فى امعاء الشاوب واستعارة اسم الشرب لنفوذ فيه كقول من قال

شربت الحب كما يبد كاس * وماخذ الشراب ولا رويت

ويقال اشرب قلبه جالوا بنفعا واشرب الثوب الصبح اى تداخل ونفذ كنفوذ الماء فى اعماق الجسد **(قوله)** ورشقه فلو قلوبهم صورته لفرط شغفه به اشارة الى ان وجه المدلول عما هو مصرح به بالدلالة على المعنى المذكور الى ما عليه المنزل يدل على المبالغة فى شربهم حب الجبل وذلك ان المنزل يدل على التحنن والزورخ المستفاد من ظرفية وعنى ان فرط حبه بل على حيث صارت صورة الجبل متمكنة واحدة فى قلوبهم غير ان لفظة وان ذات حقيقة الغيبة وانه الجسمية ولا يتخفى المبالغ فى الدلالة على اشرب قلوبهم الحب لم لا يتخفى ان عمل الحب هو القاب فكان الظاهر ان يقال واشربت قلوبهم حبا الجبل الاله طرقت الى ايهام فى النص حيث بينهم كان الاشرب باسناد الى الكل اشرب الحب وتداخل هو فيه الاله لا يدور بخصوصه اى شى هو مفترس ذلك الشى بقولهم قلوبهم ولا يتخفى ان تبيين الشى وتفصيله بعد الاجرام والاجال والوقوع فى النفس والذوق فلو قلوبهم كان الاشرب جواب عما يقال يكن ان يقال واشمروا الجبل اى حبه وعلى تقدير ان يذكر خالها جلة الى كلة فى نظيره من معنى الوجوه قوله تعالى انما يكون فى بطونهم تارا اذكرك فيه ان يقال يكون تارا الان لا لى للما يكن فى جميع الاجزاء ذكر قوه فى بطونهم بيانا للمكان واذا كان فى المقام يقضى مزيد الترويض لم يصح ان يقال تاكل بطونهم تارا بدون كلة فى كايضا ان يقال اشرب قلوبهم الجبل اى حبه وصل عنه يستاد الاشرب الى انفسهم بالمبالغة كاشمروا بجملة الجبل نفسه روى ان موسى عليه الصلاة

والسلام للمارجع الى قومه حرق الجبل الذي عبدوا في رد ما لم يدعوا في اليه ان ينسف في البحر فجعلوا يشربون منه بجمهم الجبل وقيل لما حرقه ونسف في اليه جعلوا يشربون الماء حتى اصفرت وجوههم وقيل لتهدأ اروا النور او ما فيها من الشدة فمما اعدوا ذلك عبادة الجبل عليا اهلون مما فيها من الشرائع فلذلك كله اكرح الجبل **(قوله)** وذلك لانهم كانوا بحسبة او حلولة وان كانوا بحسبة اكثرهم بالله عز وجل وكون ذلك سبيل الجبل وعبادته فاتهم لما كانوا بحسبة او حلولة وراؤه اوجب الاجسام واحسنها نزعوا اليه ان يكونوا بها او يحلون الله فيه فيمكن في قلوبهم حبه وحب العبادته وادفع بذلك ما يشال كيف اتفق جمع عظيم من العقلاء على ما بهل فساده بالضرورة من كون تمثال حيوان هو مثل في البلاده كاه السموات والارض سيما وقد شاهدوا قبل ذلك ما هو قريب من حد الاجزاء في الدلالة على الصانع القادر الحكيم من العجيزات الباهرة **(قوله)** نحو هذا الامر وهو قولهم سمعنا سمعاً معصية وهذا حل حب عبادة الجبل في قلوبهم والمراد بالآيات الثلاث الآيات المذكورة بعد قوله تعالى واخذتموهن آياتة الاولى قوله تعالى واذا خذنا ميثاق بني اسرائيل لا تعبدون الا الله الاية الثانية قوله واذا خذنا ميثاقكم لا تعبدون الا الله الاية الثالثة قوله تعالى واذا خذنا ميثاقكم ورفضنا فوقكم الطور **(قوله)** الزامنا عليهم متعلق بمعدود متعلق بالله باللول بان يرضعهم يستكبرهم عن الايمان بكل شيء بهم مما لا يصعب انفسهم وقد اتاه الله تعالى ما كان له وايه جالده ازام عظيم وكذا الاخبار بكفرهم بما عرفوا من الحق وقوله ان كنتم مؤمنين بما انزل الله عليكم فم تفتلون اني الله ومن أس به كيف يتأ من ان يفتل بها وان يتولى قتله الزام بلع **(قوله)** تقرير للقدح في المذكور وسوءه كان الجواب القدر لشرط ما امركم بهذه القايح ومارخص لكم فيها ايمانكم بها او قوله فليس ما امركم بها ايمانكم بها والمعنى على التقدير الاول لو فرضنا وقد رنا انكم آمنتم بالنبوة حقيقة فذلك الايمان لا امركم بعمل هذه القايح ولا يرض لكم فيه ان لا تدس في النبوة ما يدل على جواز قتل الانبياء وعبادة الجبل ونقض اليثاق والكفر بما عرف امة حق والايمان الذي يدعوه فدا امركم بهذه القايح فزيادته اس من الايمان بالنبوة حقيقة فلا يلحق ان يسمى ايماناً بالاضافة اليكم فذلك ان قيل ليس ما امركم به ايمانكم بدل ان يقال ليس ما امركم به الايمان بالنبوة ولا خفاء في كونه تقرير للابطال لقوله مؤمنين بما انزل علينا وعلى التقدير الثاني لو فرضنا كونكم مؤمنين بما حقيقه لوجب ان لا امركم ايمانكم بالامر المدوم لكن ايمانكم امركم بذلك ثبت انكم لستم بمؤمنين به فكيف تدعون الايمان بما انزل عليكم قال الامام قوله تعالى ان كنتم مؤمنين المراد به التشكيك في ايمانهم والقدح في صحة دعواهم الايمان وهو بینه من كونه الكسوف والظن بالظن في التفتازي حل كلة ان على التشكيك لاستحالة الشك على التكلم ما هو اصل ان الاول ان تحمل على الفرض والتقدير كاذكر في مواضع انكم بعد استعمال ان التشكيك السامع انتهى كلامه واستيف الايمان اليهم في قوله تعالى ليس ما امركم به ايمانكم مع أنهم يعزل عن الايمان وليسوا من الايمان به في شئ مما يكرههم واستهزأ بان سمية دعواهم الايمان ايماناً وتسليم تلك الدعوة في نهك بهم والظواهر ان قوله امركم به المراد منه الدعوى والمضى ليس ما دعواكم اليه ايمانكم وبضفيه وفيه تشبيه لاسد عاشر واقتضا بما لاهم وباطلاق اسم التشبه على المشبه وليس المراد حقيقة الامر لانها لا تصور امن الفلانة والايمان والكفر من قبيل الاعراض **(قوله)** كما قلتم ان يدخل الجنة الخ يعني ان من جملة فقيهم انهم كانوا يا منون من سوء الخلق ولا يخافون من هابل يحكمون بان الدار الآخرة وما عداها تعال فيها لعباده من الملك العظيم والتعظيم للمع كقائل تعال حكاية عنهم ان يدخل الجنة امن كان هودا ونصارى وقولهم كانوا هودا ونصارى تهتدوا وقولهم نحن ابناء الله احواءه وقولهم ان تمنا اننا ابناء الله ما ودة خاسر الله تعالى رسوله عليه السلام بان يقول لهم ان كنتم تباين الدار الآخرة فلكم يا عربون وان كنتم ابا ناه الله واحبها كعادكم فقولوا الموت وذلك لان المرء لا يكره الاعتزال الى داره وبسالة بل يعني ذلك وكذلك المرء لا يكره القدوم على الله ولا على حبيبه ولا يخاف من هاتين من بل يتوقع عندهما الكرامات والدرجات والعلواء والهدايا فان كان الامر كما تقولون فقولوا الموت حتى يتجوا من غير الدارين ومن نعمل الشدائد التي كنتم فيها ان كنتم صادقين في زعمكم بان الآخرة لكم وانكم ابناء الله واحبوا فان قيل ان اعترضوا علينا وقالوا انكم تقولون ان الآخرة للمؤمنين لم لاحد منكم بنى الموت اذا قيل له من الموت فكل من ذلح اسكم فهو عندك فلا معنى لاحتجاجكم بذلك علينا اوجب عن هذا الاشكال بوجهين

وذلك لانهم كانوا بجمعة او حلولة ولم يروا جسماً اوجب منه فيمكن في قلوبهم ماسؤل لهم السامري **(قوله)** ليس ما امركم به ايمانكم اي بالنبوة والمخصوص بالمدح ووصف نحو هذا الامر او اسمه وفيه من فقيهم الصدوق في الايات الثلاث ازاماً عليهم **(ان كنتم مؤمنين)** تقرير للقدح في دعواهم الايمان بالنبوة تقديره ان كنتم مؤمنين بها امركم بهذه القايح ولا يرض لكم فيها ايمانكم بها او ان كنتم مؤمنين بها فليس ما امركم به ايمانكم بها لان المؤمن بائني ان لا تعاطي الا ما يرضيه ايماناً لكر الايمان بها بالامر به فذلك لستم بمؤمنين قل ان كانت لكم الآخرة عند الله خاصة خاصة بكم كما قلتم ان يدخل الجنة الامن كان هوداً

أحدهما إن المؤمنين لم يصلوا لأنفسهم من الفضل والفضل متناهية مثل ما جبل اليهود لا تقسم بل المؤمن وإن جبل بقدر غير إلا نجاه عليهم الصلاة والسلام تأمل يقول عنه خوف الحق ومن كان قد ابتلى بشئ من الخطايا فهو مستترا إلى زمان يدركه الذي تأمله بهذا الحق المؤمن الموت تأمل اليهود فقد ادعوا أنهم من أهل الجنة وليس فيهم شئ من الشدة والنفاد وشفعة ودية فلا تخشوا لمتاعهم من مخي الموت لو كانوا بصدق في دعواهم وتجبوا عنهم كانوا يزعمون أنهم ابتاعوا وأجروا وفي حقهم الموت وصول إليهم وحيبهم في زعمهم ولا أحد يرضى ولا يفر من الجلب والاب فضل استعصم من ذلك على كذبهم في دعواهم وأما السلفون فلا يدعون ذلك ولا يتخون الموت بل يرغبون في امتداد الحيات ولو تنوءه فوقع متاعهم لم يتضرعوا بهم بدون الأجل الذي جعل لهم وفي ذلك تعدد الأجل عن الوقت الذي كان له والله تعالى يقول فأجابهم لا يستأجرون ساعة ولا يستمدون فكان بين الاثنين مناقضة ويؤدي إلى القول بأجلين وهو مذنب المعتزلة فيل لانتافق بل الأجل واحد والله تعالى علمتهم في سابق عمله أنهم لا يتخون الموت فيكون أجبتهم وقتها ما أرادوا ولو علم أنهم يتخون الموت لجبل أجبتهم وقت تنبيههم في الأبد الآله جعل أجبتهم في وقت سقوطهم إذا ماتوا وفي وقت إتيانهم إذا ماتوا إن ذاك

ونصبه على الحال من الدار (من دون الناس) سائرهم
أول السبلين واللام للمعد (فتتوا الموت) كنتم صادقين
لأن من أئمن الله من أهل الجنة اشتاقوا

منع من هو ما جبل بالواقب وهذا كقول في الحديث لا تأمروا من معه إلا بحسنه ولا تأمروا من معه إلا بخير من الأبداء كذلك إذا كان في بيان علم النفس من ذلك لأن يجعل عمره إلى وقت ثم إذا وصل رجه يزيد ذلك إلى ما كان عليه وإذا ما جبل فيتقض خله ما نحن فيه كذلك شرح الطائفة الشافعية تصور الماتر يدعى قدس بالله سر ونور مرقد وقوه خالصة قال الأرباب الجالس كالمصافي لكن الشافعية يقول فيهم المكن قبل فيه عيوب ولا يفل خالص إلا إذا كان فيه شوب من قبل فزال عنه ودون لما كان في الأصل إما للناظر من الشئ اعتبر ذلك في المكان تارة وفي الشرف تارة وفي الاختصاص تارة وإذا قيل هذا في ذلك فهو متعبد للاختصاص ومما أنت تقصر عنه فإن قيل كيف قال من دون الناس والمخاطبون أيضا من الناس قبل المراد بالثلاث أكثرهم إذ لفظه عام ومما خان أي دون سائر الناس وقيل بعضهم فيه لطيفة وهو أنه يقال فلان ليس من الناس وفلان مراد دين الملاح والملك فحقه قولك فلان ليس بالناس بل هو ملك كريم والذم نحو قوله

لا تبعك على الحى ولا الصور « تسعة عشر من رضى

ولما كانت الدار الآخرة لا تحصل للناس خالصة بل لا بد في نيلها من تحمل شوائب وتجرع نوآب وكانوا قد ادعوا أنها لهم خالصة قبل لهم ذلك بمعنى أن كنتم جنسا غير الناس في أن تحصل لكم الدار الآخرة خالصة بخلاف ما حصل للناس فتتوا الموت والماتر لم يتتوا الموت لأنهم كانوا أن يدخل الجنة الأمن كان هوذا أنوصارى وقالوا نحن أبناء الله وأجوابه فين الله تعالى كذبهم في دعواهم ذلك فقال أن كنتم أحببنا فالحجة داعية إلى الشوق والشوق داع إلى محبة لقاء المحبوب ومحبة لقاء داعية إلى مخي سهولة السبل إليه ولا سبل إلى سهولة السبل إليه إلا الموت فيجب أن يكون الموت مخي فزكهم مخي ذلك دلالة على أن لا محبة منكبه (قوله) ونصبه على الحال من الدار كطائفة اسم كان وخبر لكم قدم عليه للاهتمام وعتاده طرف شلق بكننت أو خيرا وقدر من مضاء في كتاب الله وحكمه واختار المصنف أنه من يجوز أن تصاب الحال من اسم كان لأن فعله تصرف في الرفع والتسبيح الاسم الظاهر والمضمر فيزعم أن يكون اسم كان فاعلا له ولأنهم فعل بلا فاعل وهو غير جائز في علم النحو وقدم صرح أن الحاجب به فاعل حيث عرف الأفعال الناقصة بتمامها موضع ثمير الفاعل على صفة أن كان فاعلا جازان ينصب الحال منه ميتا لهية الفاعل والالكان في نصبه الحال أسوأ ما كان من حرف تانيه والاسم الإشارة وهو غير مقبول ومنهم من لم يجوز أن تصاب الحال من اسم كان وقال إن الأفعال الناقصة لا تمل في الحال لأن اسمها ليست فاعلا لها لأن فاعل الفعل مالمات إليه الفعل على جهة قيامه به واسم كان خلافا بسندنا له بل استند إليه خبره وأما الكون فهو مستند إلى التسمية فذلك إذا قلت كان زيد فأما فليس معناه ثبت زيد بل ثبت نسبة القيام إلى زيد وإذا لم يكن فاعلا فظاهره ليس بمقول أيضا انثبتت له لا يتبع أن يتصبه الحال ومن لم يجوز الحال من اسم كان بناء على أنه ليس بفعل جعل خالصة سالما من الضمير الساكن في لكم جعل فاعلا الاستمرار والظاهر قول المجوز أن قال إن اسم كان خلافا له بناء على أنه قد استند إليه الفعل على طريقة القيام وإن لم يكن فأما ما قاله الأمور السببية في نحو قروب وبسزيد كالتسمية بين الضارب والمضروب فلا تقوم بأحد هادون الآخر

بل بهما الضرورة صدور الفصل من احدهما ووقعه على الآخر لانه مستدال احدهما على جهة القيام ونفى تلك الجهة ان لا تضره الفصل الى فعل ويفعل واشياهما فلن يضر بقدر استاد الفصل القائم مصدره للفاعل حقيقة نحو ذهب ذى وعرف ذى بدم التغير فكل ما استد الفصل اليه على هذا النظم من الاستاد كان فاعلا عند العادة وان لم يكن الفصل فاعلا على الحقيقة فيكون اسم كان كزيد مثلا فاعلا عند الصلة كجاء ففعل كزيد جاز اتصل به المثل منه بلا ضياء (قوله ذات الشواهد) اى ذات الاقدار والادناس جميع شأنيه كقرب الصحاح روى ان حليارضى الله عنه كان يطوف بين الصغين صف السيلين وصفاعد آتهم في غلظة وهي شمار بليس تحت القلوب لاستراحة البدن خاصة ونجت الدرع ايضا فقال لها به الحسن ما هذا يرى الحمار بين فضال ياتي الى الابل يوك على الموت سقطام عليه سقط الموت وسقوط الشخص على الموت ان ياشرف من الموت طالما سلب المؤدية اليه وباشرها الى ان يموت فلا يتخلص منه الموت وسقوط الموت عليه ان شأنيه الموت وهو غافل بل هارب منه وصغين يكسر الصاد وتشد يد الفاء وكسرها موضع على شاطئ الفرات كان فيه حرب على رضى الله عنه وسحاوية والمتضر من حضره اجه اولئك الموت (قوله تعالى فاقه) حال من الضلوع المقدس بما يريد ان الموت حبيب جاني حال كونه محتليا اليه ومستاتا اوجاه على ذى فاقه وساحة اليد اى على المني لمن حذيفة قد كان تحت الموت يعني انه جاء على نجي وقد كنت تحت نجيته فلا جاني مادت على نجيته ويحمل الدعاء ايضا (قوله) فلا افع اليوم من فندم دعاء على نفسه بالحرمان من الفلاح ان دم على نجيته الموت ويدل على كونه ماعاد خول كلامه على السامعي يقول كنت تحت الموت وجاني في وقت حاجتي اليه وما كنت على نجيته حين نجيته (قوله) سيما اذاع انهما اى الجنة سالفة لا يشار ك فيها غيره متعلق بقوله لان من ايشاء من اهل الجنة استغاثوا واحب الفضل اليهاى اشتغافوا واحب الوصول اليها خصوصاً لانها خالصة سلفه خاصة لا يشار ك فيها غيره كما زعم اهل الكتاب فليس اليه يومهم اثم كاذبون في دعواهم (قوله تعالى بجاقت ابيهم) بيان لعله التي بيهيلا لا يتون الموت فانهم عالون بمصنعهم الكثر عيسى والانبيا ويحمد عليه السلام والقرآن وبصر ينهم للثورة فطون بملهم عتله من العذاب الاليم والعتاب الدائم وانه لا نصيب لهم في الجنة وانما قالوا نحن ابناء الله واجباؤه ولهم من اهل الجنة على الخصوص بطريق التثنية والمكرات ولذلك لم يتوا الموت وقد روى عنه عليه السلام انهم لو تموا الموت لنص كل انسان برية فأت مكانه وما بقى وجهه الارض يهودى واخصه انشبي وهو ما تلقى بالخلق من الضم ونحوه ولم يزل الى الجوف والحق لا يقدر على ان يطلع برية فيموت في مكانه (قوله) ولما كانت اليد الصالحة مختصة بالانسان آفة لقدرة) يريد ان اليد ههنا مجازى سسل امامن انفسهم بطريق الحلا في اسم الجزء المختص على الكل وامامن قدرتهم بطريق الملاقاة اسم آفة التي طال الامام الواحدى اضيف تقديم البركات الاالايد لان استكتر حاجات الانسان تكون بسببه تضاف الى اليد كل جنابة صدرت منه وان لم يكن اليه فيها عمل (قوله وهذا الجملة) وهي قوله تعالى ولن يتوا ابد اخبار النبي فان عدم تنجهم الموت في المستقبل وهو قريب لا يعل بالحس ولا يبدية العقل ولم ينصب عليه دليل ايضا فكذلك الآية من المعجزات الدالة على حقية رسالة نبينا عليه الصلاة والسلام فانه لما خبر عن الله تعالى انهم لا يتون الموت اذا كان الامر كما قال من انكذبه عليه السلام اهم الامور عندهم وان ما يدعوه الله اى قوى متوفى بالنية اليهم وان قولهم نحن الموت سهل غير منصر عليهم فلو قالوا احضهم فقلنا ظهر كذبه عليه السلام فقلنا خبره عن الله تعالى ولتكن بذلك كذبه في دعوى الرسالة ايضا ومن ذلك امتنعوا من ان قولوا ذلك وكان الامر كما قال فقل ذلك ايه عليه الصلاة والسلام فاحصل ذلك واخبره بان اوسى اليه من عتله تعالى وانه رسول حقا وكذا ان تأكيد الحق ولقد ابدأ في ايدى في الدنيا كذا قوله تعالى ان ترى فلا ينافيه تنجهم الموت في التاريخ قولهم بلماك ليمن حليار بىك ويقولهم باليهما كانت القاضية اى الموت ولما كان مظنة ان يقال من ان علمهم تنجهم يتوا على بقوله لانهم لو تموا لقتل واشهر فان قيل عدم تنجهم الموت الى الان لا يدل على عدم تنجهم ابد ايجب بانه لا يصح عنه سوى ان يكون الخطاب مع المعاصرين وقد اترضوا ولم يتوا والافتل ذلك واشهر فلما اقبل علم انهم يتوا لوراد ان شال عدم الفل لا يدل على عدم تنجهم لا احتمال انهم قد تموتوا لكن لم يطلع على تنجهم لعلنا كونه سرا من حيث انه على القلب فلا يطلع عليه فقدم الفل لذلك لان تسماء من امه اجابته اولا بانه اه

واحب الفضل اليها من الدار ذات الشواهد كما قال على رضى الله تعالى عنه لا يمكن سعة على الموتى وسقط الموت على وقال غار بصغين
 الان الى الاجرة محمد بن حربة
 وقال حذيفة حين احتضر
 جاء حبيب على فاقه فلا افع اليوم من فندم
 اى على النبي سيما اذاع انهما سالمة لا يشار ك فيها غيره
 (ولن يتوا ابد اما قدمت ابيهم من موجبات النار
 كالقتر محمد صلى الله عليه وسلم والقرآن وتحريف
 التوراة ولما كانت اليد الصالحة مختصة بالانسان آفة
 لقدرة بها عامه شأنيه ومنها اكثر منافية عبرها من
 النفس كانه من قدره اخرى وهذا جملة اخبار النبي
 وكان كاخبر لانهم لو تموا الموت لقتل واشهر فان الحق
 ليس من على القلب ليضى بل هو ان يقول ليس كذا
 ولو كان القلب لانا لاعتنا من الهى صلى الله عليه وسلم
 لو تموا الموت لنص كل انسان برية فان مكاه وما بقى
 على وجه الارض يهودى

من القلب بل هو القول باللسان كالخبر فانه لا يطلق الا على ما يجري على اللسان فكذا التي غاية ما في الباب ان اللسان لا يبرر الا بما يخطر بالبال ولا يلزم منه ان يكون مافي انفس من الملقى مسمى بالاسمه الموضوعه بلزاه اقسام الكلام وتبعا بسلم ان التي على القلب وانهم لو لم يتقو بهم لقالوا بالاسم بمقتضى الموت بقلوبنا ودمائهم لما قيل في حقهم ولزمتهم ابدانهم لما قيل فيهم بطريق المجزئة انهم ان يتقوا ابدانهم فطلب منهم اظهار التي باللسان كالذات قال الرجل لامرأته انت طلق ان شئت امر كذا فان الطلاق ينطق بالأخبار دون الاشارة فكذا لا يبرر بالمجزة ودفعها ههنا ان يتقوا بالاسم بانهم قد تقنقوا الموت بقلوبهم لكنهم ما اغيروا قلبك ولا نقل ذلك التفضيل منهم ما هو والحاصل ان اتى ما فصل اللسان وما فصل القلب واباها كان ثبت المدعى وهوانهم لم يتقوا (قوله تهديد لهم) من حيث انه في معنى قوله تعالى ولا تعصوا الله فافلا عاينهم الظالمون وبين كون علمه محيطا بوجوده عصيا لهم انه عبارة عن مجازاتهم عليها ووضع الظاهر موضع المضمر حيث لم يقل والله عليهم بهم لتنبه على انهم ظالمون في دعوى ان الجنة سالمة لهم خاصة بهم ليس لاحد سواهم فيها حق فان الظلم وضع الشيء في غير موضعه فقد ادعوا لاتقصهم ما ليس لهم وقبوه عن هولهم وهم المؤمنون (قوله الجارى مجرى علم) صفة مفيدة فان الوجود باقيل على من يرى متدليا فمفول واحد ومثله كمنى عرفت ومتدليا فمفولين ومثله قريب من معنى علمت ولما اخبر الله تعالى عنهم في الآية لتقدمتهم انهم لا يتقون الموت اخبر في هذه الآية انهم في غاية الحرص على الحياة لئلا يحتمل انهم كالايتون الموت لا يرشون في الحياة ايضا وادخل لام توطئة القسم على نجد واكد بالآية لان اقسام مضرة تقدره والله يعذبهم بين علم اليهود الذين اتقوا امر محمد صلى الله عليه وسلم احرص الناس على حياة فضل حرصهم عليه على انهم كاذبة فيما يدعون ويرعون والحرص شدة الطلب وقيل احرص ان لا يرش بالكفاية وبضاعة النجاسة (قوله محمول على المؤمن) فان قوله احرص الناس معناه احرص من الناس فيكون قوله تعالى ومن الذين اشرسكم وامعطوا على الجار والجرور الدلول عليه باضافة افضل فان افضل التفضيل يستعمل على احد ثلاثة اوجه مضافا او عن اوصاف باللام واذا استيف كانت الاضافة متعاقبة بكلمة من كائفل من صاحب الاقلية اذ قال تقوليد افضل من القوم ثم حذف من وتضيئه والمضى على اثبات من هي الآية على هذا احرص من الناس وهو محمل بحث لان احرص اذا اضيف كان المقصود تفضيل الشيء على جنسه فلا يضاف الا الى ما يكون جنسا ويكون المضاف بعضا منه فيقال الياقوت افضل الجواهر ولا يقال افضل الزجاج بل يقال افضل من الزجاج بخلاف ما اذا استعمل بمن فانه لا يشترط حينئذ كون صاحب افضل بعضا من الجواهر فيجوز ان يكون افضل من الجن وان افضل من الزجاج فيكون احرص الناس بمعنى احرص من الناس ليس على ما ينبغي بل لكل واحد منهما معنى يخصه فلذلك اورد كل واحد منهما في موضع يليق به وحيث اريد تفضيل اليهود على من هم بعض منهم استعمل مضافا فقول احرص الناس لان اليهود بعض من الناس وحيث اريد تفضيلهم على المشركين الذين ليسوا باليهود بعضا منهم بل كل واحد منهما طائفة برأها استعمل بمن فقول ومن الذين اشرسكم او قول اليهود احرص المشركين لان ان يكون اليهود بعضا منهم وليس كذلك فاقول بان احرص الناس بمعنى احرص من الناس محمل بحث لانه يومهم ان لا يكون اليهود بعضا من الناس فالاول ان يقال ان يكون افضل المضاف متضمنا لشيء كلف من ان احرص الناس بمعنى احرص من باقر الناس فان هذه العبارة كالتأكيد كونه متضمنا لشيء من تقدير ايضا لكون المضاف بعضا من المضاف اليه هذا موضع مافي الحاشية المذكورة وهذا الاعتراض مودد حل الذي اوردته الرضى الاستدلال حيث قال ان قولهم افضل التفضيل اذا اضيف خلا كثيرا بصدده الزيادة على من اضيف اليه ليس بمعنى لانه مفضل على من سواه من جهة ما اضيف اليه وليس مفضلا على كل ما اضيف وكيفية هو من تلك الجهة لا يلزم تفضيل الشيء على نفسه وواجب عنه بان المذكور في كتب الصوان افضل التفضيل اذا اضيف الى العرفه واريد به التفضيل على المضاف اليه يجب كون المضاف بعضا من المضاف اليه وليس ذلك شرط في استعماله بمن وليس في كلامهم ما يدل على انه اذا استعمل بمن يشترط ان يكون صاحب افضل متماثل العبرود بمن بحسب الجنس فيجوز ان يتماثل جنسا كما في قول الياقوت افضل من الزجاج وان لا يماثله كافي احرص الناس فيكون احرص الناس بمعنى احرص من الناس لا يستلزم ان لا يكون اليهود بعضا من الناس وصار الكافية هكذا اذا اضيف له معناه ان احدهما وهو الاكثر ان يصد به الزيادة على

(والله عليهم بالظالمين) تهديد لهم وتنبه على انهم ظالمون في دعوى ما ليس لهم وتنبه على انهم ظالمون في دعوى ان الجنة سالمة لهم خاصة بهم وليس لاحد سواهم فيها حق فان الظلم وضع الشيء في غير موضعه فقد ادعوا لاتقصهم ما ليس لهم وقبوه عن هولهم وهم المؤمنون (قوله الجارى مجرى علم) صفة مفيدة فان الوجود باقيل على من يرى متدليا فمفول واحد ومثله كمنى عرفت ومتدليا فمفولين ومثله قريب من معنى علمت ولما اخبر الله تعالى عنهم في الآية لتقدمتهم انهم لا يتقون الموت اخبر في هذه الآية انهم في غاية الحرص على الحياة لئلا يحتمل انهم كالايتون الموت لا يرشون في الحياة ايضا وادخل لام توطئة القسم على نجد واكد بالآية لان اقسام مضرة تقدره والله يعذبهم بين علم اليهود الذين اتقوا امر محمد صلى الله عليه وسلم احرص الناس على حياة فضل حرصهم عليه على انهم كاذبة فيما يدعون ويرعون والحرص شدة الطلب وقيل احرص ان لا يرش بالكفاية وبضاعة النجاسة (قوله محمول على المؤمن) فان قوله احرص الناس معناه احرص من الناس فيكون قوله تعالى ومن الذين اشرسكم وامعطوا على الجار والجرور الدلول عليه باضافة افضل فان افضل التفضيل يستعمل على احد ثلاثة اوجه مضافا او عن اوصاف باللام واذا استيف كانت الاضافة متعاقبة بكلمة من كائفل من صاحب الاقلية اذ قال تقوليد افضل من القوم ثم حذف من وتضيئه والمضى على اثبات من هي الآية على هذا احرص من الناس وهو محمل بحث لان احرص اذا اضيف كان المقصود تفضيل الشيء على جنسه فلا يضاف الا الى ما يكون جنسا ويكون المضاف بعضا منه فيقال الياقوت افضل الجواهر ولا يقال افضل الزجاج بل يقال افضل من الزجاج بخلاف ما اذا استعمل بمن فانه لا يشترط حينئذ كون صاحب افضل بعضا من الجواهر فيجوز ان يكون افضل من الجن وان افضل من الزجاج فيكون احرص الناس بمعنى احرص من الناس ليس على ما ينبغي بل لكل واحد منهما معنى يخصه فلذلك اورد كل واحد منهما في موضع يليق به وحيث اريد تفضيل اليهود على من هم بعض منهم استعمل مضافا فقول احرص الناس لان اليهود بعض من الناس وحيث اريد تفضيلهم على المشركين الذين ليسوا باليهود بعضا منهم بل كل واحد منهما طائفة برأها استعمل بمن فقول ومن الذين اشرسكم او قول اليهود احرص المشركين لان ان يكون اليهود بعضا منهم وليس كذلك فاقول بان احرص الناس بمعنى احرص من الناس محمل بحث لانه يومهم ان لا يكون اليهود بعضا من الناس فالاول ان يقال ان يكون افضل المضاف متضمنا لشيء كلف من ان احرص الناس بمعنى احرص من باقر الناس فان هذه العبارة كالتأكيد كونه متضمنا لشيء من تقدير ايضا لكون المضاف بعضا من المضاف اليه هذا موضع

من اضيق اليه ويشترط ان يكون صاحب اعمل منهم فيجوز زيدا فضل الناس ولا يجوز يوسف احسن اخوته
والثاني ان يقصده من يادة مسلفة ويضاف لتوضيح فيجوز يوسف احسن اخوته (قوله واقره بالذكر المبالغة)
جواب عما يقال ان فرد المشركون بالذكر مع انه قد علم كون اليهود احرص الناس على الحياة من المشركين
ايضا بقوله ولبعد لهم احرص الناس على حياة من حيث ان الذين اشركوا داخل تحت الناس وتقرير الجواب
انهم مع قولهم تحت الناس اقرهوا بالذكر المبالغة في بيان شدة حرصهم صكاً لهم لتوغلهم في الحرص
على الحياة جنس خارج من الناس فهو من ياب ذكر الخاص بعد العام لانتبه على خصوصية فيه استحق بها
لان يخرج من عداد السام كما في قوله تعالى قل من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكائيل
(قوله ولا يذنبه في التوبيخ) عطف على قوله المبالغة فان لكل واحد منهما قاعدة لافراد بالذكر الان الاول

ثالثة واجبة الى الذين اشركوا حيث اناد كونهم متوغلين في الحرص خارجين به عن عداد الناس والثانية
قاعدة واجبة الى اليهود حيث استغندته زيادة التوبيخ والتعريض عليهم فاقرهوا بالذكر المبالغة على كونهم
احرص على الحياة من باقي الناس لان يكون باقي الناس حراسا والمشركون اندحر صانهم واليهود داخروا
من المشركين وهو علمهم بانهم صاروا الى النار لاعتدائهم لخالقهم واخلقهم واحوالهم (قوله)
ويجوز ان يراد احرص من الذين اشركوا) عطف على قوله يجوز على المعنى والفرق بين الوجهين ان المطفوف
في الوجه الثاني هو احرص المحذوف والمطفوف عليه احرص المذكور وفي الوجه الاول المطفوف هو الجائر
والجور المذكور والمطفوف عليه هو الجائر والجور المذكور عليه بالاضافة والثاني المبلغ في بيان زيادة الحرص
زيادة تارة يحرص (قوله وان يكون خير مبدءاً محذوف) اي يجوز ان يكون ومن الذين اشركوا كلاما
سناً نفسا غير مطوف على ما قبله بان يكون خيراً مبدءاً محذوف ويكون قوله يود احدهم مفعول لثالث
الاضوف فلما حذف المبدأ اقيمت صفة مقامه كما في قوله تعالى وما لنا الا له مقام معلوم اي وما لنا
الا به ومن اليهود ناس يود احدهم ليوهم الف سنة عبر عن اليهود بالذين اشركوا بناء على قوله عز وجل ان الله
والكلام رابط لما قبله ويكون قوله الذين اشركوا من وضع الظاهر موضع المصير تترجم اليهم بصفة الشرك ايضا
ويكون هذا الكلام للبداة مسوقا لبيان شدة حرصهم على الحياة (قوله حكاية لوداهم) اي لودهم يقال
وددت الشيء اوده وداودا وداودا ووداعة يراد ان الظاهر ان يقال يود احدهم ان يمر حتى يكون قوله ان يمر
مفعول لود فكيف قيل لودهم وما وجه اتصاله يوداً جابياً متصل به بطريق الحكاية لتنهيم كانه قيل يود
احدهم فثالثه يمر لان لودها بمعنى اني كما في قوله تعالى لولائي كره ولهذا لم يذكر جواب وان قد علم ان

هذه الحكاية وبيان كيفية الوداعة تضمنها بيان متعلق التي سدت مسد مفعول يودا فاستغنى بها عنه
(قوله وكان اصة لواعر) لان قوله لودهم لا يذكر بطريق حكاية ما قاله احدهم كان القياس ان يقول لواعر ليطابق
الحكاية المحكي لان احدهم لما عني ان يقول بالتي اعلم الا انه نظر الى ان لفظة احدهم غالب فذكر المحكي لفظ
النية نظرا الى غيبة لفظ الاحد وان كان يذكر بلفظ التكلم لكونه مذكوراً بطريق الحكاية من التكلم ونظيره
في صوان الامر من ورود الكلام على احد الجائزين كقولك حلف بالله ليعطين مقام لافعلن ولو وردت الحكاية
بصرح القول تعين ان يذكر المحكي بلفظ التكلم ولا يجوز ذكره بلفظ النية حيث ان التعبد اطاعة الامر والبقاء
والعزم سمدت عملة الدين بالحياة وليس المراد من ذكر كالف سنة قول الا عاج عتدية ملوكم وعنده المطاس
وغیره هم را سال بره اي عش الف سنة بل المراد التكرير واهية بهذا القول من عادة الجور فانهم يقولون
فيما بينهم عش الف سنة وعش الف سنة يروز الف مهربان فاختار الله تعالى ان طول الامر في الدنيا لا يفي
من الضارب في الآخرة ولا يفيده حيث قال وما هو بمن حرجه من العذاب ان يمر وهو كقولهم اقرب ان
متعام سنين مجاهم ما كانوا يوسعون ما عني عنهم ما كانوا يعنون والضمير في قوله وما هو بمن حرجه اما كتابة
عن احدهم التي جرى ذكرها وما عدا عليه يمر من مصدره وان يمر بدل منه او ضمير بهم مضمون قوله ان يمر
كما في قوله تعالى فواسم سبع سموات ولا يجوز ان يكون ضمير الشأن لان مفسره لا يدان يكون جملة اسمية سالفة
من حرف الجر وهما ناسي كذلك قال صاحب الكشف كون الضمير لادل عليه ضمير لان ابدال لادل بالظاهر من
الضمير الغائب ضعيف لان الضمير ارجع الى التعمير لم يكن في الصريح بلفظ التعمير بعد ذلك يادفعا فندرجوه

واقرهوا بالذكر المبالغة لافراد فان حرصهم شديد
اذ لم يمر فوا الاحياء الساجدة وان يادة في التوبيخ
والترجيع فانهم لما زاد حرصهم وهم معروفون بالجرا على
حرص التكرير بدل ذلك على علم بانهم صاروا ان
الشركاء يجوز ان يراوا احرص من الذين اشركوا محذوف
لدلالة الاول عليه وان يكون خير مبدءاً محذوف مفعول
(يود احدهم) على ان يراو بالذين اشركوا اليهود
لانهم قالوا عز وجل ان الله وانهم لم يود احدهم
وهو على الاول بيان زيادة حرصهم على طريق
الاستشاف (لو يمر انك سنف) حكاية لوداهم
لقوله يود كقولك حلف بالله ليعطين (وما هو بمن حرجه
من العذاب ان يمر) الضمير لاحدهم وان يكرر فاعل
هو ضمير اي وما احدهم من يكرر من القول يكرره
لو ادل عليه يكرران يمر بدل منه او ضمير وان يمر
موضحه

واصل منقو سنة قولهم سكرات وقيل منه كعبية
قولهم سافته وقسنت الحقة اذا انت عليها
البنون والارحمة التبيد (والله بصير بما يعملون)
فيما زيرهم (قل من كان عدوا لـجبريل) نزل في عداه
بن صوب ما كان رسول الله عليه وسام من ينزل عليه
فقال جبريل فقال ذلك عدونا عادنا من اراوا شعا
انه انزل على نبينا ان بيت المقدس سخر به فقتل
فقتل فقتل من يقتله فراه يال فدفع عنه جبريل
وقال ان كان ربكم امر بهلاككم فلا يهلككم
عليه والافق تملوه وقيل دخل عرض الله تعالى
عنه من اكرس اليهود يوما فسلمهم عن جبريل فقلوا
ذلك عدونا يهلك عدنا على اسرائيل وانه صبيح كل
خشف وعذاب ويكابل صاحب الحبيب والسلام
فقال وما منزلتهما من الله قالوا جبريل عن يمينه
وميكابل عن يساره وبينهما عدوا فقال لئن كانا
كاثفولون فلباسدون ولا تلتا كثر من الجنون كان
عدوا احدهما فهو عدواكم ثم رجع عمر فوجد
جبريل قد سبقه بالوحي فقال عليه السلام لقد
وافقت ربك

جواز اوله لعلهم من جاحش ان يستأنف البيان بلقلمين ووجه مهابضه ما بسده اول واقبس والرجوع
الى ما سجد اخر من الكل (قوله واصل سنة سنة) وفي الصحاح السنة واحدة السنين وفي نقصانها قولان احدهما
الواو والآخر الهواصله السنين لانها من منتهى القوة وتنتهت اذا انت عليها السنين ونقطة نهاية اي تحل
سنة ولا تحل سنة وفي التصدير سنة وسنة وفي الراغب منهم من جعل نقطة السنة من الواو وقولهم سنوات
وكما لهم لدوران الفلك ولا اعتبار الدوران فيها هي السنين عليه سانية ومنهم من يحطمان اليها لقولهم سنيته
سنيته فكما تهايم تفتير الفصول الدائمة فيلونه قبل سنة الطعام اي تغير وان حركه الا ان العن القدر (قوله
فما زيرهم) يعني انه تعالى والله بصير بما يعملون واراد على طريق الوعيد على الامام واعلم ان الصديق عليه السلام
يقال ان فلان بصير بهذا الامر اي معرفة وقدر اياه على حصة لوجبت المصرا لا بصير هو كالا الوصفين
يصحان عليه تعالى ان قال بحيث كان في الاعمال مالا يصح ان يرى حال هذا البصر على الامام بحالة واهما هو
(قوله نزل في عداه بن صوريا) هو رجل من اجار فدك وفلك قرية بغير ولايد ان يظهره من اليهود
ما يدعي انهم يتخذون جبريل عليه السلام عدوا لهم حتى تناسب ان يامرهم تعالى بنيه عليه الصلاة والسلام
ان يخلصهم بذلك لانه يجري مجرى المجاهدة فيها واذ لم يمت منهم في ذلك املا يجوز ان يامر الله تعالى بذلك
والشعرون ذكروا في ذلك امورا واحدة انه عليه الصلاة والسلام لما قسم المدينة لاهلها بعد بن صوريا فقال يا محمد
كيف تومك فقد اخبرنا عن نوم النبي الذي يحيى في آخر الزمان فقال عليه الصلاة والسلام بنام عبينا ولا ينام
قلبي قال صدقت يا محمد فاجري عن الولد من الرجل يكون نام من المرأة فقال عليه السلام اما الطعام والمصعب
والعروق فخر الرجل وامالهم والدم والظفر والشعر فخر المرأة قال صدقت يا محمد قال لعل الولد يشبه اجد ليس
فيه من شبه اخوه فينشد ويبدأ اخوه ليس فيه من شبه اجد فينشد فقال عليه الصلاة والسلام لهما غلب ماوه
ما صاحبه كان الشبه فقال صدقت يا محمد وماه من الطعام الذي حرم اسرائيل على نفسه وقد كره في التوراة ان
التي الا التي يحيى في آخر الزمان فيصير فقال عليه السلام ان يصور بعض من منشد يخالص من نفسه قد
ان شقاه تعالى من سمع ليرى من على نفسه احب الطعام والشراب اليه وكان احب الطعام اليه ليل الايل واجب
الشراب اليه الا يهاجر فما على نفسه قال صدقت يا محمد في خصة ان قلنا امتك اي ملكك اي ملكك باميرك من
الله تعالى قال جبريل عليه السلام قال ذلك عدونا تبارك بالقتال والشد ورسولنا ميكائيل والسرورنا خالوكم هو
الذي ياتك لانتك فاجنالك فقال عرض الله عنه وما عداوكم لمحكم قال عداونا كثيرا وكان من اشد عداوته ثلاث
الله تعالى انزل على نبينا موسى ان بيت المقدس سخرت في زمان رجلية له فقتل نصر ووصفه لثاوا خيرا لميلين
الذي يخرّب فيه فلما بلغ قرب الحين الذي يكون فيه خراب بيت المقدس بشجاره من اقوي يمين اسرائيل في طلبه
ليقتله فاطلق في طلبه حتى اتى به يابل غلاما مسكينا لسنه قوته فاخذ له فقتل فدفع عنه جبريل وقال لاصحبا
ان ذكركم وآمرهم بجلالك فلا تسلطكم عليه وان سلك الله على قتله فهذا ليس هو الذي اخبر الله عنه انه سخر
بيت المقدس فلامته في قتله فلي اى حق قتله فصدقه صاحبنا ففكره ثم امه كبره وويلك وغرنا وخرب
بيت المقدس وقتلنا ذلك فخذ عدونا وامامكاييل فانه عدو لـجبريل فقال عرض الله عنه ان من كان عدوا
لـجبريل فهو عدو لـميكائيل ومن كان عدو لـميكائيل فهو عدو لـجبريل ومن كان عدو لـميكائيل فهو عدو لـجبريل
كافا عرض الله عنه واثاها ما يرى كان لمر بن الخطاب رضي الله عنه عرض ارض باعلى المدينة وعمرها على
مدارس اليهود وكان اذا اتى ارضه بآتيهم ويستمع منهم فقلوا ما في صاحب محمد صاحب اليانك انهم يعمرون بنا
فيؤثروننا تات لا تؤذيها وتا طلع فيك فقال عرض الله عنه والله ما يترك عليكم ولا ساكنكم لامر في ديني واما
ادخل عليكم لانداد بصره في امر محمد عليه الصلاة والسلام وارى اكره في كتابك ثم سلمهم عن جبريل الى اتمر
ما ذكره المصنف والمدارس هي المصالح التي يتبحر فيها الدراسة التوراة (قوله ولا تلتا كثر من الجبل) اي اياه
والجبل ما دخل يضرب البلدان الجارح في البلاد وتعرف القم يحتاج الى فطنة والكرهنا على اية
الجبل والبلاد ولا تلتا كثر من الجبل ما ذكره في بعض ما سمع ان يكتنر بها عداها وقيل ان الجبل يملكه صاحب وهو يضرب به وكفرا كراهه
وقيل ان الراد الجاني قولهم كثر من جابريل من عاد يقال لـجبريل بن هو يلج كانه وادلوه مسيرة يوم في عرض
ارصد فاسم وكان واديا غصلا يركن ببلاد العرب باخصبه و كان لعشر بين وكان على الاسلام اربعين سنة

يدها واس وبقى الضيف فخرج بنوه يوما يصيدون فاصابته ساعقة فهلكوا وكثر وقال ابا عبد من قبل هذا
 ودعا قومه الى الكفر فخن صعدته فاهلكه الله تعالى وخرّب واده فضرّب بالمثل يصور ان يكون الجهر من راعته
 ومن قومه الذين كفروا وتلاه ما روى عن مقاتله قال زعم اليهود ان جبريل عدوهم وقالوا انه قد امر ان يحصل
 النبوة في اولاد اسرائيل ويحيى للوحي وبالسالة فيهم فخير الوحي والسالة وصرفها الى اولاد اسماعيل عدونا
 حيث كانوا اولاد اسرائيل فاكذبهم الله تعالى فزعمهم فقال زنه على قلبك بلذنه لا كانت اليهود من انه
 قد امر بان يزل على من هو من اولاد اسرائيل ثم انه زنه من تلقا نفسه على غيرهم عدوا لهم فهذا النزول
 لا يكون حبا للسادة ولا متينا عليها من حيث انه كان باذن الله (قوله كسليلا) يعني شيخ الجبل والراء
 وكسر الهيرة المدودة وهي قرآنة حجة والكساي وبنام جبريل لما اختفى في كلام الرب غير سليل نحو متدلب
 وقشليل وهي الفرقة فارسي مرب وضليل وهو الرجل الجاني الثقيل ويجوز قشليل مسخرة الجهر والفة
 الثانية جبريل بنوع الجبل وكسر الراء وحذف الهمزة وهي قرآنة ان كثير وليس لذا لما استدل في كلام الرب فهو من
 باب الاء والريسم ونحو ذلك من الرب بالياء لم يوجد له مثل في كلامهم فان ضللا ليس في ابيته العرب والفة
 الثالثة جبريل بنوع الجبل والراء وكسر الهيرة غير مدودة وهي قرآنة عاصم رواية ابي بكر لما اختفى في كلام الرب
 نحو حرس وهي الجوز الكبر والجمع عاصم وانصهرجيم ونحو صهلقي وهي الجوز الضخمة ويقال ايضا صوت
 صهلقي اي شديد اللفة الرابعة جبريل بكسر الجبل والراء بدون الهيرة كندل ويطريق وهي قرآنة تافع واري عرو
 واين طس وعاصم رواية حفص والفة الخامسة جبريل يضم الجبل والراء وكسر الهيرة وتندب الام والفة
 السادسة جبريل بنوع الجبل والراء والفاء بمد ما وكسر الهيرة المدودة والفة السابعة جبريل بكسر الجبل والراء
 الف يمد ما هزة مكسورة بدون الياء والفة الثامنة جبريل بنوع الجبل وكسر الراء المدودة ونحو هو واسم اعجمي
 مر به العرب على هذه الوجوه ومناه عباده فان جبر هو الجبل وبيل هواه كذا روى عن ابن عباس رضي الله
 عنهما كما ذكر ان اسرائيل بنى صفوة (قوله وادناه) في شمره (ذكر) ان لوجه اختار القرآن من غير سبق ذكره
 من حيث المعنى فان جبرائيل زل الراء على قلب وفي الكشاف ونحو هذا الاختار يعني اختار ما لم يسبق ذكره
 فيه فغاية لئلا صاحبه حيث يحصل لفرط شهرته كما يدل على نفسه ويكنى عن اسم الصريح كرسى من
 صفته وهو النزول في قوله زنه ونظيره في اختار ما كان كالعلوم لفرط شهرته قوله تعالى ما ترك على ظهرها من دابة
 فانه اختار الارض من غير سبق ذكرها لذلك (قوله فانه القابل الاول للوحي الى آخره) لتبليغ القصص القلب بالذكر
 جوبا عاقل ان القرآن ازل عليه لا على قلبه فانه القصص قال الامام واكثر الامة على انه ازل القرآن
 عليه لا على قلبه انما في قلبه بالذكر ان الذي نزل عليه ثبت في قلبه حفظا حتى ادا ما اتمه فلما كان سبب
 تمكنه من قلبه انباه في قلبه حفظا جاز ان يقال زنه على قلبك وان كان في الحقيقة زنه عليه لا على قلبه وقال
 الامام ابو منصور وجه الله ان الباطنية الزاعمين ان القرآن هو الملقى المهيمة في القلب دون ظواهر الانشا نقلوا
 بقوله تعالى فانه زنه على قلبك باذن الله فاذهبوا اليه من ان القرآن لم يزل على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
 بالآخر في التي نقرأها نحن ولكن الهام ان زنه على قلبه ان القلب محل الالهام واما الحروف والاصوات فانها تسمع
 بالاذن وتسمع في القلوب لان جبريل على الصلوات والصلوات صوره بهذه الحروف وغيره بالية التي يقرأ بها فكان
 القرآن هو الباطن دون ظواهر الالفاظ ولكننا نقول ما قالوه فاسد من وجوه احواله ان الله تعالى يقرأ بها فكان
 معجزة بظلمة العجب الفائق على سائر انواع الكلام وجهه جهة على صدق رسالته فانه قال قل اني اخشيت الانس
 والجن على ان اوتى بمثل هذا القرآن لا يؤمن بيته الا به والحق انه سماه تعالى عريا في نحو قوله تعالى انما انزلناه
 قرآنا عربيا واثبات انه تعالى سمى هذا المظنوم وحيا فنحو قوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى
 عمله شديد القوى والرايع انه تعالى قال الرقاب احكمت كما به من فصلت من لدن حكيم خبير ونحو ذلك من الايات
 التي فيها ذكر الكتاب اخبار ان الكتاب منزل في ادعى عليه الصلوات والصلوات اختص من عند نفسه ففصلت
 التصوص وتلا ما سمى انه تعالى قال فانه زنه على قلبك اختصارا للزحل وجبريل عليه السلام ولو كان ما نزل اليه
 هو الوحي اللهم لما احتج في الهامه الى جبريل لان اللهم هواه تعالى فقلت هذا الوجه على فسد منهم
 ويؤمن من الطريق المتختم (قوله لو كان حقه على قلبي لانه لما نزل قل من كان عدوا لجبريل كان القتال بينه والجن)

وفي جبريل نزل لعن وقرى بهن اربع في المشهوره
 جبريل كسليلا قرآنة ابن كساي ونحوه بكسر
 الراء وحذف الهيرة قرآنة ابن كثير وجبريل كسليلا
 قرآنة عاصم رواية ابي بكر وجبريل كندل قرآنة
 القافون واري في السواذج جبريل وجبريل كسليلا
 وجبريل وكسليلا ومنع سره للهمة والتعريف
 ومناه عباده (فانه زنه) البرز الاول لجبريل
 والثاني القرآن واختاره غير مذكور يدل على خفة
 شاه كانه تشبهه وفرط شهرته ليجمع الى سبق ذكره
 (على قلبك) فانه القابل الاول للوحي وعلى الفهم
 والاختار وكان حقه على قلبي لكنه جاء على حكاية
 كلام الله كانه قال قل ما تكلمت به (باذن الله)
 ويؤسره حان من فاعل نزل

الشرطية هو رسول الله صلى الله عليه وسلم غلبت عليه ان يقول وانه نزل على قلبى الا انه قيل على قلبك بتاعلى ان من الشرطية وما فى حيزها بتامة كلام الله تعالى وانه عليه السلام امر ان يحكى لهم كلام الله تعالى كما تكلم به كما انه قيل قل ما تكلمت به من كان عدوا لجبريل فانه نزل على قلبك (قوله والقادر ان جواب الشرطية الخ) مع ان الجواب فى الحقيقة ما قدره من قوله فقد خلع او كثر والمذكور على الجواب لافسه بتاعلى انهم من تمام الجواب وقام مقامه فسمى باسمه وبه كثير كما انما حذف المصدر واقيم صفة مقامه بقاى لها انها خصو به على المصدر به ولا كان من شأن الشرط والجزأ ان يكون بينهما اتصال بطريق السببية والضرورة بل فى الجملة بلان يكون مضمون الاول سببا ومعلوما لمضمون الثانى وما هنا عداوة اليهود لجبريل ليس سببا لانه لم يزل الله تعالى على قلبه عليه الصلوة والسلام اولى الكلام بلان حله بل ان ما حذف هو الجواب على الحقيقة وجعل المذكور علة وبالسبب وذكروا فى تعيين الحمد والعلل المذكور ثلاثة احتمالات ونصوا بالاحتمال الاول وتوضيحه ان من عادى من اليهود جبريل عليه السلام فلا وجه لعداوته فانه بهذه العداوة خرج عن حد الانصاف لانه عليه السلام نزل الله تعالى على قلبك باسم الله مصداقا لآيتين يديه من الكتاب وذا هدى من الضلالة وبشرى بالجنة لمن آمن يعنى حيشا نه ما مو ينزله وجبان يكون مدفوعا من حيث ان ما له كذب مصدق لكتابهم وهدى وبشرى ان آمن به بوجوب صحة كتابهم ويكون سببا لهدايتهم وسما دنتهم الابدية وذلك نعمه جليلة فى حقهم توجب الشكر عليها فلا وجه لكفرانها وعداوة من زله او تصور الاحتمال الثانى ان من عاداه لثبته القرءان المصدق لماعه من الكتاب فقد كفر بالقرءان لان الكفر بما يصدق ما معه يستلزم الكفر بما فيه فلهذا نزل على قلبك بالروح شق قوله بمدادها بالمو شاربه الى ما ذكره مقاتل من سبب عداوة اليهود لجبريل عليه السلام وقوله لانه نزل كتابا الى آخره علة لكل واحد من قوله فقد خلع او كثر ونصوا بالاحتمال الثالث ان من عاداه فله وجه وسبب عده لانه نزل القرءان مصدقا لكتابهم فكان ربها على نبيوه وشاهدنا قوله على مصدق حقيقة امره وهم يكرهون ذلك فكيف لا يبغضون من اكذب عليهم هذا الامر الذى يكرهونه (قوله وقيل محذوف) اى ليس بمدكور لافسه ولا بما يقوم مقامه ولم يرض به انه ارتكابا له هو خلاف الاصل بالضرورة تدعوا له ولاه على تقدير ان يكون الجواب فليت قبيضا يحتاج فى ربه قوه فانه نزل به عاقبه الى تكلف وعلى تقدير ان يكون فهو عدوى واتاحصه يكون تكرار امر قوه فان الله عدو للكثيرين طالع الضر الفتار اى بعدما قرآن تقدير الكلام من كان عدوا لجبريل فلا وجه لمعاداته او فطها وجان المذكور فى معرض الجزأ ليس بجزأ على الحقيقة بل سبب الجزأ وان الجزأ المفسر سبب عده لظهور ان ههنا الشرط سبب لمضمون الجزأ وهو ظاهر قلنا يحصل على سببية الاخيار بمضمون الجزأ كما فى قوله تعالى وما يكمن من ثمغف الله انتهى كلامه امامه لا ينفذ السببية فظهور ان معاداتهم لجبريل عليه السلام ليست سببا لكونها موجبه فانها لا تكون موجبة اذنا حصل سببا وغير موجبة اذنا حصل سببا وتكرر رجوا بان الشرط لا بد ان يكون سببا لتسبب الجزأ كما فى نحو ان نأتى اكر منك فان الايمان سبب للآكرام ولما لا يخبر به كما فى قوله تعالى وما يكمن من ثمغف الله فان تلبس التهمة بالعداوة ليس سببا لكونها من الله هو علة فانهم تكلموا من الله سواء تلبسوا باحدا ولم تلبس بل تابها بهم سبب لان يخبر الماغل بالتصف ويقول انهم ان الله تعالى وما يكمن من الايمان من هذا القبيل فان معاداة احد لجبريل بل عليه السلام سبب للاخبار بل يقول كل ما قل صحها لا وجه لمعاداة اوله عداوة وجه فالجزأ فى مثل هذه الصور يقول الماغل المفسر ولا يبين الله تعالى ان حكم معاداة جبريل عليه السلام بمضمونه ما هو من حكم معاداة الله تعالى وعباد القريين قتال من كان عدوا فهو ولا تكتفى الى قوه فان عدوا للكافرين فيمن ان من عادى واحدا من هؤلاء فقد كفر وان له فى مقابلة عداوة اياه ما يستلزم شره عليه وهو عداوة الله تعالى لان عداوة اياه لا تؤثر فيه ولا تنصرف بخلاف عد اوتة تعالى اياه فانها تؤدى الى العذاب الدائم الا ان الذى لا ضرر اعظم منه (قوله اراد بسلاواته الى آخره) جواب عما عارض العداوة التى يطلب الاضرار به بنسبة لم يلزم الال للضرر به تعالى مع الضرورة فانه سبب قوه تعالى من كان عدوا لله واما عداوتهم للملائكة والرسول فصحيحة لان الاضرار جائز عليهم لكن عداوتهم لا تؤثر فيهم لغيرهم من الامور المؤثرة فيهم وابواب عده بوجهين الاول ان عداوة الله تعالى مجاز من مخالفتها تماما او كراهة القيام بطاعته والبدن بمسك بظلمة شبه مخالفتهم لله تعالى وكراهتهم القيام بطاعته وامثال امره والاتشابه بسلوة العدو لمصاحبه والطلق عليها اسم

(مصدق لآيتين يديه وهدى وبشرى المؤمنين) احوال من مضمونه والظاهر ان جواب الشرطية فانه نزل والحق ان من عادى منهم جبريل فقد خلع ريقه لانصاف او كثر بماعه من الكتاب بمداد اياه لانه عليه السلام بالروح لانه نزل كتابا مصدقا للكتب القديمة غذف الجواب واقيم علة مقامه او من عاداه فالبسبب فى عداوته انه نزل على قلبك وقيل محذوف مثل فليت غيضا او فهو عدوى او انا عداؤه كما قال (من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكائيل فانه عدو للكافرين) اراد بمداد الله تعالى عداوته عداوة او معاداة المفسرين من عداوة وصدر الكلام بذكره تغنيها عنهم قوله تعالى والله وسوقا حتى ان يرضوه

والكفر بالآية قد يكون مجرودا مع العلم بصحتها وقد يكون مجرودا مع الجهل بها وتارة النظر فيها والامراض عن
دلائلها وليس في الظاهر ما يخصصها أحد الوجهين فلا ريب الكفر بالآية ما يتناول كلا الوجهين (قوله قد تدره
أقروا بالآية البينات وكما أعادوا عهدا تبذروا) فإن كان نصب على التفرقة السامعة فيه فدل عليه تبذره
قال الكفر في حرة الواو وكما وأوصف دخلت عليها همة الاستفهام للانكار وقال الأخفش الواو أكمة
وقال الكسائي هي أو حرك الواو منها ولا يخاص بهذا القول انتهى كلامه ولا وجه لوجهه أيضا لأنه مع محذوفه
لا يجوز أن يحكم بالزيادة فاختار قول سيبويه لما وصفهم الله تعالى أنهم فاسقون في الكفر مفر دون غير أنكر عليهم
هذا التوفل وهو تفضيهم عهدا ممرارا كثيرة عهدا بعد عهد فقالوا كما أعادوا عهدا ما تعادى الله تعالى أخذ منهم
ومن آبائهم ميثاقا ففضوا أكايته في الآيات المتقدمة من تفضيهم اليهود وللواو في الإبدال وكذا أكاهدهم
رسول الله عليه الصلوة والسلام فمضوا به فانهم أعادوه عليه الصلوة والسلام أن لا يبيتوا أحدا من الكافرين
ففضوا ذلك وأعادوا عليه السلام فربما هو المصدق حتى جرى على غير نقطة ما جرى وكذا على بني النضير
فكاهه تعالى أراد تسليته الرسول عليه الصلوة والسلام عن كفرهم بما أنزل عليه من الآيات الدالة على نبوته
وعلى صحته شرعه بأن ذلك ليس ببدع منهم بل إيان الصانع وأرتكب الرذائل معية وعادتهم ولا سلافهم حيث
يبتذرون في ذم العهد كما أعادوا أي يبتدرون إيا كنية (قوله على أن التفسير الأول الذي فسروا أو كما أعادوا وعهدا)
عطف على صلة الموصول الذي هو الالاف في الفاسقون بطريق إلى الالاف جانب للمعنى فإن التفسير إلى جانب اللفظ يمنع
الصلف للمذكور لاستزاده صريح وقوع الفصل بعد الالام والام الموصول اتخذ دخل على فعل صورته الالام
ولادخل على صريح الفعل لاستزاده متقدم ماقى حيز الصلة على الموصول فإن الظرف من حيث كونه موصول
انضل في حيز الصلة وقد قدم على ماله والمذكور الثاني وإن كان لازما على تقدير التفسير إلى جانب المعنى أيضا إلا أنه
اعتبر به على أن الموصول عبر عنه بصورة حرف التثنية الذي لا يمنع التقديم كإثبات ابن الحاجب في قوله تعالى
حكايته عن أبيس أي لكما لم أنصحين أن قوله لكما متعلق بالنصحين عليه والالف واللام وإن كانت لا تمنع
موصولا لأنها لما كانت صورتها صيغة الحرف للزحل منزلة بجز من الكلمة صارت كغيرها من الأجزاء التي لا تمنع
التقديم ونظيره قول الجاسي

(أو كما أعادوا عهدا) المبرزة لا تكرر الواو للعطف على
محذوف قد تدره أقروا بالآية وكما أعادوا وقرئ
بسكون الواو على أن التفسير الأول هو الضم والوكاهدها
وقرئ شوهوهوا وقرئ دوا (تبذروا) فربما منهم) تنصده
واصل التنبؤ الطرح لكنه يغلب فيما يفسر والمحال
فربما لأن بعضهم لم يفسر

فمن ليس بالأرضي لادق ميثقة * ولا في بيوت الحى بالنوح
فإن كلمة مختلفة بالنوع يتأدى إلى ما ذكر ولا يراد أن يقال كلمة أو لكونها تلك كيف يصح وقوعها في كلام من يستعمل
عليه التثنية لا قبل أن أوفى مثل هذه المواضع قيد تساوى الأمرين والوقوع عند ابن السكيت معان التي أبدع
وأيقن بأن لا يقع فصل على أنها بمعنى بل فإن أو قد تكون بمعنى بل كما في قوله
بنت مثل قرن الشمس في دونق الضنى * وصورتها أوانت في العين المثل
وقد قامت التثنية على كونها ههنا بمعنى بل كقوله تعالى بل أكثرهم لا يؤمنون ترقبوا الأخطاء والأغلب أبت
أولاً أنهم فاسقون بالنون في الكفر ثم انضرب عنه بشوهوا وكما أعادوا عهدا تبذروا فربما منهم أي ليس ما بهم من
الوصف المصحف مفسر في الفسق والتمرد في الكفر بل تبذروا فربما منهم أي انضرب عن هذا إلى ما هو أغلظ منه بقوله بل أكثرهم
لا يؤمنون أي الكفر ببدع العهد ما صدر من قليل منهم فقبل أكثرهم كافر وبذلك والفرق المذكور ليس الأقلين
منهم بل هو أكثرهم إذ انظر إلى الذي تبذره جهارا وإن كان الأقلين منهم إلا أن من لم يتبذره جهارا فهو ما تبذره خفا
فيكون أكثرهم نابذين كافرين بالتبذره فلهذا يسبق الحمل انتظاما جيدا لعل الرابح ثم يبان طائفة أكثرهم أن
لا يؤمنون تنبيهها على أن أكثرهم وإن لم يتبذره العهد جهارا لم يحصل منهم إلا إعلان الذي هو معرفة ما يجب معرفته
وفعل ما يجب فعله بل انحصروا على ظاهر القول الذي لا يثبت على الحقيقة (قوله لكنه يغلب فيما يفسر) بمعنى
أنه وإن كان بمعنى الطرح إلا أن غالب استعماله في طرح شيء لا يتعلق به الاعتقاد بل يرغض عنه وليس للاستعانة
والطرح في الاعيان حقيقة وفي العهد ونحوه مجاز وبذ العهد ورأه الظاهر عبارة عن الاعتناء به وعلم
الاعتناء به أنه فذلك فسر بقوله تنصده ثم يبان مثله الأصلي الحقيقي الطرح والفرق الطائفة ويطبق على التثنية
والكثير فذلك ثموم أن الفرق التابض لهدم الأقلين وإن توفى فربما يقلل فربما هو ردها أو هو بضمها بل أكثرهم
لا يؤمنون فإن الظاهر أنه مسطوف على قوله تبذروا فربما منهم على طريق عطف جهة على جهة فيكون بل لا ضرب

الانتقال لا لايمان ولا قبل لا نسمى خلطة الا اذا كانت لمفرد على الفرد ويحتمل ان يكون الكلام من قيل عطف الفرد بان يكون اكثرهم مصطفوا على فريق ويكون قوله لا يؤمنون في موقع الحال من اكثرهم (قوله اول من لم يذب جهارا) اي او هو ربنا يؤمن من ان لم يذب بلسانه فهو يؤمن به بقلبه بان يحتمل النذب على ما هو المتبادر منه وهو التذبح جهارا ويحتمل التريق على الاقلين منهم ويشهد من اسناد النذب الى الاقلين منهم ان الاكثر منهم لم يذبوه جهاروا ولا خفا بل آمنوا به خفا فمرداه تعالى هذا الوهم بقوله بل اكثرهم لا يؤمنون على معنى ان الاكثر من المخالفين الاقلين منهم في اصل النذب بان يذب الاقلون ولا يذب الاكثر اسلا بل يؤمنون بقلوبهم وانما يخالفونهم في وصفه بان يذب الاقلون جهاروا ولا يذب الاكثر جهارا بل يذبونه خفا اي لا يؤمنون ولا يعتقدون بقلوبهم بل يقتصر على ظاهر القول ويجرد القول باللسان بدون التصديق القلبي لاصحبه (قوله تعالى مصدق لما هم) اي من الاعتقاد بنبوته موسى عليه الصلاة والسلام ونسخة التوراة فان كل واحد من عيسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام كان منزلا بذلك ومصدق له وان كل واحد منهما كان مصدقا لما معهم من الكتاب في وجوب التوحيد والايمان واصل الشرائع ويحتمل ان يكون المراد بالرسول المصدق هو محمد صلى الله عليه وسلم فانه مصدق لما معهم من التوراة بمجرد مجيئه من حيث ان التوراة بشرت بنبوه عليه السلام ويتنوعه وواصله فالباء هي على التثنية الذي نصبه في التوراة ووافق شتمه لما ذكر فيها كان مجرد مجيئه مصدقا لها (قوله لان كثرة ما بالرسول المصدق لها كثرها) جواب عما قال كيف يصح ان يكون المراد بتكليم الله الذي نبذوه التوراة وهم يابذوها بل كانوا يمكنهم بها الجواب عن ما بنه كيف يمكن بها والحال ان اكثر ما بالرسول المصدق لها كثر بها في حكمها الذي يصدق بالرسول اما ان من جعله احكامها ووجوب الامان بالرسول المؤيد بها من غير ان يحكمه بواحد من هؤلاء اسل فقد كفر بالتوراة في هذا الحكم واعرض عن قبولها وجعلها كالتى النبوة ورأى الظاهر (قوله وقيل مامع الرسول) اي وقيل يبنى بتكليم الله النبوة مامع الرسول المصدق وهو القرآن والتناسيل فهو سابقا كسبي ومحمد عليهما الصلاة والسلام ان يقول ههنا وهو القرآن والانبيا وفي بعض النسخ كالقرآن بل قوله هو القرآن فلا غبار حيث ذكر المراد بقوله تعالى من الذين اتوا الكتاب من اولى علم الكتاب من يدرسه ويحفظه بدلالة تعالى وصفهم بعلم الكتاب حيث قال لا تعلمون فان ذلك لا يزال الاخيرين يعلمون الا على علمهم نبذوه على علم معرفة وقيل المراد به من يدعى التمسك بالكتاب ويؤمن به سواء علمه او لم يعلمه والاقرب ان يكون المراد بتكليم الله هو التوراة لا القرآن لوجهين الاول ان النذب لا يعمل الايمان كان ما أخذوا تمسكا به سابقا ولو من بعض الوجوه واهل الكتاب آمنوا بمشكون بالتوراة في الجملة فيصرون بنبذها بالنسبة اليهم بخلاف القرآن فانهم لم يأخذوه لم يلتفتوا اليه اصلا كيف يصح ان يقال انهم نبذوه الثاني انه قال تعالى يذفرق من اهل الكتاب ولو كان المراد به القرآن لم يكن تخصيص الفرق بين معنى لان جميعهم لا يصدقون بالقرآن كذا في الكبير وان حل على القرآن فكونه متبذوا متوكفا ظاهرا في حقهم لان وجوب التمسك به عليهم لظواهر الادلة الدالة على وجوبه عليهم منزل لا اخذوا التمسك به كاشا رايه صاحب الكشاف بقوله وقيل كتاب الله القرآن نبذوه بعد ما منهم تلقية بالقول (قوله مثل لاراضهم عند رسا) حيث شبه تركهم كتاب الله واعراضهم عنه بمحال شي رعى به ورأى الظاهر والجامع عدم الاعتقال اليه وقمة المبالاة به ثم استعمل هنا على سبيل الاستعارة ما كان مستعملا هناك وهو التذوير والظاهر قال الامام الواحدي رحمه الله تعالى لكل من استغنى بشي وبما يعمل به نبذوه وراخه وظل الشعي هو بين ايديهم بقرأته لكن نبذوا العمل به وقال سفيان بن عيينة ادرجوه في الحرير والدياج وحلوه بالذهب والفضة ولا يحلوا حلاله ولا يحرموا حرامه فذلك النذب دل كمالها على ان نبذ الكتاب ليس حقيقة وان الرابطة بين العمل به والعمل بما يكون متبذوا ورأى الظاهر بطريق الاستعارة المذكورة وتفسيرها بذلك معنى على ان راد بتكليم الله التوراة الاقرب الفخر (قوله ما هم يرمعون الى آخره) اما نحن علمهم بكونه كتابا تعالى يستند من قوله تعالى كاشهم لا يعلمون فان ذلك لا يزال الاق حقا من يعلم وما يكون ذلك العلم رتبنا بحكمنا كاشنا على وجه الايمان فانه يستفاد من وضع الظاهر موضع المحتر حيث قال من الذين اتوا الكتاب موضع منهم فانه يدل على انهم يتشاركون فيما بينهم فحكم ذلك عليهم ودلائل على رصنة علمهم بكون التوراة كتاب الله ظاهر واماد لانه على رصنة علمهم

(بل اكثرهم لا يؤمنون) وكذا يؤمن من ان الفرق بين هم الاقلون او ان لم يذب جهارا فهم مؤمنون به خفاء (ولما جاءهم رسول من عند الله مصدق لما هم) كسبي ومحمد عليهما السلام (يذفرق من الذين اتوا الكتاب كتاب الله) يعني التوراة لان اكثرهم بالرسول المصدق لها كثر بها فيما يصدق به ويذفرق فيها من وجوب الايمان بالرسول المؤيد بها بالآيات وقيل مامع الرسول على الله عليه وسلم وهو القرآن (ورأى ظاهروهم) مثل لاراضهم عنه رأسا لاراض عازبي به ورأى الظاهر لعدم الاعتقاد اليه (كاشهم لا يعلمون) انه كاشهم على ان علمهم به رصين يقين ولكن يخافون عندا

يكون القرآن كتاب الله فهي انهم لما قرأوا التوراة وجدوا فيها صوت محمد عليه الصلاة والسلام ثم انه عليه السلام لما ثبت وجوده وامافيه من الصوت موافقا لما ذكر في التوراة استحكيه عليهم به هو التي عليه الصلاة والسلام المبشر به في التوراة واستحكم بذلك ايضا عليهم بان القرآن كتاب الله تعالى من ان مافيه من كمال الصلابة والابغة يكتفي في استحكام ذلك العلم **(قوله دل بالآيتين)** الاول قوله تعالى ولقد اترنا اليك آيات بشارات اول قوله بل اكثروهم لا يؤمنون والثانية قوله تعالى ولما جاءهم رسول من عند الله الى قوله كانوا لا يؤمنون رجلا انهم معصية واكثره وفي بعض النسخ جبل اليهود اي منهم فقال جبل من الناس اي صنف منهم الفرك جبل واكرم **(قوله)** وهم الاقلون المدلول عليهم بقوله بل اكثروهم مانه يدل على ان منهم من يؤمن لكنه قليل **(قوله)** وفرقة جاهر وايبذ عهودها) عهود التوراة مافيهما الدلائل الدالة على حجة مافيهما من الاحكام التي من جبلتها بيعة محمد عليه الصلاة والسلام وصحة شرعه وما ائزل عليهم من القرآن العظيم فانه تعالى لما ظهر فيها تلك الدلائل كان ذلك كالمهد منه تعالى ومن التوراة ايضا وتلك الدلائل لما كانت بحيث توجب لكل من ينظر فيها ان يشهد مدلولاتها جملوا كانوا قد قبلوها واعادوا عليها فصار ذلك كالمعادمة منهم مع الله تعالى ومع التوراة فلذلك استند اليهم المعاهدة حيث قيل انك يا هودا عهدا وايضا عند اليوم التبت المتضى سابقة الاخذ بالهدى في الجنة قال الراغب وقدرل تعالى بالآيتين على ان جل اليهود ثلاث فرق فرقة جاهر وايبذ العهد و فرقة او كالمهد واعادوها عليهم لا يؤمنون واكثره وفرقة اخرى طر حوا حكم الكتاب عن انصارا في حكم الجاهلية وهذا القسم بجية الشان فان دافعي الحق ثلاثة اقسام جاهل غير عالم بحججه وهو الشرير الذي لا مداة له وياه عن بقوله او كالمهد واعادوها عليهم لا يؤمنون منهم وجاهل عالم بحججه ولبعض بقوله بل اكثروهم لا يؤمنون ومعاد غير جاهل وياه عن بقوله ففرقتهم من الذين اوتوا الكتاب كتاب الله وظهر بهم كآتهم لا يؤمنون وصف هذا الفريق بان حكمهم حكم الجاهل الذين هم فوق الموصوفين باهم لا يؤمنون وكل من دافع الحق لا ينفعك من الاقسام الثلاثة التي ذكرناها انتهى تحقيق الراغب **(قوله)** التي قرأها او تبتسما الشياطين) يعني ان قوله تعالى تنلو يعني ان يكون من التلاوة كآتي قوله تعالى تنلو حتى تلاوته وقوله الثلاثيات ذكرها يحصل ان يكون من التلويع وهو كآتي قوله تعالى قرأها اذا تلاها نقول تلوت لاول الملوء تلوا اذ تبتسما وقيل ثلاثا يقال في اتباع النعمان باليسم او بالحكم وتارة يقال في اتباع الكلام اميل للقرآنة ولما لم يدر لمصاد واصل مصدر الاول تلوا وصدر الثاني تلاوة واختلفوا في الشياطين فقيل المراد شياطين الجن وهو قول الاكثرين وقيل شياطين الانس وقيل شياطين الانس والجن معا ما الذي بدلو على شياطين الجن فقالوا كان الشياطين قبل عصر عيسى عليه السلام غير متعين من صعدوا اسماء وانما انما بعد وفاته الى السابعة والسادسة والسابعة وبعد خروج نبينا صلى الله عليه وسلم من صعدوا عن الكل فكلوا يصعدونها ويسرقون السمع بهم بطون ويضعون الى ما سمعوا كاذب بلطفونهاو بلطفونها الى الكثرة وهم يدوتونها في كتب يقرأونها ويعلمونها الناس وكان ذلك محررا لئلا الشيطان يتبع بعض الناس وتلويع منهم فانه تعالى ما سخرهم لئلا سليمان عليه السلام حتى كآتوا بين انظر النسر ظهري ان القوا السهر على بعض من كان في عهد سليمان وعلوهم ولبكوا نوايطهم وروعه لعمامة خوطان سليمان فلبوا على عليه السلام وروا ذلك عن سليمان بدو فاته وادعوا اليه على سليمان الذي ملك به ما ملكه وسخره ما سخر من الانس والجن والاربع التي تجري بغيره وامروا الناس ان يملكونها فكر عليهم علماء بني اسرائيل وصلوهم وقالوا معاذ الله ان يكون هذا من علم سليمان

واعلم انه تعالى دل بالآيتين على ان جبل ايجود اربع فرق فرقة آمنوا بالتوراة وقاموا بمحفوظها كآتوا اهل الكتاب وهم الاقلون المدلول عليهم بقوله بل اكثروهم لا يؤمنون وفرقة جاهر وايبذ وهو دها وتخطي حدودهم واوفسوا قوم المشركين بقوله نبيذ فريق منهم وفرقة ايجاهم وايبذها ولكن نبيذوا لجهلهم بها وهم الاكثرين وفرقة تمسكوا بها ظاهرا وبكروها خفية عاين بالخال بيا وعنادا وهم النجاهلون (وايضا) ما تلو الشياطين) عطف على نبيذوا كتاب الله وايضا كتب الشجر التي قرأها هاوتتها الشياطين من الجن او الانس او انهما

فكأوا يصعدونها ويسرقون السمع بهم بطون ويضعون الى ما سمعوا كاذب بلطفونهاو بلطفونها الى الكثرة وهم يدوتونها في كتب يقرأونها ويعلمونها الناس وكان ذلك محررا لئلا الشيطان يتبع بعض الناس وتلويع منهم فانه تعالى ما سخرهم لئلا سليمان عليه السلام حتى كآتوا بين انظر النسر ظهري ان القوا السهر على بعض من كان في عهد سليمان وعلوهم ولبكوا نوايطهم وروعه لعمامة خوطان سليمان فلبوا على عليه السلام وروا ذلك عن سليمان بدو فاته وادعوا اليه على سليمان الذي ملك به ما ملكه وسخره ما سخر من الانس والجن والاربع التي تجري بغيره وامروا الناس ان يملكونها فكر عليهم علماء بني اسرائيل وصلوهم وقالوا معاذ الله ان يكون هذا من علم سليمان

السلام واما السفة فقالوا هذا من علم سليمان وانه كان ساحرا قايلا على نعله ورفضوا كتب سليمان اشارة لئلا الشياطين يسميها على قوابل الاخوة وسادتها علواها على ان عهد رسولنا صلى الله عليه وسلم فائزل الله تعالى هذه الآية نسايم وادعاهم فجازعوا منه من علم سليمان عليه السلام وانه كان ساحرا واظهار البراءة سليمان ما زعموا فان كونه نيا تيا في كونه ساحرا كافرا واليهود ما كانوا يبرون بنوه عليه السلام بل كانوا يقولون انما وجد ذلك الملك العظيم بسبب احصروا قوام ملكه كان به وقوه تعالى وما تلو الشياطين على ملك سليمان اي زمان ملكه متى على انهم ائادوه وتلو في زمان ملكه وقيل ان الشياطين ائدعت كتبها من السهر ثم ائفتنه في الناس وقله المصنف فليسم ذلك سليمان عليه السلام تبع تلك الكتب وجمعها وجمعها في صندوق ودفعها تحت كرسية كرامة ان يطلعها الناس وعلوا بها فيها وقال لاجمع احدا يقول ان الشياطين تمل الكتب الاشرت منه

فلمات سليمان وذهب الخلة الذين كانوا يعرفون امر سليمان ودفعه الكتب وخلف من بعدهم خلف عدت اشياطين الى تلك الكتب فاستخرجنها من مكانها وعلوها الناس واجروها به على سكان سليمان بيته وسائر قرياته تعالى من ذلك على لسان نبينا عليه السلام بقوله وما كفر سليمان ولكن الشياطين كفروا بكتب النصر وتعلمه والعمل به فان قوة تعالى يطعون الناس الصخر على العمل بالعلم والى خصه الله واما الذين حلوه على شياطين الانس فقالوا روى في الخبر ان سليمان كان قد دفن كثيرا من العلوم بالي خصه الله تعالى بها تحت راسه ملكه حتى اذا هلك الظاهر منها بقيت تلك المدفون فاستضت مدة على ذلك توصل قوم من المنافقين الى ان كتبوا في خلال ذلك اشياء من النصر تناسب تلك الاشياء من بعض احواله وبعد اطلاع الناس على تلك الكتب اومروا الناس انها من عمل سليمان فانه كان يعمل بافيها وانه ما وصل الى ما فيه من الملك الا بسبب هذه الاشياء فهذا ما يتلوه الشياطين على ملك سليمان اى ما يكذبونه في حق ملكه فان كلمة على اذا تعلق بالقول وما في معناه يراد به الكذب قال الله تعالى ويقولون على الله الكذب وان كانوا على الله ملائعون فذا قيل ثلاثة فهو لصدق واذا قيل ثلاثة لعلهم يصدقوا واخبر القائلون بهذا

الوجه على فساد القول بان شياطين الجن لو قدروا على تغيير كتب الانبياء وسرقتهم بحيث بقي ذلك النصر يف غنينا فيماني الناس لارتفع التوفيق من جميع الاشياء وذلك يقضي الى الطعن في كل الدين فان قيل اذا جازت ذلك على شياطين الانس فلا يجوز ذلك على شياطين الجن فقلنا الفرق ان الذي يفتنه الانسان لا بد وان يظهر في بعض الوجوه واما الوجوه فاما هذا الانتقال من الجن وهوان تزيد في كتب سليمان بخط مثل خط سليمان عليه السلام فانه لا يظهر ذلك ويحق غنينا يقضي الى الطعن في جميع الدين كذا قال الامام في تفسيره ان ملكه **(قوله اى عهده)** اى عهده ملكه على حذف المضاف وكون العهد بمعنى الوقت والزمان وفي النكتات في ملك سليمان اى على عهد ملكه وفي زمانه وقال النصر في التنازاي نور الله امره قد بين ان الكلام على حذف المضاف وان كلمة على ليست صلة الثلاثة بل هي من قولهم كان هذا على عهد فلان اى في وقته وزمانه انتهى كلامه برهان كذا على في الآية بمعنى فناء على ان الملك ليس مما يصنع انما هو عليه شيء وكذا العهد النصر لشرأ عليه كائنا على الانسان فلذلك جعل على بمعنى في الدخالة على الزمان كما تكون بمعنى في الدخالة على المكان في قولهم

قرأت على النمر فيكون المعنى فاتحوا ما تلوا الشياطين على النمر في عهد ملك سليمان وفي زمانه **(قوله وتتلو)** حكاية حال ماضية بان يقرأ الفصل للمضى المستغرق واقفا في الحال فذهب الخطاب منه والاطلاق بمعنى يقال ما تلت الشياطين **(قوله حتى قيل ان الجن يطعون النعب)** بناء على ان ما سر قوه من اللأا على والقوة الى الكهنة غيب في حق البشر من حشائنه لا يدرك باللس ولا تخضيه بيده العقل ولم ينصب دليل يدل عليه فيكون غيبا بالنسبة الى البشر وان كان من قبيل السموع في حق الجن **(قوله تكذب لمن زعم ذلك)** اى ان زعم ان سليمان كان يعلم النصر ويعمل به وانه سخر به الانس والجن والروح كذبهم بقوله وما كفر سليمان اى ما سحر سليمان ولكن الشياطين كفروا وسحره واصبر عن النصر بالكفر لان مباشرة بعض انواعه كفر وان كان المراد من الشياطين اتباعهم من الانس فكفرهم بمباشرة النصر واسمائه ظاهر لان اعتقاد النصر دين ونسبة ذلك الى النبي من الاتياء عليهم الصلاة والسلام كفرهم ان مباشرة بعض انواع النصر كفر ايضا وان كان المراد منهم الشياطين حقيقة فانهم وان كانوا كافرا بتل مباشرة وتعلمه ونسبته الى سليمان فقد احتجوا بذلك كفرهم اى ازاداد في حقهم اسباب الكفر في المستقبل فان كل واحد من هذه الاسباب موجب للكفر في كثر بشي من اسباب الكفر ثم تحقق فيه سبب آخر فان كره بضائق المستقبل الى مجموع السيئ وان كان قبل تحققه مضاعفا الى السبب السابق **(قوله اغواءه واملا لا)** اول تعليم النصر بكونه لقصد الاغواء والاضلال لا به حقيقة كفرهم بحال تعليم النصر فان قوله يطعون الناس النصر حال من فاعل كفروا ويجوز تعليم النصر لا بوجوب الكفر وقيل انه استغنى على سبيل التحليل لقوله ولكن الشياطين كفروا والاحتياج الى التأويل للذوق بشداه النصر **(قوله ما يستعان في تحصيله بالقرب الى الشيطان)** بان تلتك بكلمات من الشر كذا مادح الشيطان من شره وقيل ما يستعان في هذا الامر يقابل مقدمة وهي ان الجواهر المكلفة شر بل جسمى محسوس وروحانى معقول فكما ان الجسماني بالقول الجمل ثلاثة اقسام خير وشرير ومتوسط بينهما كذا الروحاني طاهر من الروحاني

(على ملك سليمان) اى عهده وتلوه حكاية حال ماضية قيل كانوا يسترقون السمع ويصغون الى ما سمعوا كاذب ويلقونها الى الكهنة وهم يدونونها ويطعون الناس وقتا ذلك في عهد سليمان حتى قيل ان الجن يطعون النعب وان ملك سليمان ثم بهذا العلم وانه سخر به الجن والانس والروح **(وما كفر سليمان)** تكذيب لزعيم ذلك وعبر عن النصر بالكفر ليدل على انه كفر وان كان نبيا كان معصوما عنه **(ولكن الشياطين كفروا)** باسمه وقرأ ابن عامر وحزبه **(ولكن الشياطين)** ولكن بالضعيف ورفع الشياطين **(يطعون)** الناس النصر اغواءه اضلالا لا بوجوب الكفر اى والاراد ان النصر ما يستعان في تحصيله بالتقرب الى الشيطان بما لا يستعمله الانسان

وذلك لا يتكبره إلا من يتلوه في الشرارة وثبت
النفس فأنه التائب شرط في الضمان والناون
وبهذا غير السائر عن النبي والوق

الرواح المقدسة وهي الملكة والشر يشياطين الجن والتوسط يؤمنوا الجن كآكل في سورة الجن ولما كانت
الملكة لا تواصل ولا تلون الاخير التائب من كل نقي تلك نقي متشبه به في اللواظية على الباطنة والقرب
الى الله من وجعل القبول والقيل كانت كذلك الشياطين لا تواصل ولا تلون الاشرار التائب من كل مشترك
خيرت ما عشت سلطان معاصر من ولهذا قال تعالى هل اوتيتكم على من نزل الشياطين نزل على كل امة
انهم وقال ومن يس من ذكر الرحمن ترضى له سلطانا فهو قرن وقال شياطين الانس والجن يوشع بعضهم
ال يسى زخرف القول غرورا (قوله و بهذا تعمير السائر عن النبي والوق) اى ويكون السائر
لا يستب اى لا يستقيم الاثنى يناسب الشيطان الخ وهو جواب الجمهور عن انكار المعتزلة تأثير السحر في قلب
العين وتغير الاشكال والالوان حقيقة وانما هو مجرد تمويه وتخيل البعيدة محجبين في ذلك باه لوامكن
الساحران باى ما لا يستعمل به الانسان من الخوارق كقدر الاستدلال بالهجرات على النوات اذا لا يمكن لنا
حيث ان قطعهم هذا الخوارق باى ظهرت على يد الاتياء عليهم السلام اصدرت عنهم بتأييده تعالى ما هم اياهم
اوتياها من طريق السحر بمونة الشياطين واذ لا يمكن الاستدلال بالهجرات على صدق الاتياء باى طريق
يتوصل الى معرفة صدقهم وباى طريق يتغير اصحاب الكرامات من السحرة والكفار ولذا ثبت ان السحر لا يثبت
الامن كل مشترك خبيث في نفسه شرير في طبعه متدنس في بدنه فلذلك قيل اكثر من يعمل السحر هم اليهود وعبدة
الاسلم وجميع النساء وانهم لا يعملونه الا في الامكنة النذرة على الهيئات القبيحة وان صرحهم متى قيل
بالاستفادة بالله تعالى ويذكره بطل سلطانها وما كان من الاتياء والا وياه فلا يكون الامن مؤمن مخلص
في ايمانه مقدس في نفسه خريف طبع طاهر في بدنه ويزداد ما كان منهم بازدياد تقر بهم الى الله تعالى اقتديا بتان
الفرق بينك واصحاب الاشكال وايضا يفرق بينهم بين الانسان لودعي النبوة كان كاذبا في دعواه فانه لا يجوز على
الله تعالى ان يظهر هذه الخوارق على يده لئلا يحصل التليس بين الحق والباطل واما اذا ما يكن يدعى النبوة
وتظهر هذا لا شيا على يده فمن ذلك لا يفضى الى التليس بتاعلى ان الحق يتغير من البطل لسان الحق يحصل له
هذه الاشياء مع ادعاء النبوة البطل لا يحصل هذه الاشياء مع ادعاءها في الخواص السعدية السحر هو محاولة
النفوس الخبيثة لاضلال واغواء يترب عليها امور خارقة للعادة ولا يروى خلاف في كون العمل به كفر او عدمه
نوعا من الكبار خوارق الاشرار لا ياتي في ذلك لان الكفر فرع والاشراك نوع منه انتهى وروى عن ابن غاني سعادة
ان الله قال لا يروى خلاف في كون العمل به كفر اشبهه على الثاني فلا تتبل مع انه قد روى عن الامامة الحنفية
ان السحر لا يكره بوجه مالم يعتقد تأثيره من الامام الشافعي لا يكره مالم يعتقد به ماسا واذا كان العمل به كفر يكون
تعلم العمل به كفر ايضا وتعلمه الاجتناب عنه ليس بكفر وجوز اهل السنة ان يفتقر السحر على ان يطير في الهواء
ويجلب الحمار انسانا او الانسان حمارا الا انهم قالوا ان الله تعالى هو الخالق لهذه الاشياء عند مباشر السحر
في خصوصها كانت معينة فاما ان يكون المؤثر فيها هو الفاعل والعيون فلا وقد زعم بعض السحرة الاقدمين ان يمد
الكواكب ويرمونها هي الدبرة لهذا العالم ومنها تصدر المقيما والشرور والسادات والخصوس وهم الذين يمت
ابراهيم عليه السلام مبطلا لقتلهم ان المؤثر فيها هو الكواكب وليس بشئ بل المؤثر هو الله الخالق البارئ الذي يبدع
ملكوته كل شئ لان الارض في الابد اذا جرى الله الماده بتخليق تلك الاكار عقب تلك الافاضل في السموات
والوزن ونحو ذلك ومنهم من يزعم ان ما ترتب على السحر من الافاضل مستند الى النفس واقترع تأثيره وايدوبان
التصورات النفسانية مبادئ لحدوث الكيفيات في الابدان فان التضيق تشدد حرارته حتى قد تنزع عليها
قلعة جليلة انحكى ان بعض الملوك عرض لخارج فاضح الانطباعا واه وعلاجه فدخل عليه بعض الخذا في منم
على حين غفلة عنه وشافهه بالشم والقدرح في المرض فاستد غضب الملك وقهر من مر قد قهر اضطراره في لمانه
من عدة ذلك الكلام فزال تلك المنة والمرونة المهلكة واذا جاز كون التصورات النفسانية مبادئ
لحدوث المبادئ في الابدان فأي استدلال من كونها مبادئ لحدوث الحوادث خارج البدن لا محالة اذا كانت
قوة مجردة عن العنق بهذه القدرات البدنية والافتقار عن المألوفات والمستحيات وتقليل الفذ أو الانتفاع من
مغلظة الخلق ومن الاحوال المحسنة بالكلية فانها حينئذ يزداد اتصالها بها من غير ان تستعين فاضلاها
وتناسبها بالارواح بالتحلوة فتقوى على التأثير بحسب اتصالها من غير ان تستعين فاضلاها بالالات

والادوات بخلاف ما إذا كانت متحققة بالاشتغال فضاءها للذات وتوصيل الشهوات فلا يكون لها حيث تصرف
 الا في هذا البدن بأشعة القوى والآلات فان النفوس المتلطفة اذا صارت صابرة عن اللذات البدنية وصارت
 تالفة لا توارى القاذورة من الارواح السماوية والنفوس المتكسفة تستغنى هذه النفوس بانوار تلك الارواح فتخفى
 على امور غير متعارفة للعامة وقد اجتمعت الامم على ان السماء مظنة الاجابة واجموا على ان الدنيا الساقط الخلال
 من الطلوع الغشائي قليل البركة لعدم الاثر فدل ذلك على ان النفوس الخرافا منهم من رزق ما يثبت على الصبر
 من الاضال يصدر عن النفس بالاستعانة من الارواح الارضية وهي الجن وان انكره بعض المتأخرين من الفلاسفة
 والمعتزلة لكن اكابر الفلاسفة انكروا القول به لانهم سموها بالارواح الارضية وهي في انفسها تختلف منها خيرة
 ونعاه شرير تظلمة عنهم مؤنثوا الجن والنسريتهم كفار الجن وشياطينهم وقالوا اتصال النفوس المتلطفة بالسل
 من اتصالها بالارواح السماوية انحصار بالرق وتدخل في بعض الادوية وغير هذا من بعض ما لوطنها الان القنوة
 الحاصلة للنفس بسبب اتصالها بهذه الارواح الارضية انصف من القنوة الحاصلة لها بسبب اتصالها بتلك الارواح
 السماوية فان الارواح السماوية بالنسبة الى الارضية كالنفس بالنسبة الى النعمة والبصر بالنسبة الى الفطرة
 والسطوان بالنسبة الى الرعية وهذا النوع من الصبر هو المسمى بالترآم وعمل نصير الجن ومن انواع الفطرة
 الفضائل والاخذ بالعباد والى السبعة وهي عمل رجل شجاع وميتاه على تقطع البصر فان الشجاعة الحاذق
 بعمل الشيء يظهر ما يشغل التأملين به يأخذ حينهم حتى اذا استزهم الشغل بذلك الشيء شي آخر
 بسرعة شديدة وحيث يظهر لهم شي آخر غير ما نظروه فحينئذ ينهون عنه وجنا وهو المراد بقوله ما ينبغي
 الى آخره والمراد بقوله للشمع يأخذ الميون اي يأخذ حين التأملين ويخاطبهم ويخاطبها في غير الجهة
 التي يحتال لتظهرها ومن انواع الصبر الاعمال النجبية التي تظهر من تركيب الآلات المركبة على السب
 الهندسية وتقومها مثل خاوية يقتلان فيقتل احدهما الآخر وكفلس على فرس فيده بوق كلام متصاعدة
 من الهاتر وحرب البوق من غير ان يسمعا حلوس هذا الباب تركيب صندوقي السلطان وعلم جبر الاطفال وهو ان يمر
 ثيابا عليها بأد خفيفة وهذا النوع لا يمشي ان يمد من يلب الصبر لان له اسباب طومة فقهه من الملم عليها
 الان الاحلال لما كان صبرا الا يصل اليه الا القدر بعد القدر لاجرم عنده اهل الظاهر من يلب الصبر وكان
 صبره فرعون من هذا النوع ونسبته صبر من قبيل القنوة كما اشار اليه المصنف ومن انواع الاستعانة
 بقواصن الادوية مثل ان يعمل في طعامه بعض الادوية الملتصقة بالفضة نحو ما غان الجار فان الانسان اذا
 تناول منه زيل عقه ويقل فطشه ومن انواعه نطق القلب وهو ان يدعى الساحر انه يعرف الاسم الأعظم والجن
 يطعونه ويقفون له في أكثر الامور فانما ان السامع لذلك كان ضعيف العقل قليل التمييز اعتقده حتى وتذكر
 قلبه بذلك وحصله في نفسه نوع من الرعب والخوف واذا حصل الخوف صفت القوى الحساسة فحينئذ يتمكن
 الساحر من ان يضل فيه ما شاء فان جرب الامور وعرف الاحوال حصل له العلم بالتملق اتراضها في تنفيذ الكلام
 وإخفاء الاسرار والمعتزلة قد اتفقوا على انكار هذه الأنواع الا انواع المنسوب الى الخليل والنسب الى طعام
 بعض الادوية والبلدة واهل السنة جوزوا وقوع هذه الأنواع من الصبر وخبروا على وقوعها بل تركن والخبر
 اما القرائن فتوجه تعالى في هذه الآية وما من بضارين به من احد الا بان الله والاستثناء يدل على حصول اكثر
 بسببه واما ما يخرجه ما روى انه عليه السلام صبر وان الصبر على فيه حتى قال له ليل لي الى ان اقول الشيء واضفه
 ولم افقه ولم افقه وانما امره يهود به معهته وجعلت ذلك الصبر في البرق قلما استغرقت حاله عليه السلام ذلك
 المعاني ونزل الموتان بسببه وانكره بعض المجادلين وقالوا ان ذلك لو قلنا بجسمته لكن يشدح في النبوة
 وليس الامر على ما قلنا لان تأثير الصبر فيه عليه السلام لم يكن من حيث انه نبي وانما كان في فيه من حيث
 انه انسان ويشرب باكل ويشرب كما يأكل وتلرب ويثني وضد ويرض الى غير ذلك مما علقه من حيث انه
 حيوان وانما يكون ذلك قادما في النبوة لو وجد الصبر تأثير في امره يرجع الى النبوة ثم ان سكوتهم عليه السلام
 مسموما من الشيطان لا يفتني ان لا يؤثر في ذلك تأثير الصبر الا بقدر فيه من حيث انه نبي فذلك كان
 تأثير ذلك في جرحه من دمه تأثرا محسوسا لم يتصل الى زوال عقه ولا افساد نفسه كما ان جرحه وكسر ثقله يوم احد
 لم يشدح فيما ضمن الله تعالى من عصيته حيث قال والله يصعك من الناس كما لا تعداد بما يشق في الاسلام من ارتداد

اهل بلد وغلبة للسحر كنه على بعض التواقي فما ذكر من نال الاسلام بقوله اليوم اكملت لكم دينكم ومن الاخير
 الواردة في وقوع السحر حقيقة ما روى ان امرأأة سحرة رضى الله عنها قتلت لها اقس سحرة فقتل من قوتها
 قتلت ما سحر كنه قتلت سرت الى الوضع الذى فيه هاروت وماروت بابلى اتم على السحر قتلا لا باءة الله
 لا تخفى من سحر الآخرة بل من الدنيا ثابت قتلا لا اذهى قبول على ذلك الرماذ ذهبت لا يول عليه فكترت
 في نفس ثابت ان اقل من جئت اليها قتلت قد قتلت قتلا لا اذهى فاضل ذهبت فضلت قرأتها وارضعتا
 بلعدي قد خرج من فرعى فصعد الى السماء جثتها فاضربتهما قتلا لا اذهى فاضل قد خرج من جثتها فاضربتهما
 قتلت وما هو قتلا لا تريد شيئا تصور به في وملك الا كان قصور في نفسى حين من حطة فاذا انصبقت
 ازدد قاتد فخرج من ساعته سحلا قتلت السحس طاطس واعتبر وانلاو يدشأ اصوره في نفسى الا حصل
 قتلت عائشة رضى الله تعالى عنها ليس كاتوبة والحكايات في هذا الباب كثيرة مشهورة واختلف الناس في ان
 السحر هل يكفر او لا قتال بعضهم ان كل سحر موجب لكفر وهو قول اصحاب الحديث من التكفير وقال بعضهم
 غير موجب لكفر واعلم انه لاتزاج بين الامة في ان من اعتقد ان الكواكب هي المدة لهذا العالم وهي الخلق
 المنعم من الحوادث والحجرات والشروقات يكون كافرا على الاطلاق ومن اعتقد ان روح الانسان تبلغ في التصفية
 والقوة الى حيث يشر بها على الحياه الاجسام والحياة القدسية وتغير البنية والشكل فتدعى اجزاء الامة على
 تكفيره وايضا من اعتقد انه قد يبلغ في التصفية وقراءة القرآن في وقت خين بعض الادوية الى حيث يخلق الله تعالى عقيب
 انشائه على سبل العادة الاجسام والحياة والعقل وتغير البنية والشكل فقد كفر وامتنع انفعوا الى تنعيم من
 يجوز ذلك الا انك ان يعرف صدق الانبياء والرسول وجوابه ما من من انه تعالى لا يصدق الكاذب دعوى الى رسالة
 بالظاهر هذه الخوارق في يد الكاذب ليس الحق بالمطل والكاذب بالصادق واذا لم يدع النبوة وتظهرت هذه الاشياء
 على يد بعض ذلك الى التليس فان الحق تجرير من المبطل بما ان الحق يحصل لهذه الاشياء ما عاد النبوة
 وما سائر انواع السحر فلا شك انه ليس بكفر قال ابو منصور قدس الله سره الامام قال ان القول على الاطلاق
 بان السحر كفر او لا يقتضي بل السحر على نوعين نوع هو كفر وهو ما ينعتن انكار من مرار كان الاسلام ورد
 ونوع ليس كفر وهو ما ينعتن بدون ارتكاب شيء من الكفر ثم السحر الذي هو كفر يقتل به الذكور دون الاناث لان
 كفر المسلم ارتداد منه والمرتد يستتاب فان اصر قتل واراد ان لا يوجب القتل ويقتل به الذكور دون الاناث
 فاذا قتل بالسحر لا يحيد بصير صاحب في الارض الفساد فيقتل كقتل الطريق يقتلون اذا قطعوا الطريق يقتل
 وان كان لا يكفر به صاحبه فانه لا يقتل الا اذا كان قد اعتاد ذلك القتل وتضر به الناس سواء كان سحره ما يقتل
 به الا ذكر من ادى حنيفة رحمه الله في السحرة روايتان في رواية تقتل وفي رواية لا تقتل فالرواية التي قال تقتل
 محمولة على ما اذا قتلت سحرها فتكون سحابة في الارض بالفساد يقتل فقتل والرواية التي قال لا تقتل محمولة على
 ما اذا لم يكن سحرها فان لا قتلا تقتل وان كان سحره لا يكفر به صاحبه لانه ارتداد ههنا اذا وجد بعد الاسلام واراد
 الاثى لا يوجب القتل وذكر عنه ايضا في السحر قولان قول يقتل وقول لا يقتل فتقوله يقتل محمول على السحر الذي
 هو كفر لانه ارتد اذ يقتل به الذكور او على السحر الذي ليس بكفر لكنه سبب القتل فيقتل بسبب السبب بالفساد
 وقوله لا يقتل محمول على السحر الذي لا يقتل به ولا كفرا صاحبه ثم السحر هل يقتل به على كل سواء كان قبل
 التضر به او بعده لان التوبة من الكفر محمولة على كل حال وان كان سحره ما يقتل به المحصور فان تاب قبل القدرة
 عليه فانها تقتل كقتل الطريق وهذا لان السحر في قول توبته احق لانه ابلغ في تضره ما هو سبب ما هو سبب
 ليعز الامام من الكفر تاذ اعلم بين وبين الحية وما ليس بحية ثم يصح ستم الاعيان ويقتل منهم فهذا اول الارتيان
 سحره عز من لدن والاولا آيات انوار الله تعالى وآيات التوبة لا يقع من السبل الذي يشأ على الاسلام مثل ذلك حيث
 اوعدهم فرعون بقطع الايدي والصلب واتواع العذاب فقالوا الا نؤمن بالله ان لا يتقلدوا الى هناك ولا ومن ما فعل
 وواضع هذه واذا كان لفظ السحر مشتركا بين التوعين المذكورين ادفع ما توهم من التناقض بين اليتين
 وهما قوله تعالى ولكن الشياطين كفروا يحملون الناس السحر وقوله السحر كفروا يحملون الناس السحر
 فلا تكفر فان الآية الاولى تدل على ان تعليم السحر كفر من حيث ان كفر الشياطين جعل من يتابع تعليم السحر
 وترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلية فكأنه قيل انما كفروا لاجل انهم كانوا يحملون الناس السحر فقلت

الآية على ان تعلم الصبر كقولهم على ان نفس الصبر ايضا كقولهم لان تعلم الملائكة كقولهم الاوجب الكفر والآية الثانية تدل على ان تعلم الصبر ليس بكفر لانه لو كان كفرا لزم بكفر الملائكة وهو غير جائز لما ثبت ان الملائكة باسره معصومون من الكفر وسائر المعاصي ووجه الدفاع ان اللفظ المشترك لا يكون عاميا في جميع معيابه فيفضل على هذا الصبر الذي هو صكفر على النوع الاول من نوعي الصبر والنياطين انما كفروا بآياتهم بهذا النوع من الصبر وتعلمهم اليه لا النوع الاخر منه ولما لمكان فلا نسب انهما هما هذا النوع بل هما على النوع الاخر ويؤيده قوله تعالى فيعلمون منهما ما يفرقونه بين المرؤس وجه ولو ساءلتهما عما هذا النوع لكن لانفس ان تعليمه مطلقا كقولهم انما يكون كفرا انما قصد العلم ان يعتقد التعليم حتى يكو كفرا انما كانا اذا علمه ليعتد التعليم عنه فهذا التعليم لا يكون كفرا وتعلم الملائكة كان لاجل ان يجتزعه المكلف قال تعالى حكاية عنهما وما يعلمان من احد حتى شولا فاعلمن فتنة واما الشياطين فان مقصودهم من تعليم الناس الصبر ان يفتندوا حقيقته ويملوا به فظهر الفرق بين التلميذين ووجه كون احدهما كفرا دون الاخر هو ان انا هو ان كثيرين

وايو ربهم وواهم بشديد لكن ونسب الشياطين على اسم لكن وقرأ ابن عسار وحسن والكسائي ولكن الشياطين بتخفيف لكن وروى الشياطين والنسب واحد والاول اختياره اذا كان او كان انشديا حسن وان كان غير او كان

الضعيف احسن والوجه فيه ان الكفر بالضعيف يكون عطفيا ولا يحتاج الى الواو والمشددة لا تكون عطفيا لانها تعمل على ان كذا في الكبر (قوله او لانيه من الدقة) ودقة الضمعة وضمها في ترتيبها عليه قال الامام ذكر اهل اللغة ان الصبر في الاصل عبارة عما يطفئ وغنى سبه وفي عرف الشرع غنى بكل امر غنى سبه وبغنى على غير حقيقته ويمرر يمرر التوبة والنجاة وما يطفئ الشبهة بخفة اليد او صاحب الجليل مرة الا لا تكون صبرا في الحقيقة نظر الى انه في الواقع اسباب ملومة من ان لها على وجهها يترتب عليها تلك الاضال لا يكون صبرا في الحقيقة ويكون نصيب صبرا مبنيا على العيون فتبينها بالايام سبه وان نظر الى مجرد خلفه سبه كانت التسمية حقيقية (قوله عطف على الصبر) على ما تلو الشياطين وعلى التقديرين كلمة ما في قوله وما تزل على الملكين موسومة منصوبة بالمثل بالمثل على مفعول يكون على الاول والكلاني وصف الشياطين وعلى مفعول اوجوا على الثاني والكلاني وصف اليهود والحق على الاول ان الشياطين كفروا حال كونهم يعلمون الناس الصبر ايكية عنه ويطعنهم ما تزل على الملكين نايض اوعى الثاني ان اليهود الذين نبذوا كتاب الله ورأى ظهورهم ائبوا ما تلو الشياطين على ملك سليمان وفي زمانه وائبوا ايضا ما تزل على الملكين في زمان ادر يس عليه السلام والاراد الصبر وما تزل اما واحب النيات والمطفئ لتأخيرهما بحسب الوصف والا اعتبر كافي قوله اما ان جلا وطلاع الثنايا وجلا اسم رجل مسمى بالفضل الماضي اوفضل مذكور على طريق الحكاية كانه قبل ان يابن وجله قتله جلا الامور وكشفها والنية طريق ومنه قولهم فلان طلاع الثنايا اذ كان سابيا لملل الامور والاراد بما تزل نوع من الصبر فهما متفيران ذالوا الازال هتايعن الالهام والتعليم هتني قوله وما تزل على الملكين والذي الهام وعلده وتفتني قلو بهما كذا في الوسيط والمعالم وقال صاحب التيسير ويوزان يكون الله تعالى ازل عليهم ايان كزية الصبر ووجوهه بازاله على نبي ثم بلغ اليه هذا فذلك لصفاء وجوه ذلك لقومهما وينتهي هم عن الله وسمى ذلك ازالا عليهم بواسطة النبي كقوله تعالى قولوا آمنا بالله وما تزل البناوخصهما بالذكر معن قومه ما مقصود بالازال والبيان لكونهم تبنا لهما وهذا قوله تعالى لموسى وهرون عليهما السلام اذ عمال فرعون وكذا قداسلوا فرعون وقومه لكن خص فرعون بالذكرا لانه رئيس قومه وعباده اتباعه (قوله وهما ما تكن ائرا لتعليم الصبر) ايلا وغيره الخ ذكر في الحكمة الداعية الى ازاله تعليم الصبر امران الاول انه تعالى ازل الصبر عليهم ما تزلهم الى الارض لتعليم الناس ابتلاء من الله تعالى الناس في الكفر والايمان فان المكلف اذا علم كيفية الصبر وانه يمكن ان يتوصل بذلك الى الفوائد العاجلة فلا غلوا ما ان يتعنه من العمل بها بتعلمه صفة الله تعالى وهما بان عذابه اوتبع نفسه هواها وباع نفسه بالعرض البير الما قبل الاول يستقر على الايمان ويتوجب الثواب الزائد على الثاني بغيره عنه وبقى في العذاب المؤبد فيخرج ما في الله تعالى الى البان كافي سائر طريق الابتلاء والامتحان ووجه تعالى ان يتعنه عباده بما شاء من قوم طالت بالتهر في العادة والصبيان حيث ظان الله متملكا ينهر من شرب منه فليس من ومن لم يعلمه فانه من ابتلاه ليطهر الطبع والعاصي

واما ما ذهب منه كايته اصحاب الجليل بمجوعة الالات والادوية او زجره صاحب خفة اليد فيصير مذموم ونسبته صرا على الهوى او لانيه من الدقة لانيه في الاصل لما خفي سبه (وما تزل على الملكين) عطف على الصبر والمراد بهما واحد والمطفئ تغاير الاعتبار والاراد به نوع اقوى منه اوعى ما تلو وهما ملكان ائرا لتعليم الصبر ابتلاء من الله الناس وتميزاً بينه وبين المجنة

الكنس والتي فتت هاروت وماروت صكتا تسمى زهرة تشبها الهابقي الحسن والجمال فلبات مسخها الله تعالى شهيا قالوا فلما اussy هاروت وماروت بعد ما طار الذنب هما بالصعود الى السماء في طماوعها اجتمعتا فخلما حمل بهما مقصدا ادر يس عليه السلام فاخبر اباهم هوسا لآمان يشعن لهما الى الله تعالى فقل ادر يس عليه السلام فغير هـ الله تعالى بين عذاب الدنيا وعذاب الآخرة فاختار عذاب الدنيا علة ينقطع بهما بعد ان يباليان قيام الساعة كذا في معالم التنزيل مع زيادة تفصيل فيه وقال الامام هما بمنزلة يابل الى قيام الساعة وهما معلقان بين السماء والارض ! لما ان الناس الصخر تم قال وهذا رواية خاصة ومى دودة غير مقولة لانه ليس في كتاب الله تعالى ما يابل عليها بل فيه ما يطلعها من وجوه اولها ما فيه من الدلائل الدالة على عصمة الملائكة من كل المعاصي وثانيها ان قوله انهما خيرا بين عذاب الدنيا وعذاب الآخرة لا يظهر وجهه بل كان الاول ان يجبرا بين التوبة والعذاب لان الله تعالى خير بهما من اشر كنه طول عمر فكيف يغفل عليهما بذلك وثالثها ان من اعجب الامور قوله انهما يعلقان الصخر في حال كونهما مدينين ويدعون اليه وهما يمايقان على العصية ووافقه الصنف في عدم قبول ذلك الروى وان خالفه في بعض ما تنسك به في ذلك لكونه عمل بحث وعكس في عدم قوله بعدم اثنائه على دليل يوصل عليه بل مداره على اليهود وولوا اثنائه على دليل معتبر فيكون ان يكون قد عبر عن العقل والروح في الرواية للملكين وعن النفس الامارة بالمرءة وخروج العقل والروح عن مقتضى ذاتهما بكونهما مغلوبين بين النفس الامارة وويلهما الى ما دعوه اليه النفس يشق الرجال لفساد وشبه اعططططها بذلك عن درجتهما الاصلية وعدم بلوغهما الى عالمها المرتقب ولذا تم التوقف بحسب الجرم في بحسب انصب والتب ومن بذلك الى ان الرجل وان كثر خيره وطاعته وانصف بالاخلاق الملكية اذا اتضاد الى نفسه واطاعها فمكدهوه اليه تنزل عن سماء السعادة الى حضن البهيمية وتكدر لاله انسه وتخت نار شوقه ومحبته وحال يته وبين محبو به نفي الجلال والجمال بحسب ظلمات الاحوال وان المرأة البتة العارضة في بحر الشهوات اذا اشرقت عليها نور توفيق الله وتمسكت بحبل عتبة الله واعتصمت بحبل الله اعظم ارتفعت عن حضن عالم الطبيعة الى اوج سماء صفاء الروحانية وارتفعت الى المنازل السنية والقامات الملكية **(قوله وقيل دجلان)** عطف على قوله هما ملكان روى الامام محيى السنة عن ابن عيسى رضى الله عنهما انه قال هما رجلان ساحران كانا يابل وقال الحسن البصري رجلان علمان لان الملائكة لا يبلان الصخر لانه من ان تعليم التي هو تلبينه مع الجمل عليه والفرق اليه والملائكة لا يحملون على الصخر ولا يرضون فيه وقال عامة اهل التأويل انهما كانا ملكين وبارئ ابلاء الملائكة في الجنة كما مر في قصة ابليس الممين من ان بعض الناس قالوا انه من الملائكة فلما كفر مسح وصار شيطانا وقوله لا يصون الله امرهم وينفون ما يؤمر ونحو ذلك وان دل على ان الملائكة مطلقا مصصون لا يصون قالوا به المفيد اى لا يصون الله امرهم ماداموا تحت عصمة الله تعالى فانهم ماداموا مصصين لا يتحقق منهم المعصيان وانما يتحقق المعصيان من البعض اذا زال عصمة الله تعالى عنه وفعه تعالى ان يزىل عصمته عن من يشاء اذا لم يشعن ممن فيناقص الحكمة فيؤدى الى الاطاعة تعالى الله عن ذلك ورواى المعصية عن افراد الملائكة يتحقق المعصية منهم من طريق الحكمة وان كانوا مصصين من حيث خلت النمل لانهم بقوا الدعوة الى الحق والمنع عن الضلال ولوجاز صدور المعصية منهم لكانوا سبب الضلال وداعين اليهم حيث النمل فيتندى بفعلهم كما يتندى بالقولهم ايضا والدعوة الى المعصية لا يجوز قولنا كذا لا يجوز ضلالا وما اراد الملائكة منهم اذا كانوا رسلا يقتدى بهم فانه يجب الاتباع لظهور وقوله كذا في شرح اثنا ويلات **(قوله وقيل ما تزل من معطوف على ما كثر سليمان)** كلمة قبل بكسر سليمان ولم يزل الله الصخر على الملكين وذلك ان الصخر هو اليهود كانوا ايضا يغفون الصخر الى سليمان عليه السلام ويرعون انه ما تزل على الملكين يابل هاروت وماروت فكذبهم الله تعالى في القولين وراى ما من ذلك وكذا قوله وما يعلقان من احدهما فنى ايضا الى اطلان احد الصخر بل يهبان عنه ويروان لا تكفر اى لا صخر فانه كفى حتى يقولوا انما نحن فتنة اى حتى يبلغ نهبهما عن ذلك انهما كانا يقولان انما نحن فتنة اى ابلنا ما نحن فتنة من الصخر فاذا اطمنا في ترك العمل به نجوت وان عصيت في ذلك هلكت يقال فتنت الذهب والفضة اذا اذته هالتي الردي من الجيد وقال الصخر الذي يجرب بالذهب والفضة فان وسد الفتنة وهما اثنا لان الفتنة مصدر والمصدر لا تني ولا تجمع وترى رالتي هذا الوجه ظاهر على تقدير ان تكون الحكمة

وقيل دجلان سبب الملكين باعتبار صلاحهما ويؤده
فرآه الملكين بالكسر وقيل ما تزل من معطوف على
ما كثر سليمان وتكذيب اليهود في هذه القصة

الداعية الى ازالهم لتعلم الصبر ابتلاء وانماهم وان كانت الحكمة فيه التميز بين الصبر والبصرة الا انه يمكن ان نسميه ويتوصل به الى ما روي من الذات الماحلة فكثير ذلك وتنشأ إما بذلك بصوت وفك عليه ان فعل به فتح في الصبر ان والبول (قوله) يبابل طرف اوصال) يعني اما ما طيف لتوضيح بابل او طرف مستمر حال من الملكة اي وعلون ما تزل في بابل على الملكة او ما تزل عليها حال كونها بابل اوصال من الضمير في ازال اي ما تزل الصبر عليها حال كونه بابل وبالب الذي في قوله يبابل على جميع التقادير يعني (قوله) ولو كانا من الهرت والمرت يعني الكسر لانصرفا) لانقضاء الهجمة حيث وفي الحواشي السعدية شال هرت التلم اذا طعنه وهرت الخوب انما عرته وهرت عرضة اذا طعن فيه والمرت مفاضة ثابت فيلهو موافق لائق الصبحاح (قوله) ومن جعل ما نغيه لبدلها من الشياطين) والظاهر ان جعلها ثاقبة لا تنقض الابدال الذي كورولوجا ان تكون ماثية ويكون هاروت وماروت عيلى لللكين ويكون الواو في وما تزل عاطفة لا اعتراضية الا ان يحمل نمر يفصل الوصول في قوله ومن جعل ما ثاقبة على العهد المتارجي قال الراغب واما هاروت وماروت فالظاهر انها كانتا ملكين وقيل كانتا رجلين سيما ملكين باعتبار صلاحهما وقال بعض المفسرين ان الملكين بسايب هاروت وماروت وانهما شيطانان من الجن والانس وجعلهما نصيبا للفتن بدلان من الشياطين بدل البصن من الكل كقولك القوم قالوا كذا يدور ويكون قوله ما تفيض فتنه كقول الخليل لغيره الاضرب في فتنه خلع ويكون قوله وما تزل على الملكين نغيا اعتراضيا بين البدل منه اي بين الشياطين وماروت وماروت فلا تكون الواو عاطفة (قوله) وتقرى (برغم) فان الجمهور على قيم تعلق في هاروت وماروت مع كونهما في موضع الجر لكونهما بدلين من الملكين او مصطفيان اي لكونهما غير متصرفين في الجملة والعلية وان جلا بدلين من الشياطين تكون الفتنه نصب غير المتصرف (قوله) فناد على الاول) اي من قوله ما تفيض فتنه على تقدير كون هاروت وماروت عطف بيان لللكين المذكورين لتعلم الصبر ابتلاء من الله تعالى لئلا يمان الفتنة حيث يكون مصدرا بمعنى الابتلاء والاقتضاض بخلاف ما اذا كانا بدلين من الشياطين فان المعنى حيثما اقتضت مقتضات ان يارتكاب الحرام فلا تكن ابها الاحد مثلاً (قوله) فلا تكفر باعتقاد جوازها) فان اعتقاد جواز ما لا يجوز ان اشترع حكم وكذا العمل بالاحد لا يروى خلافاً في العمل به كقوله لا تكفر بالهوى السعدية والمعتزلة لا يذكرون الا تكفروا الصبر ووجوده كقبر من اعتقد جواز فسر المفسر في قوله تعالى فلا تكفر بقوله فلا تلم معتداته حتى فكفر وعدل عنه المصنف الى ما ذكره بنه على ان اهل السنة قالوا انه امر ممكن متحقق حتى جوزوا ان يقدروا الساحر على ان يطعم في الهوة ويقلب الانسان حلزوا والجارا نسا لئلا يمان الله تعالى هذه الاشياء عند ما قرأ الساحر بقى مخصوصة وكلمات معينة (قوله) وفيه دليل) وجه الدلالة ظاهراً وهو ان الملكين مع كونهما في مقام التعبد والارشاد بانيا عن نفس تلم الصبر وانما نيا عن اتباعه والعمل به قال الامام اتفق المصنفون على ان العمل بالصبر ليس بشيخ ولا يحظر لان العلم بالله شريف وايضا العموم قوله تعالى هل ينسوي الذين كفروا والذين لا يعلمون والان الصبر اول ما يعلم الساكن للفرق بينه وبين المجتهدين والعلم يكون المجتهدين مهتماً واجب وما يتوقف عليه الواجب فهو واجب فينبغي ان يكون تحصيل العلم بالصبر واجبا وما يكون واجبا كيف يكون حراما او مباحا انتهى كلامه وايضا العمل بالصبر لا كان كقوله تعالى وجب ان يعلم الجنب عنه ولهذا بين الفقهاني كبرهم السند الكثر (قوله) الضمير لسائل عليه من احد) وهو اناس فان التركة الواقعة في سياق التي قيد السوم وقوله فيقولون مستأنف او معطوف على قوله تعالى يعلمان والضمير في منها الملكين اي قيم الناس منها على تقدير ان يكون هاروت وماروت عطف بيان لللكين وما على تقدير كونهما بدلا من الشياطين يكون فينبغي ان يمتنع على الكفر فيمن قوله كروا اي فيقولون اناس اي اليهود من الكفر والصبر من الشياطين ما تفيض بالفرقة (قوله) اي من الصبر ما يكون سبب تفرقها) يعني ان كلمة ماحلة عن العلم والصبر وان كان الفرق بين العلم وبينه من جهة ما يفي على علم الصبر وان من حيث كونها عجيب افرادها وايضا ما من الفضول والطباع اذا حصل يعلم الصبر فحصل غيره فيكون اولى قصص الصبر بالذكر يكون تفرقا على ان الصبر يحصل بغيره وايضا فان استناد المرء الزوجة وكونه الهاسر وزنا على كل مودفنه يذكر كقوله على ان الصبر اذا امكنه هذا الامر على شدته

(يبابل) تفرق اوصال من الملكين او الضمير في ازال والشهور انه بلد بين سواد الكوفة (هاروت وماروت) عطف بيان للملكين ومنع صرفهما للعلية والهجمة ولو كانا من الهرت والمرت يعني الكسر لانصرفا ومن جعل ما ثاقبة ابدلها من الشياطين بدل البصن وما بينهما اعتراض وقرى بالرفع على هما هاروت وماروت (وما يعلمان من احد حتى بقولا انما نحن فتنه فلا تكفر) نغية على الاول وما يعلمان احدا حتى بخصامة وقوله انما نحن ابتلاء من الله فمن نعلم بشا وعجل به فقل ومن نعلم ونوقى عنه ثبت على الايمان فلا تكفر باعتقاد جوازها والعمل به وفيه دليل على ان تلم الصبر وما لا يجوز اتباعه غير محظور وانما التلم باتباعه والعمل به وعلى الثاني ما يعلمانه حتى بقولا انما مقتضات فلا تكن مثلكا فيقولون منها) الضمير لسائل عليه من احد (ما يفرقون به بين المرؤوسه) اي من الصبر ما يكون سبب تفرقها

ففيه اول هذا على ان يكون المراد بزوج المرامر أنه وقيل معنى قوله بين المرء ونحوه بين الانسان وقرنائه
 واحدة امرأه كانت او غيرها كما في قوله تعالى احسروا الذين ظلموا واذا جاءهم الاول الظهور وانسب كالابن
(قوله تعالى وما هم بضارين به من احد) اي بهم الصبر مطلقا للدلول عليه بكلمة ماو بدل على ان المراد به مطلق
 الصبر المطلق الصبر وعدم تنبذ بكونه بين المرء ونحوه **(قوله بل بامرء فقال وبجعه)** فسرنا ان الله تعالى على
 الاصل فان الاذن في الشيء هو الامر به بمعنى الاطلاق واعلام الاختص والمورد عليه ان يقال كيف يصح ان ينصر
 الاذن هو بتبلي الامر والحال انه تعالى لا يأمر بالصبر والكفر والاضرار بعطف قوله وبجعه على قوله بل بامرء على وجه
 التنبه له فبين ان المراد بالامر امر التكوين والتحقيق وان الضرر الحاصل عند فعل الصبر لا يحصل الا بتخليق
 الله تعالى واجباده وابداعه صح ان يقال انه بامرء اي يتكونه واجباده كما قال الله امره اذا اراد شيئا ان يقول
 كن فيكون وكذا الحال في كل مسبب يرتب على سببه فاما ما يرتب عليه بامرء تعالى وتكون به ان ذلك السبب
 بنفسه لذاته وقبل بان الله اي بصله الله ومثله وقيل بتخليق الله وخدائه فان الساحر انما يصرف انسانيته
 فان شاء الله منه وان شاء خلق بينه وبين الاضرار بالصبر **(قوله وقرئ بضاري الخ)** يعني قرأ الاعش
 وما هم بضاري به من احد على اضافة ضاري الى من احد والمورد عليه ان يقال جعله مضافا الى ذلك يستلزم
 تواردها على من معمول وحداي ان يكون لفظ احد مجرور بالضاف وكلمة من اشارة الى دفعه بلان الجار الذي
 هو كلمة من جزو من المجرور هو واحد وابدا بكلمتين مختلفتين احدا معاملة في الاخرى لئلا التوارد المذكور بل
 العامل هو المضاف وحده وفصل بين المضاف والمضاف اليه بالفرف اي الجار والمجرور وهو به بناء على اتساع
 العرب في الظرف ونقل عن ابن جني ان هذه الاضافة من ابعد التوارد لفصل بين المضاف والمضاف اليه
 بالفرف تأكيد معنى الاضافة وفيه نظر لانه انما يصح ان كانت الاضافة بمعنى من كانت الاضافة في الملك
 بمعنى التاكيد وليس كذلك بل هي اضافة لفظية الى القول **(قوله اولان العلم بامرء بل غلبا)** والاصل
 بالصبر كقر بضربه بالمرء في الآخرة وما يجري الى الكفر الموجب للضرر مضرا لا محالة وقصد العمل به كقرض
 امر من تعلم من غير ان يقصده العمل بما في ذم علم الصبر بيان انه مع كونه مضرا لا يقع فيه اصلا حيث قال
 ولا ينضم فان الشيء قد يكون مضرا من وجه وينفع من وجه آخر وما يكون مشروعا محضين يكون في غاية الفائدة
 وقوله اذ مجرد العلم به الخ دفع لما توهم من انه كيف يصح ان ينفع عن التبع بالكلية مع انه يتوصل بعمرته الى
 الانتهاء على ما اتفق بين المجريين وبين الصبر فان كل واحد منهما لا يتأتى بدون العلم به ووجه الدفع ان العلم بالصبر
 انما يكون ناضا اذا توسلوا به الى اقامة التوابع والواجب والذي حصل لهم ليس الا مجرد العلم به اذ لم يتوصلوا به الى
 ما ذكر بل استعماله في غير الحق فتركنا فاعلمهم وقوله سابقا لما نحن فتنة فلا تكفروا ان دل على ان نفس علم الصبر
 غير محمود الا ان توصيفه به بضره ولا ينضم دل على ان الضرر عنه اول لانه وان لم يقصد بطله ان لم يعلم به الا انه
 كيف يؤمن من ان يجبر على العمل به كتم الفلسفة فان من تعلمها وان كان يقصد بطلها لا يهلك اذا تجاوزت
 اصولها وقواعد ما لا يؤمن من ان لا يتخلص عن بعض ما فيها من الشكوك والشبه فيقع في التوابع
 والوهم في اعتقاد الحق فلا حراز عن تعلمها اول **(قوله اي اليهود)** لا الناس الذين يعملون الصبر
 فان الكلام من قوله ولما جاءهم رسول من عند الله مصدق لما معهم نذر فريق الى قوله واتيوا ما تاتلو
 انشياء بين موسى لري اليهود بالجلس والناد حيث نذبوا كتاب الله وبه ظهورهم وتحكما بما تاتلو
 الشايطين ففسروا كما شئوا فافهم الشايطين او تبعهم بكتاب الله وقصة الصبر وقت في ابتلاء الامم واختراها
 بينا لنقض الصبر ويحذروا من الاقدام عليه وتصور الفاتح اعلمهم **(قوله ولا تنظروا ان الامم لا يندرك)** وهي
 الامم المشتملة الداخلة على التبتدأ تأكيد على انهم لا يندركون في الامم لا تنظروا ان الامم لا يندرك
 اي بالمشاهدة التبتدأ في كونه اول جزئي الجملة كالتبتدأ مع مضرة منه فطلق الاسم قال تعالى وان يدرك بعضكم
 بعضا وتدخل على مضرة مصدر بحرف التنبس نحو وسوف يعطيك وان يدرك سوف يعطيك خلافا لكونه في جم
 قتلوا ان الامم في نحو زيد قائم لا جواب القسم والنقص فلهذا مضرة في هذا السوف يعطيك خلافا لكونه في جم
 ولا تدخل على الماضي وان كان اول جزئي الجملة لانه عن مشابهة الاسم واذا دخله فذكر دخول لام الابتداء
 عليه نحو لقد سمع الله ولقد اتينا لان الماضي المصدر بكلمة قد صواب في بيان الحال فالمضارع من تناسب معنى اللام

(وما هو بضارين به من احد) البان الله لا شيء
 من الاسباب غير مؤثرة بالذات بل بامرء تعالى وبجعه
 وقرئ بضاري على الاضافة الى احد وجعل الجار
 جارا عنه والفضل بالفرف (ويعلمون ما بضرهم)
 لانهم يقصدون به العمل اولان العلم بامرء الى العمل
 غلبا (ولا ينضم) اذ مجرد العلم به غير مقصود ولا يقع
 في الدارين وفيه ان الضرر عنه اول (ولقد علموا)
 اي اليهود (ان اشغوا) اي اسبندل ما تاتلو
 الشايطين بكتاب الله والا ظهروا ان الامم لا يندرك
 علقت كلوا من العمل (ماله في الآخرة من خلاق)

نصيب

ومنى قد كان قد ابضا معنى الحقنى قال الفاضل الاسرى ادى الاول صكون اللام في كوز بعامت لام
الابتداء المتيقن فأكيد وان لا يقد القسم كافة الكوفة لان الأصل عدم التقدير وأنا أكيد المطلوب من القسم
حاصل من اللام فلام في جميع ما ذكر ليست جوابا لقسم مقدر به لى لام الابتداء خلافا للكوفة وأما اللام التي
في قوله تعالى لمن اشتراه فقدريل انها اللام الموطئة للقسم وهي لام مقسومة تدخل على اداة الشرط بمد تقدم
القسم لفتنا او تقديرا لتوضيح بان الجواب للقسم لا لشرط كما في قولك والله لئن اكرهني لا كرتك فان اللام الاولى
هي اللام الموطئة للقسم واللام الثانية هي لام جواب القسم فان لا كرتك جواب القسم لفتنا ومعنى وجواب الشرط
معنى لا لفتنا لان الميمن سغود لا يثابه ولا جواب القسم هي اللام المفتوحة التي تدخل على الجملة المؤكدة بالقسم
اسمية كانت اوفضية لتدل على ان ما بعدها هو القسم عليه ظل في تفسير الكواشي انه تعالى لما بين ان السحر يضرهم
ولا ينضمم اليه عدم نعمه بدخا له اللام الموطئة للقسم على من الشرطية المرتفعة بالابتداء فقال وقد جعلوا لمن
اشتراه اى اختاره وجواب القسم قوله ما له في الآخرة من خلاق وقل المولى المعروف بضمير قوله والظاهر
ان اللام في قل لا لام الابتداء ريد على ابي البقاء حيث قال قوله ان اشتراه اللام ههنا التي يوطأ بها القسم
مثل التي في قوله لئن لم يره التافون فانه مختلف لكلام الجمهور وأما الموطئة في لام لقد اتيتي كلامه فظهر
ان الكواشي وأما البقاء صرحا بان اللام في من موطئة ولم يرض بالوصف بتدعي ان الجملة التي تسد مسدفعول
علت لا يجوز ان تكون جملة قسمة ثلثا من الجملة الانشائية الاثنا ويل معان جل الكلام على تقدير القسم من
غير ضرورة فهو الية خلافا للأصل كما هي وقوة الفاضل خسرو وأما الموطئة هي لام القسم بخلاف لكلام الجمهور
قال في شرح الرضى وان كان القسم على جواب مستقبل وقبل ذلك الشرط قسم فترت اداة الشرط كثيرا باللام
مقسومة تسمى موطئة ومبينة لكون الجواب للقسم لا لشرط نحو قولك والله لئن لا تكلم فان حذف القسم
وقدر فالاكثر المجي باللام الموطئة تنبيهها على القسم المقدر من اول الامر وقد يجرى من غير لام فقه تعالى وان
اخترهم فكره لشركون اتنى كلامه ولم يسمع ان اللام الناحية على كلمة قد موطئة لقسم ثم ان لام الابتداء
لما كانت مقضية لصدور الكلام وضاعفت افعال القلوب بها اى كانت متنوعة من العمل لفتنا وكانت ماملة معنى
وتقدر ايمان حيث ان مضمون الجملة الواقعة بمد فعل القلب ممولفة في المعنى فان معنى قولك علت زيد فاعلمت
قيام زيد كان كذلك عند انتصاب الجز من الاثنا منع من العمل لفتنا انشاء الجملة الواقعة بعده على الصورة
الجملة في غاية لصدارة لام الابتداء وان كانت في تقدير الفرد كما عرفت **(قوله)** يحتل المعنيين على ماضى
قريب في تفسير قوله تعالى بشما اشتروا به أنفسهم من ان فضل الاشتراء من الاضداد حيث يستعمل في كل واحد
من البيع والشراء وههنا كل واحد من المعنيين يحتل امام معنى البيع في حيث انهم يملوا مخطوط أنفسهم الموصلة
باختيار كتاب الله تعالى والتميل بماغيه واختار واماتلو الشياطين وعلاوا به فاستفوا بذلك القلود في جهنم وأما
معنى الشرأفن حيث انهم يملوا انهم خصلوا أنفسهم من اتعبوا المشقة بما ضلوا من استبدال ما تلوا الشياطين
بكتاب الله تعالى وما اختاروا الا العذاب الدائم المؤبد وقد عرفت ان اللام في وقد علوا لا جواب القسم
فالجواب يكون من قبيل عطف الجملة الانشائية لان جملة القسم انشائية وفي ان اشتراه ابتداءية على بمقابل العلم
وقوة وليس ماضروا به عطف على جملة القسم فالجواب يكون من قبيل عطف الجملة الانشائية لان جملة القسم
انشائية وكذا الجملة المشقة في ظل الذم وعلى الجواب وحده تكون من عطف الانشاء على الاخبار لان جواب
القسم جملة اخبارية وعطف الانشاء على الاخبار كبير كذا في الحواشي السعوية ويصح ان يكون مخطوطا على
المعلوم وهو مضمون قوله لمن اشتراه الخ ويصح ايضا ان يكون استئنافا بالتلطف بضمير **(قوله)** يتكبرون فيه الخ
اشارة الى جواب ما قبل كيف امتثلهم العلم اولا في قوله وقد علوا على سبيل التاكيد انسى ثم فناء عنهم في قوله
لو كانوا يعلمون فان كلمة لو لافقة الشيء لانتفاء خبره وانه تناقض وتقرر الجواب اتانا لم نؤمن التناقض وأما
يلزم ذلك ان لو كان الميت والميت شيئا واحدا وليس كذلك اما لو فلان الميت لهم هو العقل الذي يرى اى الذى
يتكبر الزر به من انتساب العلم بالتفكر والميتي لقد تمكنا من العلم بان من اكرس كتب السحر على كتاب الله
تعالى لاختلافه في الآخرة ويصح شرأه النفس للمعلم من العقل الفطرى لانه مبرهن انتمكن من تحصيل الشيء
ما يدل على تحققة تنبيهها على قوة ذلك التمكن وكلامه والميتي منهم هو التفكير واستعمال ما لهم من العقل ليعلموه

وليس ماضروا به أنفسهم) يحتل المعنيين على
ماضى (لو كانوا يعلمون) يتكبرون فيه او يعلمون
فعله على التضمن اوحقة ما يبدىءه من العذاب
والمستبكرهم اولا على التوكيد الضمى العقل الذي يرى
او العلم الاجمالى بضع العقل او ترب العقاب من غير
تصديق وقيل مشاه لو كانوا يعلمون بطولهم فاش
من لم يعمل بما عرفت فهو كمن لم يعلم

بائعهم وأما ثباته فلأن الميت لهم هو الممل الا جازي يبيع العمل وعنده تعلق النفع به في الآخرى في غير محضر
التص كسب السحر وإن لا خلا في لقاحه في الآخرة والتي عنهم هو الممل بالتفصيل واليمين أي المملان
ماضوا بمضمونه من جهة ذلك الشيخ الاجل الذي هو سر الشفس بكتب السحر وما يذكركه على كتاب الله
فقال قال الرافعي والمطوب عنه إن الميت لهم هو الممل بالجهة والتي عنهم هو الممل بالتفصيل عند قبل الانسان
تطاع للشم لا يدين إن فقه فبيع كما هي علوا ان شره البز السحر مدعونه لكن في غيركوفي ان يفسونه
هو من جهة ذلك الشيخ وما تاتاه فلا يثبت لهم هو الممل بغير التفصيل في نفعهم من غير ان يثبت عقيدته ذلك
الكتاب وعنده الشيخ والممل بيمينته وعنده لا تناقض قال القاضي التتالي فان قيل اما يوجبه
السؤال ان لو كان متعلق الممل في موضع الاثبات والتي واحدا وليس كذلك فان الميت هو المملان من استبدل
كتب السحر وأزها على انفسهم فقام مال الامر من واحد انتهى كلامه يعني ان الميت مدعومية ما شروا به انفسهم
السحر وان يترها على انفسهم فقام مال الامر من واحد انتهى كلامه يعني ان الميت مدعومية ما شروا به انفسهم
الحاصل بالممل بعدم تعلق نفعه به في الآخرة وكذا الممل بعدم تعلق النفع به في الآخرة الحاصل بمدعوميته فان
استأنه الخليلين بيوت الله كانا ثبات ادعاهما متافيا في قوله فاجبه السؤال واخرج الى جواب المذكور
(قوله وقيل ممل الخ) أي قال صاحب كتاب الف في جوابه وانفسهم عليه ولم يذكر غير ان الميت لهم ولا
هو الممل نفسه بل تعلق نفعهم نفس الممل حتى يلزم الثاني بل التي عنهم هو العمل وعقضى الممل كما قيل لو كانوا
يملكون بوجوب علمهم ويبرون على متضايف جواب لو بعد دعوى ان لا تدعوا من قبل السحر وان لا تكتبه ولو كان
خبر الممل الا انه صرح في العمل بوجوب الممل عنهم بما يدل على نفي نفس الممل اعوانته بل لا يملكه ملة كالممل لعدم
جره به على موجب الا ان من لا يبري على موجب علمه وبالجمل هو ممل على ان في الممل في علمه وسلك
طريق رهاق في العمل بوجوب الممل بغير الممل البتة فيقضي الممل يتلقى الممل بوجوبه بطريق رهاق فان قيل
اخرج الى تقدير جواب لو مع ان الشرط في مثل هذه المواضع قد قيما لا يفرق ويجزئه جواب
سوى مضمون الكلام السابق فلما هذا اذ لم يكن مضمون الكلام السابق متصفا على الاطلاق بان كان مقيدا
كأن في قوله تعالى لو ان رأى رهاق به فانه قيل انفسهم من قوله ولو قد تمت بهم بها فلا يندرج جواب سوى
مضمونه وأما ان كان مضمون ما تقدمه متصفا على الاطلاق غير مقيد بشرط سوء ما يباعوه انفسهم
وحسن ثوبه الى الله تعالى والتقدير اي عملوا بمضمونه وجروا على مقصده واجتنبوا ما هو شئ من سوء
ما يباعوه باعده في سوء ومولها ذلك في الصفقة في تفسير قوله تعالى ولعذاب الذين اكرموا لو كانوا يعلمون
لا احتراز لا يؤيدهم الى الظهور فانظر الى الصبر الى التقدير في فخره التأويلات ان اليهود الذين يتلون القرآن
ويبينون آياته وآذوا به وظهور ان هؤلاء يباعوا به انفسهم من العذاب الدائم لعلوا انهم بش ما يباعوه انفسهم
ولكنهم لا يملكون (قوله ولو انهم آمنوا بارسول والكتاب) خير الرسول والكتاب بالذكر من بين ما يباعه الا انهم
تبها على العمل فلا يثبتون نفعهم بارسول من عند الله معصوق للمسلمين يذبح من بين من الذين اتوا الكتاب
كتاب الله وآء ظهورهم كالمهم لا يملكون واجبا ما تعلق الاطيان ولما ينفاه تعالى وعيد من الذين اتوا
كتاب السحر وانفسهم بما يكسب به يبين ان لا اجماع في العمل في آخر التوسل ما شروا به انفسهم بتبطل دعوى في
كسب السحر وانفسهم على احتراز من المصيبة (قوله تعالى من من عند الله) بغير انفسهم والصفة وهي قوله من عند الله
الطائفة والاراض من المصيبة (قوله تعالى من من عند الله) بغير انفسهم والصفة وهي قوله من عند الله
وغير غيره والجهة جواب لوقولك صدرت بالام فلا كقولنا كانت خافعة على جباية يبيعها على الجرا بالشرط
دخلت الام على الجهة الثانية لا كذا يثبت عليها الجهة الاولى ولا مردان يقال كيف يصح ان يبيع الجهة الاولى
جواب لو لمخلان ان الصانع انفقوا على ان جوابها لا يكون الاضلية ماضية وايضا يصح جوابها لايها هو ذن ان يكون
خبره في التوبة مشروطة بتبذيرها من وقتها من متبذيرها مالم يسأل ذلك بل هي خير ممل ان لا يبيعها
بقوه لا يتيسر وما يخال في الجواب في التقدير غير ضمنية ولا مطلق الفاضل الى الامية لا كذا في الآخرة
كأن في كلام حكيم وصحون كأن في الجواب في التقدير غير مشروطة بتبذيرها متبذيرها مالم يسأل ذلك بل هي خير ممل ان لا يبيعها
في ثبات الممل وفي في المواشي السعدية الجهة الاسمية الممل على ثبات مولوها وهو كون التوبة بغير الاصل

(ولواهم آمنوا) بالرسول والكتاب (واقفوا) بذكره
المعاصي كنبذ كتاب الله واتباع الشكر (لثوبة من
صفه الله خير) جواب لو

إليه الجرم وطلبون منه عليه السلام بهذا القول ان يلتفت إليهم ويتأق بهم أي يترقى ويتفرح بهم وما إغاده لهم فلا يشعرون شي من ذلك ولا شك ان احبابة يات ظاهريهم كليلاتهم يهتري من قوائمه مصلحة تعود اليهم ووجه لا فساد في نفس سواهم ايها من رسول الله عليه السلام لان ذلك السؤال لما كان سببا وسببا لسبب اليهود اذ عليه السلام نهى الله المسلمين عن ذلك كليلات اليهود بذلك سببا لئلا يتعد عليه السلام فعلا بذلك ان ما ورد في المحذور محظور ونظيره انه تعالى نهى عن سب آلهة المشركين تخافة عقابهم بمثل ذلك حيث قال وتجاوزوا الذين بدعوا من دون الله شركاء فسبوا الله عدوا بغير علم فانه تعالى لما حرم الاصطياد يوم السبت على قوم موسى وكانت الحيتان تأتئهم يوم السبت شرعا ظاهرة وسدوا عليها يوم السبت واخذوها يوم الاحد منهم الله تعالى ومحبهم فرمة وخنازير لباشرة بهم يوم السبت ما يكون ذريعة للاصطياد وهو السد فان رسول الله عليه السلام ان من الكبار شتم الرجل والديه قالوا يا رسول الله وهل يشتم الرجل والديه قال نعم ليس بالمال والرجل وبسب امه فاسب اباه وامه فجعل تعرض لسب الآباء كسب الآباء قبل ذلك راعيا كانت لبان اليهود ساوكان منهاها عندهم اسمع لاسمعت وقيل من الرعونة وهي الحمى وكأوا اذا ارادوا ان يحرقوا انسانا قالوا راعيا يعني بالحق يباحل يكون وزنه فاعلا الحنى للعبة نحو تلمي لان النسب كما يكون بالانكون بالصفة ايضا كما قيل بالرحلا ذار عن وهو قوله مريد بنسبه الى الرض وقيل هومن الرض فكلانهم قالوا انت راعيا لانهم اختلفوا اليه اي اسئلوا الخفيف الفلانة وقد شاع فيهم اي يقولوا القرب انهم عاقرات غنم ولذلك ان عددا لمطابق من الرعاة شتم له وهدم لرحمته **(قوله)** فافترضوا اي اخذ اليهود قول المسلمين عليه السلام فرصة وغنية وتوسلوا بذلك الى سبه عليه السلام وجاها وانظرنا سواة قري يوصل الامن ومن الظناب وتطلع المهرنو كسر الظاهري فبذ ما يعبه قول المسلمين راعنا من طلب المراقبة وانما في سبه عليه السلام اهرحق فيهم وامنه ويحفظوا لبقاءه عليهم من العلوم والصالح و يسأله عما اشكل عليهم من ذلك ثم ان كان انظر من الظاهر بين قلبه الحديقة يكون من باب الهند والايصال كافي قوله تعالى واختر موسى قومه تخفف حرف الضمية اي من قومه لان الحنى انظر لثنا بين الرحمة والعناية وان كان من نظره يعني اشتغره كافي قوله تعالى انظرنا نفيس من يوركم يكون متعبا بنفسه فلا حاجة اي اعتبار حذف آله الضميمة **(قوله)** نسبة الى الرض يعني من قرأ راعيا بالثوبين نسب قول المؤمنين لرسول الله عليه السلام راعيا الى الرض ووصفه بالرعة ومع انهم لم يصدوا بذلك معنى متكررا : اعان الجانفة بتدليل كون ذلك القول منهم سببا لصدور القول الراعن من اليهود من حيث كونها سببا في القول الراعن في الصورة فاضمت اليهود تلك المشاهدة وتوسلوا به لسب الذي دونه في الحديقة ونهاه لاجل فسي قول المؤمنين بالقول الراعن ونسب الى الرض على طريق الحلاق اسم المسبب على السبب والهوج الجانفة والاهوج الطويل الاجن وصف الكلام به رافة كما يقال كفة جفاد كان الكلام به انما في الجانفة الى ان سرحت جافته اكلته **(قوله)** واحسنوا الاستماع الخ لما نهاهم في ٤٠ يدي الى المحذور امرهم بما يغيد فاذنه من شير محذورة على التهلما احتاجوا الى الاستغاثة وطلب الرعاة لاجل انهم كانوا لا يستحسنون سماع كلام رسول الله عليه السلام بل كانوا يجمعونه من شيرتهم لسماعه بتدليل الاصناف واحضار القلب فلذلك كانوا يحثون الى ان يقولوا راعيا ونحوه ولو سمعوه حق استماع لما احتاجوا اليه فقولته تعالى وسمعون من قبل الترق في تأديهم وخشروا للعصف بما ذكره من الوجوه الثلاثة لئلا رد ان ينال حصول السماع عند سلامة الحاسة وتحقق سائر شرائطه امر ضروري فلا بد من ذلك في الاسماع بعض السماع فله على الاحكام الثلاثة لتظهر الغشمة في الامرية **(قوله)** يعني الذين يماوتوا برسول وسبوا (مماذرة) ان ان قوله تعالى ولكافرين مظهر وضع موضع ضمير الذين نهوا وتوا برسول وسبوا لتصرح بان سب الرسول والتهانون به توغل في الفكر يستحق من اذنبه المذاب البالغ في الايلاج حتى سرى ليلام من اذنب الى فضة فصار نفسه اجماعا كالحب كما قالوا في نحو جده لدهي الله عز وجل المذنبين وامرهم وحضهم على السمع الذين من الطاعة والبولين وسواقة اعدادهم الى ان يجرى على معصية هذه التكليف تنبذوا اهم في الجري على معصياها وتحمير الانذارهم على مخالفتها كما نوهوا **(قوله)** ولذا لا يستعمل في كل منهما) اي في كل واحد منهما حيث يقال وددت فلانا اذا احبته ووددت الشيء اذا تحبته ونكسبهم فيما اظهروه من مودة المؤمنين وفيما نزعوا من انهم يودون لهم الميضية المسلمين من

وسمع اليهود فافترضوه وخا لم يوجه به مريد بنسبه الى الرض اوسب بالكتابة القرآنية التي كانوا يتسابقون بها وهي راعية فبين المؤمنين عنها وايمروا بما عندك من القاذرة ولا يميل للتبليس وهو انظرنا يعني انظرنا لانا او ننظرنا من نظره انا ننظره وقرى انظرنا من الانظار اي انظرنا لنعطة وقرى راعنا نأهل لفظا طمع فنوقرو راعيا بالتوبين اي قولنا ذاركم نبيذ الى الرض وهو الهوج لاسبقة قولهم راعينا ونسبوا لسبب (واسمعوا) واخبرنا الاستماع عن لا تغفروا الى طلب الرعاة او اسمعوا سماع قول لاسماع اليهود او اسمعوا ما نرى به يجهنحي لا تعودوا الى ما هم عنده (ولكافرس) عذب انهم يعني الذين تموا برسول عليه السلام وسبوا (ما يود الذين كفروا من اهل الكتاب ولا المشركين) ذات كذا بيا لجمع من اليهود يظهرون مودة المؤمنين ورعون انهم يودون لهم الخير والودعة التي مع تحبته وان ذلك يستعمل في كل منهما

موادتهم ثم يضاهيهم عنه صريحاً في قوله ايها الذين آمنوا اتخذوا الذين اتخذوا دينكم هذوا لصيان الذين اتوا انكم من قبلكم والكفار اولياء فان الكفار انظر هو مودع المؤمنين كان المسلمون يوالونهم ويركنون اليهم فهو من ذلك ولعل الوجه في ارتباط هذه الآية بما قبلها انه تعالى للمؤمن فيما تقسم استهانة اليهود بالنبي عليه السلام وخلفه صاعده تهنئة بين في هذه الآية سبب ذلك وهو تخصيصه تعالى اليه بقرآن الوحي عليه وبنوهم بالعلم والحكمة وهم يعنون انهم احق بيمين ذلك منه عليه السلام فلا يمينون شيئاً من ذلك بل يمسدونه في ذلك كله اجاب عن قول من يقول لم لم يزل عليهم بقوله والله يخص رجته من يشاء **(قوله ومن الذين)** لان الذين صكفوا وجس تحتهم وان اهل الكتاب والمشركون بذليل ما ذكره من الآية فكأنه قيل ما يورد الذين كفروا وهم اهل الكتاب والمشركون فيمن ان الذين كفروا باقى على عومه وان المراد كلا نوعيه جميعاً والمعن ان

الكفار جميعاً لم يبرأوا ذلك اما اهل الكتاب فلفوا انما التزموا راسخاً في الدين وما يتصل به من منافع الدنيا بمن يديه لو اتوا بكونها القربى لملق ذلك من هتك اسرارهم وانظر اهل بيتهم في الدين بانبارانهم يحرفون الحكم من مواضعه وانهم كانوا كقوامي كتبهم ويدلوا كتباً حيث قال فويل لهم عما كتبنا عليهم وويل لهم عما يكتبون واما المشركون فانهم لم يحسوا ذلك فتخذه لخرج من الامر العناد وترك ما مضى عليه توارث سلفهم مع جهم تقليد كآبهم واتباع آثارهم فكأنوا يكرهون مخالفة السلف ولما في ذلك من قبح عاب العلم على اسلافهم بالضلالة والضياع ونفسه احلامهم انتم تين لهم انه على الحق ظهر كونهم على الباطل فخلاصا مدخل الى الضلال ولا هم جيلوا على الكفر واتوا والعناد والاتباع الصعبة الجماعية حيث قالوا لولا انزل علينا الملائكة وانزى بنا فلداستكرهوا في انفسهم وعوتوا خوفاً كبراً فذلك ظنوا بانفسهم انهم المستحقون راسخاً كما قال تعالى خيرا عنهم لولا انزل هذا القرآن على رجل من النبيين عظيم احد هما نعيم بن مسعود قال في المصنف وتاتيها الوليد بن المغيرة بمكة لنعاقه عليه ما يظهره باقر رثان قوله ولا المشركون معطوف على اهل الكتاب فذلك حروكوا على ان قوله الذين كفروا قيل المشركون يارض ولو كان من ليعين مدخوله لاستغن ان يكون المشركون صريحاً كافر وغيره كما كان اهل الكتاب صريحاً وليس كذلك **(قوله ومن الاولى مزيلة للاستغراق)** اي لا يترك المومنين والاستغراق المستند من كون خيرتك واقعة في سياق التي بواسطة وقوع عامه في سياق التي لان خيرا فاعل ان يزل وهو في محل النصب على انه مفعول يود الدخايل عليه مالتا فغفوة بواسطة يكون خيرا ايضاً واقفا في سياق التي فيم فتفيد من الاستغراقية زيادة الاستغراق فليست زائدة بادة محضة بل انما يوقى بها الفائدة زائدة على اصل المعنى وذلك لاتباع كونها زائدة بالنسبة الى اصل المعنى يقال خصه بالشيء واخصه به اذا افرده دون غيره ومفعول من يشاء محذوف والمعنى يبرد رجته من يشاء فإفراجه بها **(قوله ليتبينه)** اي يبيحه ليتبينه اذ اعلى ان يفسر الحق بالوحي وبالله الحكمة على ان يفسر بالحق والآخر على الآخر واما بالواو الجاسمة الى ما اختار من تعميم الخبر فيصير ما ذكره من التفاسير وتفسير الرجة بما ذكره ان المراد بارجع هو المراد بليده فيكون ذكر الرجة من قبيل اضافة المظهر مقام المختار من غير لفظة السابق ليؤذن بان المختار هو عين الرجة وكذا لفظة الله في قوله والله يخص رجته من يشاء انما مقام ضمير

وبكم ليؤذن بان تخصيص بعض الناس بالمقدور دون بعض ملامه لا لاهوية كما ان ازالة الخبر على العموم مناسب لرؤية كذا في حاشية شرف الدين الطبري رحمه الله تعالى **(قوله لا يحب عليه شيء)** وليس لاحد عليه شيء كاذب اليه المعزلة فانهم اوجبوا عليه تعالى اشياء منها المظهر ونفسه وبما انفصل الذي يقرب البديل الى الصلة ويصده عن المعصية من غير ان يبلغ حد الاجابة بكيفية الاية عليهم السلام فانما في الضرورة ان الناس معها قربت الى الطاعة وباعدت عن المعصية ومنها ما هو الاصل في صديق الدنيا ومنها التوابع على الطاعة فانهم يقولون ان البعد يحق التوابع على الله بالطاعة فالأخلاق في قبح وهو مجتمع على الله تعالى فاذا كان تركه متماكناً الاثبات به واجبا ووجبوا السوية بين الكافرين في الاطلاق وفي سائر ما توصل به الى مصالح الدنيا وقالوا تركتكم حروكوا وما هو بظلم لم يبعد فوجب عليه ان يرضه ويحتملهم بقوله تعالى والله يخص رجته من يشاء ورجعه تعالى لابعاد انما عليهم وضوء عنهم فلا عقاب الله بشيء ظهر بطلان مذهبه وما وقع في عبادة مشايخنا في حق بعض الاشياء له واجب في الحكمة يتوهم انه ثابت محقق لا محالة في الوجود ولا يتصور انهم يفتنون في ما يجب عليه ذلك بالعلم موجب لجملة احراره الكفر عدلا واجبا في الحكمة لا من حيث العقل نفسه لقصوره عنه بل باحتمال

ومن الذين كافي قوله تعالى ايكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين (ان يترك عليكم من خير من دجكم) مفعول بوز ومن الاولى من دة للاستغراق والثانية لا تتأدو فيسرا لغير الوحي والمعنى انهم يمسدونكم به وما يمينون ان يزل عليكم شيء منه والعلل بالنصرة وويل المراد به ما بين ذلك (والله يخص رجته من يشاء) يشبهه ويله الحكمة ونصره لا يجب عليه شيء ونسب لاحد عليه حق (والله ذو الفضل العظيم) انما يؤيد النبوة من الفضل وان حرمان بعض عباد الله من الضيق فتشبه بل لشبهه وما عرف فيه من حكمته

وضعت تحرم من نسخ بخمس وضعت تحرم من روى عن انس رضى الله عنه انه قال كنا نقرأ سورة تبارك سورة
 التوبة ما حفظناها الا هذه الآية لو كان لا يرد آدم وادنان من ذهب لاني اليها ثالثا ولولاه ثالثا لاني اليه
 رابعا ولا لاجوف ابن آدم الا لالزب فيتوب الله على من تاب وصحى النسخ في مثلها بيان انتهاء التكليف
 بقرآنها والحكم المستفاد منها عند نبضها فهو بقرآنها والحكم المستفاد منها او بهما جوازا في الآيات
 الثلاثة والثالث فتبينون رفع الحكم والتلاوة بان رفع الآية اصلا من المصحف ومن القلوب جميعا كروى ان قوما
 من الصحابة قاموا بقرآن سورة فليذكروا منها الا بسم الله الرحمن الرحيم فدوا الى النبي عليه الصلاة والسلام
 فاختبروه فقال رسول الله عليه الصلاة والسلام تلاوة سورة رخصت بتلاوتها وحكامها كذا في العالم وحسن بقائه
 التلاوة مع نسخ الحكم ورفعه ليق حصول الثواب بقرآنها فلان القرآن كليل لحفظ حكمه ليسر العمل به
 يتلى ايضا لكونه كلام الله تعالى فينبى عليه قبل النسخ في الشرع عبارة عن رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر
 عن رفعه وتقيده بالحكم الشرعي احتراز عن العقل فانه مالم ترد الأدلة الشرعية الناطقة بوجوب العبادات على
 المكلف بحكم العقل ببيان الذمة ثم اذا وددت يرتفع ذلك الحكم العقلي بذلك الدليل الشرعي المتأخر ولا يصح
 نسخا بالاجاج وتقيده بالدليل الشرعي احتراز عن رفع الحكم الشرعي بلوث فأن العبادات وما رُ الكفايات
 الشرعية ترتفع عن اليات يموت ولا يصح نسخا وتقيده بل متأخر احتراز من رفعه بالدليل المتصل كالاستثناء
 والتقيده بالشرط والغاية لا يمكن ان يتصور ان يكون بقرآنها لا يتصور ان يكون بقرآنها لا يتصور ان يكون بقرآنها
 الحكم الشرعي المطلق الذي في تقدير او هاتنا استمرار بطريق الغرض فتقيد الحكم بالمطلق احتراز عن الحكم
 المتبدل بدو الوقت فانه لا يصح نسخه والشارع المطلق الحكم المتسوخ اي بان لم يبق توقيته واتهامه في وقت
 كذا حين شرع كان ظاهره الزهه والاستمرار بالنسبة الى ان يشرع لاطلاق الامر شي هو متا بقاء ذلك على
 التأييد فكان نسخه بالنسبة الى المبدأ اذالة ورضا لما كان ظاهر الثبوت لا اجمالا بالنسبة الى صاحب الشرع
 بيان محض لانتهاء الحكم الاول ليس فيه معنى الزرع لانه كان معلوما عند الله تعالى انه ينقضي في وقت كذا بالنسخ
 فكان النسخ بالنسبة اليه تعالى بآياتها "الحكم وما نحن فخرنا الثبوت والاستمرار كان نسخه بالنسبة اليها
 وفصوله بلا توصيف صاحب المبدأ هذا الحديث الصفة اشارة الى ان نرفعه بغير خبر صحيح نرى الى ان ما ثبت
 من الحكم في الماضي لا يتصور ازالته ورفعه وما في المستقبل لم يثبت بمدق كيف يرفع ويعدل ولذلك اختار المحققين
 نرفيع صاحب المبدأ ان حيث قال ونسخ الآية يبين انتهاء التبدل الخ فان من قال لم يعد اعمل كذا ثم منه عنه
 نصف النهار كمن ظاهره اعمل كذا الى نصف النهار قال بعض الفضلاء المحققين اعمل ان الاحكام الثبته
 في الفروع المتصورة اما متصورة او عامة والمتصورة اما ان تخص بعض الأشخاص واما ان تخص بعض
 الازمنة قصيرة كانت كنسوخات القرآن او طويلة كاحكام الشرائع المتقدمة والابا في ذلك ثبوته
 في الفروع اذا كانت فيه كذلك والعامة تبقى حاكي العصر كتحكيم الانسان واستواء فاشه واصل ان اليهود وشريعة
 من المسلمين انكروا النسخ زاعمين ان ذلك هو البدء ولا ينسخ الا من يجهل العواقب ويتبدل رأى ان يبد رأى
 فكان القول بجمواز النسخ مؤبدا الى القول بجمواز البدء على الله عز وجل وذلك كفر لان البدء بشئ من الجهل
 بسوابق الامور فانه جاز من الظهور ببدلته من قولهم بدله الامر الفلاني اذ ظهر له ذلك بعد خفاه قال
 تعالى وبالله من ام ما لم يكونوا مهتدون وبدلهم سنات ما كسبوا الى ظهر لهم بعد لظلال تعالى الله
 عن ذلك علوا كبيرا وهذا الشبهة مما نأت من عدم الفرق بين النسخ والبدء او بينهما فرق واضع بناه الى النسخ
 في الحقيقة ليس الا انتهاء مدة الحكم السابق التي هي قبيصة العبادية ولو وقت الشارع حكما في ابتداء شرعه
 بان قال شرعت الحكم الفلاني الى الوقت الفلاني لصح ذلك من غير لزوم بدله فكذا ثابتين امر زمانيا عن زمان
 شرعه بانزال ما صحه به مع علمه في الازل بان تكليف العباد بذلك الحكم بشرط في ذلك الوقت وانهم مكلفون
 بعده بحكم آخر وليس يلزم على هذا شي من البدء اذ لم يظهر الشارع رأى بتجديد وانظام هذه الآيات بآياتها
 تعالى على اولها والله ذو الفضل العظيم ثم بين هذه الآية ان من جهة فضله نسخ الآية بتغيرها او طهارتها على هذه
 الامة ويمكن ان يقال انه تعالى لما أخبر السليمان ان امتدادكم لا يصحون ان يزل عليكم من خير من دكم بين ان من

جلة الخمر المزلزلة ما زلت النسخ لتبدل الصالح فكما ان الطبيب المباشر لاسلاح البدن يفر الاغذية والادوية بحسب اختلاف الامرجة والازمنة كذلك الاطباء المباشرون لاصلاح النفوس يغيرون الاعمال الشرعية والحكم الخلفية التي هي النفوس بمنزلة العقاقير والاعذية للابدان فان اغذية النفوس وادويةها هي الاعمال الشرعية والاخلاق فيغيرها الشارع على حسب تغير مصالحها فكما ان الشيء يكون دواءً للبدن في وقت ثم قد يكون داءً في وقت آخر كذلك الاعمال قد تكون مصلحة في وقت ومضرة في وقت والكفرة لا يبرفون بالحكمة في تغيير تلكا ليفوت نسخ الاحكام فيكونه ويقولون انه بدء لا يلقى بشان من لا يرب عن علمه فقال دوز وبسندون بذلك على انه عليه الصلاة والسلام منزه عن الله تعالى في قوله تعالى ان كلام الله لا يهول احد من تلقاء نفسه ولا يملكون ان ياكل واحد من ناسه ومنه وخبر بحسب وحكمة بالغة في وقته واعلم ايضا ان النسخ على الحقيقة هو الله تعالى وبسمى الخطاب الشرعي ناسخا يجوز في الاستدناء على ان النسخ من الله تعالى يقع به والنسخ هو الحكم الزمان والنسخ عنه هو التمسك بالعادة المزالة وهو المكلف **(قوله)** وما شرطية الخ ومن آية في موضع نسب على التبريز من ما لشرطية لانه شاملا لا يدري من اي شيء هو لحال بل آية بين المقصود بانه شيء ينسخ من آية ولا يجوز ان يكون من آية منقول نسخ كاذب اليه المكي لان نسخ قدما متوفى منقوله وهو ما **(قوله)** اي امر لتوجيه بل على ان امره انسخ للتدبير ويكون المنقول محذوا قال نسخ الشيء بنفسه وانسخته غيره اي جعلته عليه كائنا كان كنهه بنسبي واكتنهه غيره وقوله بنسخها محمول على حذف المضاف اي اعلام نسخها وتبينها ذليل وفي وصفها بنسخ الآية بانفسها **(قوله)** او تجد هانوسة على ان لا يكون همة افضل للعدو بل تكون لوجدها منقوله على صفة كائنا كان اجنت الرجل وابخلته بمعنى وجده محمدا وبخله قال ابو علي الفارسي قرأه ان ابن عامر مشكلة لانه لا يقال نسخ وانسخ عني والامر بتعليقه فيبقى الا ان يكون المعنى ما وجد منسوخا كاشا لاجنت الرجل اذا وجدته محمدا وابخلته اذا وجده بخيلا فلا وليس بجده منسوخا الا ان ينسخه فتعرف قرأه ان عامر من قرأه الباقي في المعنى وان اختلفا في اللفظ **(قوله)** وان كثير وابو عمرو نساها بنسخ التوراة والسين والاب من المنجزومة من الشيء وهو ان يخبر في الصعاب نساها الشيء نساها ذلك انما فعلت وافصل على الصعي انساهاه اجله ونسا في جله بمعنى وامل المراد من تأخير الآية لا تأخير ايرادها بل تأخيرها في الموضع المحفوظ او مع الملائكة في السماء ولا يراها الى الوقت المقدر لارتدادها وان كانت لخلق خافعة متعلقة بها وقد تقرر في الاصول ان الجمل وان لم يجز ان يؤخر بيانه عن وقت الحاجة الى الفعل الا انه يجوز ان يؤخر عن وقت الخطاب دليل قوته تعالى ان عليا بناه امره اولا بان يبيع قرأه ما قرأه عليه بلسان جبريل عليه الصلاة والسلام وبكرها الى وقت ترسخ في ذهنه ثم ذكر بيان ما شاكل عليه من معانيه بكلمة ثم فهم ان البيان يجوز كونه متاخرا عن وقت الخطاب الى الوقت المقدر لانه تعالى لا يترك العباد قبل ذلك الوقت سدى بل يأتي بما هو خير لهم بالنسبة الى الآية التي اخبرنا انها اوتيت بثلثها في النسخه فحق اوتياها اوتواشر ايرادها الى وقت ثلث ثبات بدلها في حق الوقت للتدبير ما يقوم مقامها **(قوله)** وفرى نسخها ينقل نسي الى باب التعليل فيتبدى التعليل الى المضامين والتدبر وان نسخها او نساها احد الامها ونسخها على بناء الفاعل وتخطب الرسول عليه السلام ونسخها ذلك الا انه على بناء المنقول ونسخها على بناء المتكلم مع التبريز من النساء وهذه الفراءات الاربع من التواضع **(قوله)** ما هو خير الصلح يعني ان تضليل الالباب بعضها على بعض ليس بحسب اشياء او اغفلها لان الالباب كلها كلام الله تعالى فلا يتفاضل بعضها على بعض في انفسها من حيث انها كلام الله ووجه وكيفية بل التفاضل فيها الماهو بحسب ما يحصل منها للعباد في الآخرة اولى الدنيا اوتوها وقال القرطبي ولعن ثاب ما هو اشرف لكم ايها الناس في عاجل ان كانت تافضل اخف في اجل ان كانت اقل ومنه لان كانت متوبة انتهى كلامه والحاصل ان النسخ قد يكون باخف من الاول كسبح الاعتد او يتنه الى الاعتدال باربعة اشهر ومشر وكسبح فرض قيام الليل الى التصد وقد يكون بثلث كسبح التوجه الى بيت المقدس بالتوجه الى الكعبة وقد يكون بأشرف على البدن كسبح ترك القتال بابحائه وكسبح الاية بالسان الذي هو الخلق الذي يمسكهم في البيوت ثم صار ذلك ايضا مشروعا بالجدول هذا النسخ وان كان اشرف من النسخ الا انه كما جاز في حق من كلف به قال الامام قوله تعالى تأت غيرهم منها وحملها فيه قولنا احد هاهنا الخفاء الثاني الاصح لحق كان بها واتاني اوله تعالى يصرف المكلف عن مصالحه

وانساؤها اذ هابها عن القلوب وما شرطية جائزة النسخ متصدة على الفصولية وقرأه ان عامر ما نسخ من النسخ اي تأمر كل جبريل بنسخها او يحددها منسوخة وان كثير وابو عمرو نساها اي دثرها من الشيء وقرى نسخها اي نسخ احدا ابها ونسخها اي انت ونسخها على البناء للمنقول وقرى عداها ما نسخ من آية او نسخها وقرأه في نسخها من آية ونسخها باللفظ واللفظون (ثابت) تغير منها وحملها اي بهو خير للعباد في النسخ والثواب

ياثير ليس ما يكون اخف وافوق الطبع بل المراد بما يكون اصله المكلف والاختلاف استكثارا في الاخترفان
 البصرية مبنية على غفلة النفس ومجتمعة معنى الطبع وهذا قيل انما امر ان واشتبه الصواب فليقتض
 انقلعها على النفس وعلى هدفه وصلى ان تترك حواسها وموجعكم وقد نقلت من حاشية الخف الى الاصل كامل
 فسخ الخبث في البيوت في حدائق الى الجلد والرجم ظل الادماء استدلال الامام الشافعي رضي الله عنه على ان
 الكتاب لا يسخر بالسنه الثوان بهذه الآية من وجوه احدها انه تعالى اخبرنا لا يسخر كذا لا يغير شيئا فذلك يبيد
 انه باقى ما هو من جنبها كما انزال الانسان ما أخذ منك من ثوب لك فلهو خير منه فله يغيره ما به بنوب من
 جنبه خير منه وانما ثبت ان الثاني به لا بد ان يكون من جنس النسخ ثبت ان القرآن لا يسخر الا بالقرآن لان
 جنس القرآن قرآن وانما هو ان قوله ثاب تغير منها او طمها يبيد انه هو المتغير بالا بيان بذلك فليروا ان ذلك
 الخبر هو كلام الله تعالى دون السنة التي باقى بها الرسول وانما هي ان قوله ثاب تغير منها فبين ان الثاني به خير من
 الآية والسنة لا تكون خيرا من القرآن ولا منه لانه مجزؤه ونهاور ابها ان قوله يغير ان الله على كل شيء قدير دل
 على ان من باقى بذلك الخبر هو النقص والقدرة على جميع التغيرات وذلك هو الله تعالى والجواب عن الوجوه الاربعة
 باسرها ان قوله ثاب تغير منها ليس فيه ان ذلك لتغير يجب ان يكون تاما بل لا يمتنع ان يكون ذلك لتغير شيئا فغيرا
 للتاسع يحصل بد حصول النسخ والذي يدل على تحقيق هذا الاحتمال ان هذا لا يفسر بمقتضى ان القرآن بذلك
 الخبر منبهي نسخ الآية الاولى فلو كان نسخ تلك الآية مريتا على الثاني بهذا الخبر والدرور هو بل على هذا
 كلام الامام والصف اختيار منها الوجه الثاني حيث قال فان النسخ هو ما لا يبدل الا هو الذي هو الله به لا يبدل
 نفسه والسنة ليست مما اتى الله به فاجاب عنه اول شبهه والسسخ قد يصرق بغيره اى لا يمتنع ان النسخ اى
 الذي يغير به النسخ هو الثاني به بدلا جزاء ان يبرق النسخ بغيره مما اتى به الرسول ثم اتى الله تعالى بما هو خير منها
 وثابا بقوله والسنة مما اتى الله به اى سلطان النسخ هو الثاني به بدلا لكن لا يلزم منه ان لا تكون السنة تامة وانما
 يلزم ذلك ان لو لم تكن هي مما اتى به الله وليس كذلك بل هي من الله تعالى حقيقة لقوله تعالى وما ينطق عن الهوى
 ان هو الا وصى وولى والوارد على هذا الجواب ان يقال عموم الثاني به السنة يستلزم كونها خيرا من الآية القرآنية
 او مثلا وليس كذلك اجاب عنه قوله وليس الراد بالخير والكل اى من اهل البيت والمحدثون ان لو كان المراد بالخير والكل
 ما يكون كذلك في القسمة وهذا ليس بمراد بل المراد بالخبرة والثانية فيما يحصل منها لغيره من المصلحة والقول
 ويجوز ان تكون السنة خيرا من القرآن ان اولاهه بحسب الصالح والكل وان كان القرآن بحسب القسمة فغيرها
 (قوله والمعزلة) عطف على من منع اى واجمع المعزلة على ان الآية على ان القرآن مخلوق لانه لو كان قديما لكان
 النسخ والنسخ قد عين لكن ذلك محال لان النسخ يجب ان يكون متاخر عن النسخ والنسخ والنسخ على ما يستلزم
 ان يكون قد فعلوا النسخ يجب ان يزول ويرتفع وما ثبت زواله استحصال قدمه بالانقاضي (قوله ان النسخ) اى
 بان يكون بعضه تاسعا وبعضه منسوخا والتفاوت بان يكون بعضه خيرا من بعض من لوازمه اى من الواجبات
 الخاصة بقرآن والقائمة به فيكون محال للحوادث فيكون سادنا واجيب عنه بان ما ذكر من التبر والتفاوت هما هو
 من عوارض الالفاظ والباريات المتعلقة بالكلام النفس القديم وهو المعنى القديم ذاته تعالى وصفة من صفاته
 الازلية وحديث الالفاظ المتعلقة به لا ينافي في قدمه والمعزلة والخاصة والكرامية انتفاء على نفي الكلام النفس
 وعلى ان كلام الله تعالى عبارة عن الالفاظ المركبة من الحروف والاصوات بانه على ان الكلام في الشاهد مركب
 من ذلك فيكون في الثاب كذلك ثم اختلفوا في المعزلة والكرامية ان الالفاظ المركبة من الحروف والاصوات
 حادثة على نفي ان مائة ركيبها هي الحروف والاصوات اعراض حادثة مشروطة بحديث بعضها انتفاء بعض
 ضرورة امتناع التكم بالحرف الثاني بدون انتفاء الحرف الاول ولا شك في ان حدوثه يستلزم حدوث ما يتركب
 منها وقيل الخاطئة انها حقيقة قائمة بذاته تعالى والجامع الى القول بحدوثها الاعتقاد بامتناع قيام الحوادث بذاته
 تعالى حتى قال بعضهم من قبله جهة ان الجلد والخلق ايضا قديما واختلف في المعزلة والكرامية ايضا انتفاء على
 حدوث كلام الله تعالى الركب من الحروف والاصوات فقالت المعزلة انه غير قائم بذاته تعالى بل فيغيره من ملكات اوجي
 من رمل او غير ذلك ومعنى كونه تعالى متكلما ان يخلق في غيره من الاجسام المذكورة هذه الالفاظ والحروف
 ويجاد اشكال الكتابة في الوح وانما قالوا به را من التزام قيام الحوادث بذاته تعالى وثالث الكرامية انه مع

والمعزلة على حدوث القرءان فان التبر والتفاوت
 من لوازمها وجنبا نهما من عوارض الالفاظ المتعلقة
 بلقى القائم بالذات القديم

حدثه قائم بذاته تعالى وجوز واقام الحوادث بذاته تعالى بناء على ان الحكم من قابه الكلام لا من اوجده كما ان الحركه من قامت به الحركه ونحن لانكر ما ائتموه من الكلام اللفظي بل نقول به وبكونه حادثا غير قائم بذاته تعالى ولكن ثبت وراء ذلك امر آخر وهو المعنى القديم القائم بذاته تعالى ونقول ان كلام الله تعالى اسم مشترك بين الكلام الغنسي القديم ومعنى كونه كلام الله تعالى كونه صفة قائمة بذاته تعالى كاسم صفة الازلية وبين الكلام اللفظي المؤلف للحادث ومعنى كونه كلام الله تعالى كونه مخلوقا لله تعالى ليس من تأليف المخلوقين فظهر انه لا نزاع بيننا وبين المعتزلة في القول بالكلام اللفظي ويحدهم في حاجتنا للمعتزلة في حدوثه الى اقامة الدليل على ما لا نزاع فيه فلا حاجة لنا ان نجيب عن استدلالهم وما ذكر في صورة الجواب انما هو نصير اليه البحث وتوضيح المقام **(قوله)** واما الفردة اى خصه بالمطابق مع ان غيره عليه الصلاة والسلام داخل في المطالب ايضا حقيقة بناء على ان المقصود من المطالب تقرر بعض الخاطئين بما ذكره ولا أحد من البشر اعلم بذلك منه عليه الصلاة والسلام اذ قد وقف من اسرار ملكوت السموات والارض على ما لا يطالع عليه غيره وعلم غير ما تنسى اليه علمه لمحق بالعدم وايضا ان غيره عليه الصلاة والسلام اعلم علوه بتعليمه عليه الصلاة والسلام بايده فكان علمه عليه الصلاة والسلام اقدم من علمهم فلتنبه على ذلك خصه بالمطابق ونسب العلم اليه **(قوله)** تعالى ملك السموات من فروع بالابتداء له خبره قدم عليه والجملة خبران وان معهما وخبرها منصوب محل يمل وتخصيص السموات والارض بالذكر وان كان تعالى ملك الدنيا والآخرة جبراهما معا اعظم المصنوعات والعجبا ما انا اولو كونهما انتهى علم الخلق من حيث الظاهر فيكون ذكرهما كذا كذا في الوسيط والتبسيط الملك تمام القدرة واحتكامها من حيث الظاهر وفي تفسير القرطبي له ملك السموات والارض باليجاد والازعاج والملك والسلطان ونحو ذلك الامر والارادة في انصراح الملك المثل قال الامام من الناس من استدل بهذه الآية على ان الملك غير القدرة فقال له تعالى قال اول ما تعالاه الله على كل شيء قد علم ثم قال لم تعلم ان الله له ملك السموات والارض فلو كان الملك عبارة عن القدرة لكان هذا تكرارا من عبادة لم تعلم ثم قال والكل في حقيقة الملك قد تقدم في قوله تعالى ملك من يلدن ويخصص معنى الآية انه لما امروا بالسمع وعرفهم انه يفضل عباده من حكم الى حكم على ما يرى من مصالحهم وتفضيل الحكمة في امورهم ايد ذلك بانه لا يجرى سري اذ هو قادر على كل شيء ومالك له والملك الثاني كالدليل على الاول كما قيل هو على كل شيء قدير انه ملك السموات والارض فكان بينهما كمال الاتصال فلذلك لا يتحمل المطالب بينهما كالدليل على جزاء التسخير ايضا كما قيل اذا علم ان ملك السموات والارض له لا يتبره فكيف يستبعد ان يتحكم فيكم بما يشاء ويتبدد كما يريد ويحدث من الامر ما اراد وقوله تعالى ومالك ام الله له ملك السموات والارض ومن ولي في موضع دفع بلائنا وخبرنا وهو مرفوع بكم على راي الاخفش فانه لا يشترط الاعتماد في عمل الطغرى وعلى القولين من صلة والولى قيل من ولي اذ جاءوا ولحقوا والتصير قيل من التصير وهو بايع من تصبرون دون الله في موضع نصب على الحال فتقدم على الموصوف وهو ولي اوضحه كما في قوله اية موسى خاضل وفي العالم من ولي اى قريب وصديق وقيل من ولي هو النبي بالامور وقال القرطبي الول من وليت امر فلان اى اقتبه ومنه ولي العهد اى النبي بما عهد اليه من امر المسلمين وقال ابن ابي عمير قوله تعالى ومالك من دون الله من ولي ولا نصير اذ انصروا خطيبا لاعداء الله فهو يكون قوله تعالى ان لا تصبرون واذا انصروا خطيبا المؤمنين اقتضى توكيلهم اى لا تعبدوا على من يواليكم وتصبركم سواء فتوجه من تدعون اليه والى اعدائهم واعتبره ما للمؤمنين فيصا موجودان اى لا تصفوا انكم ولياوا سرا اذا امكن اهلككم فنيها على انه تعالى هو الذى لا يمكن تصور ولي ناصر مع تصور ارتفاع عز وجل والصف مال الى الاخير وجل الآية في قوله والمراد هو الله على اية الدعوى حيث قال وانما هو الذى ملككم امورك الخ وأشار في الاية الى رابطة هذه الآية بما قبلها من القول من قال ان قوله ومالك من دون الله الآية تنزل على الترتيب اذ لم يكن لها تعلق بما قبلها فتنزهت عن معنى اية التسخير واما **(قوله)** والفرق الخ اشارة الى خاتمة الجمع بين القول والتصبر كونهما متماثلين بين المعنى وهو ان كل واحد منهما امر من الآخر من وجه فلا يلزم التكرار **(قوله)** ام معادلة اى معصية وهي ما ينبغي بعد التوبة وتكون معصية اى ويستفهم باى من التين اى تميم ما بين متماثلين كمال من احد الامرين او الامور لاهل الصين فيكون العطف مع المظوف عليه بتقدير احتفالهم واحد لان المجموع بمعنى اى لجوا به بالتعيين واما التقطعة فلا ثبت احد

(الائتم) بالمطابق لى صلى الله عليه وسلم والرد هو واستفهموه ومالك وانما الفردة لانه اسمهم وسيد اعلمهم (ان الله له ملك السموات والارض) يفضل ما يشاء ويحكم ما يريد وهو كالدليل على قوله ان الله على كل شيء قدير وعلى جزاء التسخير وذلك ترك المطالب (ومالك من دون الله من ولي ولا نصير) وانما هو الذى يملك امورك ويحكم جهلكم والفرق بين الولي والنصير ان الولي قد ينعقد عن انصره والنصير قد يكون اجنبيا عن التصير فيكون بينهما عموم من وجه (ام تريدون ان نسألوا رسولكم كما سأل موسى من قبل) ام معادلة لتصيرنى على ما اريد اى ام اهلوا اى ما لا الامور قد رعى الاشبه بجهلهم وبنيهم كالاراد ان تقول وتقر حوب بالسؤال كما افتر حشر اليهود على موسى او منطمة والمراد ان يؤمنهم بالتفويض لئلا يفرحوا عليه قبل زلت في اهل الكتاب حين سألوا ان يترك الله عليهم كتابا من السجدة وقيل في الشمر كمن لما قالوا ان تؤمن لعلك حتى تترك علينا كتابا فراه

الامر من عند التكم ويكون الكلام معصلي كلامين لانهما ضربان عن الكلام الاول وشروع في استنهام
مستأنف فهي اذا متحدة لمشي بل الامتارية والهمم الاستنفهاية او الانكارية وقد تكون بمعنى كل واحدة
كقوله تعالى ام اتاخير من هذا الذي هو مهين اذ لا معنى للاستنهام ههنا وعلى تقدير كونها متصلة تكون
الاية من شرطها بما في السمع ووجه الارتباط تعالى لانه قد على اليهود طعنهم في السمع بيان انه حكيم راعي مصالح
الصدايق في شرعه من الاحكام ونصحه اشار الى تفرع فعل آخر منهم ومن اهل ذلك العصر كانوا من كان وهو الاقتراح
بالسؤال الى التلبية من غير روية فقال الم تعلموا حال اقتراح حكم به انه ملك الامور وكيتوبكيت ام تعلمون ذلك
وقتر حون به وكذا الكلام على تقدير كونها متصلة الا ان الكلام الذي يقع الانضراب عنه ينهي عن قوله
ولا نصير حيث ذكر على اليهود او لا طعنهم في السمع وجعلهم على الاقتراح بقوله الم تعلم انكم عليهم فيما اقتراحوا به
من السؤال بالبلغ طريق حيث نزلهم منزلة من اراد الاقتراح فانصكر على ارادة فضلا عن مباشرة نفسه وعلى
التقديرين المقصود جعلهم على الثقة بالله بعد وضوح دلائل حجة ما شرعه لبعده وترك الاقتراح المتناقضة
والنكاف في قوله تعالى كاستل في محل التصب على انه صفة مصدر محذوف تسألوا وما مصدر به اي سألوا داخل
سؤال موسى على اضافة المصدر الى مفعوله ظال الامام واختلفوا في الخطاب بقوله ام تريدون على وجوه احدها
انهم المسلون بدليل قوله في آخر الايات ومن يبدل الكفر باليمان اي من يبدله به فانه لا يصح الاقحى المؤمنين
وبدليل ان المسلمين كانوا يسمون بمجاد على الصلاة والسلام عن امور لا خبر لهم في البحث عن الباطن كما سأل
اليهود موسى عليه السلام ما لي بكن لهم خيري في البحث عنه بدليل انه عليه السلام لما خرج الى غزوة خيبر بشجرة
للمسكين كانوا يسمونها وعلفون عليها اسلمهم وما كونه ومشرورهم فقال لها ذات التواط فقالوا رسول الله
اجعل لنا ذات التواط قال لهم ذات التواط فقال لهم رسول الله عليه الصلوة والسلام سبحان الله هذا كمال قوم
موسى اجعل لنا اي كمالهم آلهة والذي نفسي بيده لتركين سنن من قبلكم والوجه الثاني انه خطاب لاهل مكة
كاورى ابن عبد الله بن ابي المخزومي الذي روى الله عليه الصلاة والسلام في روطه من قرش فقال واهه بمحمد
ما اومنك حتى تعبر لنا من الارض ينبوعا او يكون لك بيت من زخرف اورتق في السماء تصعدنا ولن نؤمن
زيك بعد ذلك حتى ننزل علينا كتابا نراه كتب فيه من الله الى عبد الله بن ابي ان محمدا رسول الله تصوبه وقال له
بقية روطه فان لم تسطع ذلك فأتنا بكتاب من عند الله جنة واحدة فيه الحلال والحرام والحدود والفراتن
كما جاء موسى الى قومه بالالواح من عند الله جنة واحدة فيها كل ذلك خؤمن بك عند ذلك فأنزل الله تعالى
ام تريدون ان تسألوا رسولكم محمد ان ياتيكم بالآيات من عند الله كما سأل السبعون فقالوا ايراهه جبهة وروى
ايضا ان قرش سأل محمد عليه الصلاة والسلام ان يجعل المقاصل ذهبا فقل عليه الصلاة والسلام سؤالكم
كلامه ثلثي اسرائيل فابوا ورجعوا والوجه الثالث انه خطاب لليهود وهذا القول اصح لان هذه السبعون من اول
قوله ياتي اسرائيل اذكر وانصق حكاية عنهم ومحااجة منهم لان الاية مدينة ولاءه جرى ذكر اليهود وما جرى
ذكر غيرهم ولان المؤمن بالرسول لا يكاد يسأله ما انما سال كان متبذلا ككفر باليمان والمراد ببدل الكفر باليمان
اختيار الكفر بمحمد عليه الصلاة والسلام على اليمان به والتبدل والاستبدال اخذانتي بدلا من الشيء الآخر
وفي الصحاح استبدال الشيء بغيره وتبدله به اذا اخذه مكانه **(قوله ومن ترك التوبة بالابتائات)** فصر استبدال
الكفر باليمان بترك التوبة مما ظهره من المغيرات القاطعة بنا على ان قوله من يبدل الكفر باليمان لا يتبدل
بقوله ام تريدون ان تسألوا رسولكم الاية على سبيل التهديد فلا بد ان يستدل على معناه وقسم ان المراد بالكلام
السابق ان يوصيه بالثقة به عليه الصلاة والسلام وتورائه لتمام ما قبل على صدق في دعوى الصلوة من المغيرات
الباخرة فكان مقتضى الظاهر ان خال في التذليل ومن لم يتق به وبآياته ائنة واقتصر عليه فثبت ان يصدق علم المغيرات
فقد ضل الااله عبر من ترك التوبة بما اظهره من المغيرات بخير الكفر عن اليمان للتصريح بان طاب المغيرات
على سبيل التفت والتجاسر كثر هذا على ان يكون الخطاب لليهود او المسلمين وعلى تقدير كونه للمسلمين توصية
بالثقة وترك الاقتراح ساقما صبر عن ترك الثقة ببدل الكفر باليمان يجوز او عبر عن الشيء بغيره ما يؤول اليه كناية
العصير خيرا او كناية وتصيرا عن الشيء بغير ما هو ورواه فان الضلال عن سوء السبل بترك الثقة
بما ظهر من الدلائل الكافية فيها واخراج غير ما هو الى الكفر ويستلزمه فالا فكني باللازم من التزوم بتبديدا

(ومن يبدل الكفر باليمان فقد ضل سواء السبيل)
ومن ترك التوبة بالابتائات ونك فيها واقتراح غيرها
فقد ضل الطريق المستقيم حتى وقع في الكفر بعد اليمان

أوتيتنا لمن حصل ما تمكن النفس اليه فظهر الحق بفضل منه إلى اقتراح شيء زاد عليه لاختبره في البصيرة
واقترحه وهذا التوجيه أوفى لكلام المصنف واختار كون الآية نازلة في حق المسلمين دليل قوته أولا قيل
زلت في أهل الكتاب وقيل المشركين وقوله آخر حتى وقع في الكفر بعد الإيمان ولقد بالغ في الانكار اقتراح
الآية عليه بدغم المجرم من وجوه الأول أمانك عليهم مجردا راداة الاقتراح جمع قطع النظر عن وقوعه وذلك
أنه ابغى من انكار مباشره وإثباته ذلك الانكار بالذيل الدال على كونه كتابا ينفق للمتم للاختصار شيء
من الاقتراح بياهم والثالث أنه تعالى أراد منهم من إن يكسوا كاليهود في اقتراحهم على نبيهم ذكر بعض
ما صدر عن اليهود من الحسد وبغى الكفر لهم حيث قال وذكرهم من أهل الكتاب الآية ولا شك أن بيان حالهم
ابغى في التهي عن اقتداء الكفرهم (قوله وسى الآية) أي من قومه أم تريدون إلى قوله سواء السبيل فإن الهوى
عن الاقتراح هو سى قومه أم تريدون وما يهديه معنى التذليل ولما كان التذليل المذكور في الآية شيء شرعية
حكما كان اقتراحه على المؤمنين كفر مستأن بالضلال وهو ليس بكفر في نفسه وليس الكفر مستأن بالضلال بل هو نتيجة
الضلال ومودة غالبا احتاج إلى بيان حتى الآية (قوله من أباهم) روى أن قنص بن عازق سمع
ابن قيس وقرآن اليهود عطا والخديعة بن الجيان وعلم بن يسرى أنه سمعها يمدوقة أحد المراء ما أسألكم
ولو كنتم في الحق ما هزمت خارجوا إلى ديتنا فهو خير لكم وأفضل ونحن أهدى حكم سبيل لا عار رضى الله
عنه كيف تقض العهد فيكم قالوا قد بددنا في قدامه من أن لا كفر بمحمد عليه السلام ما عشت فقلت
اليهود داما هذا ضد صباي خرج من ديتنا بحيث لا يرى منه الرجوع إليه أبدا وظل حذيفرضي الله عنه واما
أنه قد ضربت اقترابوا بمحمد عليه الصلاة والسلام نيا وبالإسلام دينا وبالقرآن إماما وبالكتبه قنعة وبالوحيين
أخوانا ثم أتى رسول الله عليه الصلاة والسلام وأخبره بما جرى فقال استمخروا وأخذت منكم فقلت وقوله عليه الصلاة
والسلام استمخروا يجوز أن يكون غيرا وإن يكون له (قوله فإن لوتوب عن أن في المتي دون الفتى)
أي توب عنها فإنما تقيده كلفه أن من العز وهو جعل الفعل بمعنى المصدر لاقترابها المعنى وهو نصب الفعل
المضارع على شرح الرضى ومن الحروف المصدرية كلفه إذا جاءت بمفضل بينهم من معنى التني نحو قوله تعالى
ودوا لوتوبه من وقوله وتطاش من أهل الكتاب بلو بضوئكم وما يضلون إلا أنهم جهر وقوله يود أحدهم لو يهرق
سنة (قوله حال من غير المتخلفين) أي يردونكم ويحتمل أن يكون مقولا بآية لا يردونكم على تعميم معنى يصرونكم
(قوله علة ود) كأنه قيل ود كثير ذلك من أجل الحسد ولا وجه أن يكون علة لقتولهم يردونكم أي من أجل
الحسد لا لتزامه أن يكون ودهم إليه مطلقا بالحسد ولا وجهه ويجوز أن يكون حال من فاعل يردونكم أي يردونكم
حادثين وإن يكون مقولا مطلقا لفعل يحذوف والجملة استئناف لبيان العلة التي جالتم على أن يردوا
المسلمين عن الدين الحق كأنه قيل ما جعلهم على ذلك التني غاييب حذوا حرضا عظيما بالنا إلى أقصى غاية من
حيث أنهم كانوا يتوقفون أن تكون الرسالة فيهم لتني لهم إلى رسالة على سائر الناس إذا نزل المقدمة كانوا على
أسرارهم وبذلك كانوا متشككين على سائر الناس وكان قبل مع النبي عليه الصلاة والسلام إذا نزلوا أقروا قالوا
اللهم اتناك بالذي وعدتنا أن ترسله وبكتاب الذي أوتيته الأنصار تناووا يصرون غلبا على الله عليه
السلام ولما سمعوا حروفه وكفوا به يسمر فذهب إليه حرضا وحذرا من زوال رأيهم وما يود اليهم من
اتباعهم اليه (قوله أو يحسد) مطلق على قومه يودون في الحاشي السعدية وجهه قطع حرضا أن يكون غيرا
متمرا أي مطلقا يحذوف حصة لحدا أي حرضا كالتامين أنفسهم بمعنى ثاقفا متحذوا متهاووا لا يكون مفيدا
لأن حردهم لا يكون إلا من عند أنفسهم أو تفرقا قالوا متعلقا يودون فكذلك من ابتدائية قالوا يدينا من عند أنفسهم
أي من جهة تشبههم وأموالهم لقوله تعالى وأبوا أموالهم وعبر عن الشهوة والهوى بالنفس لكونها إماراة بالسوء
واعترض على الوجهين بأن قول النصوصين هذا المجرم متعلق بهذا الضمير بدون أن العرب وصلت به أو مترجما
ذلك منهم ضلي هذا لا يصح أن يقال قولهم عند أنفسهم متعلق به ودوا لأن كل واحد منهما لا يصل بكلمة
من فلا يقال حسبت من الشيء ولاددت منه بل يقال حسبت على كذا فتعين أن يكون متعلقا بحسب وقد يكون
وصفا لحدا أو وصفا المصدر ودأى حرضا كالتامين عند أنفسهم أو ودوا كالتامين عند أنفسهم وأوجب بأن قوله متعلق
يود أو حرضا معناه أنه معمول لمعمل أحد الفعلين فكان معموله بطريق الانفصال عن القول بإضمار فعل الفعل

ومعنى الآية لا تخفوا فاضلوا وسط السبيل ويومئى
بكم الضلال إلى البصيرة المقتضية تبدل الكفر بالإيمان
وقرى يبدل من أبيل (ود كثير من أهل الكتاب) يعني
أباهم (لو يردونكم) أكثر دوتكم أن لوتوب من
أنت في المتي دون الفتى (من يدا عتكم كفوا) (مر يد
وهو حال من غير المتخلفين) (حدا) علة ود (من
عند أنفسهم) يجوز أن يتلقى يودا في متواتر من عند
أنفسهم وتفسيره لا من قبل التدي والبل مع الحق
أو معدا أي حرضا بالغا متجانسا أصل نفوسهم) من
بعد ما بيناهم الحق بالمعجزات والتمت الذكورة
في التوراة (فاضوا أو استمخروا) المقول ترك عقوبة المذهب
والصانع ترك تزييه

الى موهبة شائع والترتيب التفرع والتوزيع و يقال عفت الرخ المزلة عنه ودرسته وعفا المزلة يضو در من
يتعدى ولا يعمد ومن ترك حقبة المذنب فكأنه درس ذنبه من حيثاته ترك المكلفات والمجازاة وذلك لا يستلزم
ترك التفرع بل بالنسبة اليه قدسوا الانسان ولا يصفوه وقال صفحت من فلان اذا عرفت عن ذنبه بالكلية وقد
ضرب عنه صفحا اذا عرفت عنه وتركته ومنه قوله تعالى اخضرب حكم الذكر صفحا وقيل الصفح ان توليه
صفحة وجهك مرفضا وليس المراد بالصفو والصفح للامور بهما الرضى بماضوا لان ذلك كفوا لله تعالى لا بأمر به
بل المراد بهما امارك الله والمقابلة والارض من الجواب عن مساوي كلامهم وامام حسن الاسد عاه واستمال ل
ما يلزم لهم من النصح والاشفاق والساد فيه وعلى هذا التفسير الاول روى ان الصحابة رضوا الله عنهم استأذوا
رسول الله عليه الصلاة والسلام في ان يقتلوا هؤلاء اليهود الذين كفروا بانفسهم ودعوا المسلمين الى الكفر فزنت
الآية اى اتركوا قتالهم واعرضوا عن مكافاةهم حتى يأتى الله بأمر اى يحكم بحكمه حتى قرينة بالقتل والسبي
وفي نبي التضييع بالاجلاء والنبي وقال اكثرا الصحابة والتابعين انه امر بالقتال لان جده تميم احدا لمر من اما
الاسلام واما المنصوع لدفع الجزية فبطل الذل والصغار فلقد اخطا العلماء ان هذه الآية منسوخة بقوله تعالى
فا تلو الذين لا يؤمنون بالله الى قوله حتى يسطوا الجزية عن يد وهم صاغرون واورد عليهم انها كيف تكون
منسوخة والحال ان حكمها ليس بملكي بل هو متعلق بنفاه حيث قيد بقوله حتى يأتى الله والحكم المنفذ بتأييد
او توقيت لا يصح نسخه والنسخ لا يكون الا بالحكم المطلق فان ورد الدليل لا يكون ناسخا لحكم التقدم كافي قوله
تعالى لم اقم الصيام الى الليل بل هو ميثاق واجب بالنسبة الى من يخلق بها الامر اذا كانت لاتبه الا بالشرع
لم يخرج ذلك الوارد عن ان يكون ناسخا ويمرر بجرى ان يقال طاعوا واصطخوا الى ان آخذت حكمهم كالان حكم
الكتب السالفة كان معني بان يسل نبينا عليه الصلاة والسلام وكان ظهوره ناسخا والحاصل ان هذا التقدم
التحديد لا ينفي النسخ وانما ينافيه التثنية بمعنى تعيين وقت لحكم الاول وقوله تعالى حتى يأتى الله بأمره لا يبين
وقت النسخ فيكون الامر بالمعنى في حكم المطلق فيصير نسخه حال الرضا روى عن ابن عباس ان هذه الآية
منسوخة بآية القتال وقال غيره هي غير منسوخة وهذا الخلاف يرجع الى اختلاف نظرين وذلك ان كل امر ورد
في حديثه تاسمين او غير معين فورد الدليل بخلافه يصح ان ينال له ليس نسخا اذا نسخ يكون في الامر المطلق
والحسان حتى زوال نعمه الله عن اخيك السبل سوء تمتع مع ذلك ان تعود اليك لم لاوقد منه الله تعالى في كتابه
قوله ام يحسبون الناس على ما اتلفهم الله من فضله وانما كان مذموم لما فيه من الاعتراض على الله تعالى والافتكار
لحكمته زاعما لله تعالى انهم على ما لا يستحق والاعتباط ان تخلك ما اخيك المذموم من الخير والنعمه من غير ان يزول
ذلك عنه ويسمى ذلك منافية ايضا ومنه قوله تعالى وفي ذلك فليتنافس المتنافسون والمنافسة قد تكون واجبة
ومتدوبة ومباحة على حسب انقسام النعمة الحاصلة لاختلافها بها فان تلك النعمة اذا كانت نعمة دينية واجبة
الحصول لايمان وفروعه المفروضة والواجبة يجب على المسلم ان يتنى ان يكون له مثل ذلك وان كانت تلك النعمة
من التطوعات والفضائل المتدوبة كانت المنافسة فيها مندوبة وان كانت من المباحات كانت المنافسة فيها من
المباحات روى انه عليه الصلاة والسلام طالع سبعة دخلون النار في الحساب الامر بالبور والغرب بالمصيبة
والدقائق بالتكر والصغار بالحقنة واهل السائق بلهفاته والاعمال بالحسد فال معاوبة رضي الله عنه مثل الناس
اقدروا على رضاءه الا الحسد فانه لا يرضيه الا زوال النعمة **(قوله والحق الى الله بالعبادة والبر)** اشارة الى ان
الامر بلازمة طاعة الله تعالى من الاراضى والواجبات والتطوعات بترية قوة وما تقدموا الانفسكم من خير
فان الخير يتناول اعمال البر كلها الا انه خص من بينها اقامة الصلاة وايتة الزكاة بالذكر تنبيه على غنى عما تقدموا
قدرهم عند الله فان الصلاة قربة فبغيرها الميسر به تجمع جميع افعال الخير فيها غاية الخضوع والخشوع والقيام بين
يده والنية معو به يستعمل فيها جميع الجوارح الباطنة والخارجة من شغل القلب بالنية والاخلاص واشتار بطوف
والرضى واحضار الذهن القلبي بالنظم والتبجيل ليكون عملك عضو شكر لانهم تعالى عليه في ذلك وانما
يجمعه بقدر الوسع وكذلك ان كانا تنافرا به ماله تكون شكر اللاغية الذين فضلهم الله تعالى في الدنيا بالاستماع
بليذ العيش بسبب مستهم في مصرف الاموال مع انه تعالى مضر هذه الارض بما فيها لجميع الخلق لقوله ومضر لكم
ما في السموات وما في الارض جما ومنه قوله هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا فان الله تعالى من يملك صفة

(حتى يأتى الله بأمره) الذي هو الاول في تناهيهم
وضرب الجزية عليهم او قبل قرينة بلفظ واجلا ونبي
التضيق عن ابن عباس انه منسوخ بآية السيف وقوله
نظر اذا الامر غير ملحق (ان الله على كل شئ قدير)
فيقدر على انتقام منهم (واقموا الصلاة وآتوا الزكاة)
عطف على طاعوا كما في امرهم بالصبر والمحافظة
والحق الى الله تعالى بالعبادة والبر

[illegible]

(ما تقدموا من التمسك من خير) كصلوا وصدق
وقرى يتقربوا من الله (تجدوا عند الله) أى
إياه (إن الله باطنهم بصير) لا يَصِفُ عند الله
وقرى: باليحيون وعيسا (وقالوا) عطف على
والصير لعل الكتاب من اليهود والوصارى
(أن يدخل الجنة الأمن) كان هودا اونصارى
لأن بين القرى اثنتين كافق قوما قالوا كونا
هودا اونصارى فسميهم السامع ومجروح هاد كاذ
وعوذ وتوحيد المصغر (وعبروا) على لسان
والصلى (لك المصغر) إشارة إلى الأمانى
المذكورة وهى أن لا يترك على المؤمنين خير من دينهم
وأن يذوقهم كعنا وأن لا يدخل الجنة غيرهم
أولى الآية على حذف الصلغ أى أمثال تلك
المناسبة لأسمهم وإلجاء اعتراض الآية أصوله
بأنهم كالصالحين والنجوة

ولا تقول لشيء سوف اضله * حتى نلاق ما بيني وبين الناس

أي يفترق المقدور وتاريخ القالة وإن لم تكن ناشئة عن التفرير والشبهة كقالة اليهود والصارى فهي لما قدرت في هذا الآية حكاية منافع كانت حكاية لانتهم وهذا من مافي الحواشي الطيبة الدامى هي الإيصال والآثار بل كاخاه اليهودى وهذه الجنة أقاويل لأنها تمت دخول غيرهم الجنة وأثبت دخول الصارى الجنة ودخول اليهود الجنة وهي أقاويل وإيصال متقدمة انتهى ما فيها فإن قيل من حق الجنة المشرقة أن تؤكده ما فيها فخالوه التأكيد فيها فخالوه تعالى وماؤا أن يدخل الجنة الخ حكاية لدعواهم الباطلة والاماني مالم يثبت لها فكانت باطلة فكانت مؤكدة للجملة المتقدمة والحبوب والحباب والآخرة الأسمى الذى يتبع منه والاضحوة ما مضى كما هو محقق به ومنه معنى فإن كل قول لدليل عليه غير ثابت كما قال الشاعر
من ادعى شيئا بلا شاهد * لا بد أن يتطلى دعواه

(قوله بلى أثبت لنافقه) كان قالنا قال بلى إيجاب لما بعد الذى وهما ماسبق الاقوله من أن يدخل الجنة الآمن كان هوذا الصارى وهي جهة إيجابية لأن الاستثناء بعد ان إثبات الوجه في إيراد بلى ههنا فإيجابه بانه قولهم ذلك يشتمل على إيجاب بلى أما الإيجاب فهو أن يدخل الجنة اليهود والصارى وأما الذى فهو أن لا يدخل الجنة غيرهم فبلى أثبت لنافقه في كلامهم فكانهم قالوا لن يدخل الجنة غيرنا فإيجاب بلى يدخل الجنة غيركم فهو رد لنافقه (قوله أخلصه) نفسه المقصود واسمه العضو) فسرقوه تعالى اسم بولها أخلص فإن سلام شئ لشيء جله سائلة بأن لا يكون لا حدسوا له حتى فيه لا من حيث العلق والمساكنة ولا من حيث استحقاق العبادة والتعظيم والوجه كونه اشرف الأعضاء من حيث أنه معدن الحواس والكفر والعقل فذكر ويراد به الذات كافي قوله تعالى كل شئ هالك الاوجه ويحتمل أن يكون إخلص الوجه كتابة عن إخلص الذات لأن من جاد بوجهه لا يخل بشئ من جوارحه ضل هذا يكون الوجه بمعنى القصد وعلى الأول يكون مجازاً من باب ذكر الجزاء والوارد الكل قال الراسب وأصل الوجه العضو المقابل من الإنسان فاسم المقابل من كل شئ حتى قيل وجهه ووجهته وقيل القصد وجهه والمقصود وجهه وقيل ذلك اسم وجهه ومن يسلم وجهه إلى الله واستل وجهه لله فإن الوجه فيها معنى القصد أي من جعل قصده سائلاً وعلى ذلك وجهته وجهه الذى فطر السموات والأرض ولما جعل ذلك عبارة عن القصد استيف ثارة إلى القاصد كما تقدم وكارة إلى المقصود كقوله أردت بكذا وجهه الله وقدر

على ذلك قوله تعالى ويحق وجهه ربك وكل شئ هالك الاوجه هذا كلامه (قوله وهو محسن ٤٤) جله حالة أي وهو مخلص إخلاصه وتسليمه النفس إلى الله تعالى بالكليّة بالتسليم والافتقاد محسن في عمله بأن يجعلها على وجه يستصوبها الشرع ويستحسنها فإن إخلاصها لله لا يستلزم كونها مستحسنة بحسب الشرع وقيل الإحسان ما فسرته التي عليه الصلاة والسلام لجبرائيل بقوله الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك وأجره مبتدأ وخبر والجملة جواب من أن كانت شريعة كافي قولك من يضرب اضرب وغيرها أن كانت موصولة والفاعل الأول سببه كافي قولك من حاكمه فاعصه وعلى الثاني هي الما التي تدخل خبر المبتدأ فانه اعتراض على الشرط (قوله الذى وعدته على عمله) احتراز عن قول صاحب الكشف الذى يستوجب فانه اعتراض فإن قيل الخلف في وعد الله تعالى لا يجوز فصار الأمر الوعد واجباً فصار عدم جوازه انقاه من حيث الحكمة لا بأن يجاز الوعد يجب عليه بإيجاب موجب وانما هو من سعة فضله (قوله ثابته) إشارة إلى أن قوله عند يدل على الإصباح على أنه حال من الضمير في النظر عند سببه ومن الأجر عند لا يخفى فانه لا يشترط أن يكون دولحال فأعلا ومفعول به وقوله لا يضح ولا يتقص توضيح لشيء كونه ثابتاً عند تعالى (قوله فيكون الرد بقوله بلى وحده) أي على تقدير أن تكون الجنة جواب من أو خبرها وتكون الجنة الكبرى وهي قوله من اسم إلى آخره كلاماً مستأنفاً لا مدخل له في رد ما قاله من أنه لا يدخل الجنة غيرهم بل يتم الرد بقوله بلى فكأنه قيل ليس الأمر كما تزعم بل يدخلها غيركم ثم استوفى بشرطية عامة ثم يضاف بأنهم لا يدخلونها لانتفاء الأوصاف الموجبة للأجر عنهم ولم يبين طائفة مخصوصة ممن سواهم لدخولها بل علق الحكم على الوصف إن لم يبق الكلام المصنف وترغب في سلوك طريق الجنة فقل هذا محسن الوقف على قوله بلى بخلاف ما إذا كان من اسم فاعلا فاعل محذوف دل عليه ما قبله وهو قوله لن يدخل الجنة وكان قوله بلى اجزء مفعولاً على ذلك الفعل المحذوف

(قل لها نورها) كم على إخصاصكم بدخول الجنة (إن كنتم صادقين) في دعواكم فإن كل قول لدليل عليه غير ثابت (بلى) أثبت لنافقه من دخول غيرهم الجنة (من اسم وجهه لله) إخلصه نفسه المقصود واسمه العضو (وهو محسن) في عمله (فله أجره) الذى وعدته على عمله (تتدرجه) ثابتاً عند لا يتقص ولا يتقص والجملة جواب من أن كانت شريعة وخبرها أن كانت موصولة وانما فيها حيثما تضمنتها معنى الشرط فيكون الرد بقوله بلى وحده ويحسن الوقف عليه

فانه حينئذ لا يحسن الوقف على بلى (قوله في الآخرة) واما في الدنيا فانهم يخافون من ان يصبوا الشدة في
والاهوال الخوف قدامهم ويمتزجون على ما غابت عنهم من الاعمال الصالحة والطاعات المؤدية الى الفوز باواقع
الساعات فان المؤمن لا يسيطر من راحة الله تعالى لآبائهم من غضبه وعقابه كاقبال لا يجتمع خوفان ولا امانان
خائف في الدنيا آمن في الآخرة حين يخاف الكفار من العقاب ويمحزن المقصرون على تضيق العز وتوقيت الثواب
فان الخوف المتساكن على موقع ما يوافق من أمن في الدنيا يخاف في الآخرة ولذلك اثنى عنهم الخوف والحزن
في الآخرة في جميع الاوقات لان كل مؤمن يحصل له الخوف والفرح حين البعث حتى الرسل عليهم الصلوات والسلام
قال تعالى يوم يجمعهم الله رسول فيقول ماذا اجبت قالوا لا علم لنا انك انت علام الغيوب فشدت عنهم من هول ذلك
اليوم فوجب ان يكون المراد انتقله مما عندهم في الآخرة في بعض المواضع وفي بعض الاوقات بل عند دخول
الجنة فانما تعالى خبرا عن اهل الجنة المحمودة الذي انهضها الحزن (قوله اي على امر يصح ويستهدي) فسر
الشيء بالامر المستهدي لان شيء نكرة وقت في سياق النفي ولولا التقييد لكان المعنى لست على شيء من الاشياء
وهو غير صحيح ضرورة ان كل واحد لا يخلو من ملابسة امر ما كان قبل لا يصح للمعنى على هذا التقيد ايضا لان
كل فريق في بيت الصانع ويصفه بصفات الكمال وبشره من سمات النفس والارواح يؤمن بتحية كآبه ورسوله
و بتحية امر الله والحاد ومافيه من الحساب والثواب والضابط لكل ذلك امر صحيح يستهدي فكيف يصح ان يقال لست
على امر يصح بآية الله تعالى انهم لما اخبروا ان ذلك الامر الصحيح امر بالاطلايحط ثواب الاول
صار واكثم ما تواتر ذلك الامر الصحيح والثاني ان يخص هذا العالم بالامر الذي اخبروا فيه ما يصل باب
النبوة فكان كل فريق يقول لصاحبه لست على امر يستهدي في الاعتقاد بتحية امر من تزعم رسالته وحقية
ما في يده من الكتاب وفي مقام التزليل تناظر اجابره يهود المدينة ونصارى اهل بجران حتى ارتفعت اصواتهم فقال
لهم اليهود وما تملك على شيء من الدين وكفرنا بآبائهم والانبيا وقال لهم النصارى ما تملك على شيء من الدين وكفروا
بوسى والتوراة فتنزلوا لئلا تكون المناظرة على هذا الوجه لست باظهار الصواب بل هي مكارهة محضه ويؤيده
قوله تعالى وهم يتلون الكتاب فانه لا يخفى ان اهل الانجيل يمدحون حبة موسى والتوراة وطهاران اهل آخرون
ايضا يمدحون طه وانظام هذه الآية بما قبلها ان الآية حكاية لكل فريق ما يدعيه من اختصاصه بكرامة
الله تعالى بحيث لا ينصب لغيره منها كاشان كان وهذا الآية حكاية لكل فريق في حق صاحبه فالحكي اولا
مقالة كل فريق في حق من سواء مطلقا والحكي ثانيا فانه لكل فريق في حق صاحبه والوفد فجاء واخذ كصعب
ومصاحب يقال وقد على الانبياء ورد رسولا فهو واقد وبجران قرية من قرى النصارى جاء طلائع منها
الى التي على الله عليه وسلم يستقيموا عما لهم من الامور (قوله والكتب الجس) اي من حيث وجوده
في ضمن بعض الافراد من غير تعيين فكان المعنى وحالهم انهم من اهل العلم والثلاوة لا كتب وحق في تلك الايام
كسبها فقال وآمن به ان يصدق ما عدلوا لم يحمله على الكتابين اليهوديين وهما التوراة والانجيل لان المقصود
بالتقيد من الحال توصيفهم بالعلم والتعير حتى يترفع عليه التوبيخ بنسبهم بلهلال الذين لا يعلمون الدين
ولا يعلمون شرائع الله تعالى واحكامه ولا مدخل لجل الكتاب على الله ود العين في هذا التوبيخ فلذلك جله
على الجس (قوله اي مثل ذلك) اشارة الى ان الكلف في كذلك في موضع التصب على انه مفقود طالع حكى اولا
كلام كل واحد من الفريقين في حق الآخر ثم ظاهرا هذا الكلام الذي سمته قال اللملة الذي لا علم عندهم
فهو تشبيه القول بالقول في المؤدى والمقصود وقوله مثل قولهم صفة مصدر محذوف اي قولنا مثل قول هذين
الفريقين فهو تشبيه القول بالقول في المصدر عن مجرد التشبيه والهوى والخلو عاين بضمن الدليل والبيان
وبهذا البيان يتدفع ما يسبق الى الوهم من ان قوله كذلك تشبيه وقوله مثل قولهم تكرار لذلك التشبيه
ولانما فيه وجه الاتفاص ان تشبيه الكلام بالكلام في المؤدى والمقصود يجوز ان يفصده مدح من يتكلم به
وذمة فلا يذيل على ما هو المقصود ههنا البيان يضم اليه التشبيه الثاني وتوبيخهم على الكارثة يستفاد من تشييد
الحكي عنهم باللملة الحالية وعلى التشبيه بلهلال يستفاد من قوله كذلك ظاهرا الآية قال الامام اختلفوا في المراد
بقوله الذين لا يعلمون من هم على وجوه اولهم قالوا كفار العرب الذين قالوا ان المسلمين ليسوا على شيء من الدين فيبين
تعالى اما ان قول اليهود والنصارى وهم يترأون الكتب لا يخفى ان يذيل ويستفاد به قول كفار العرب اولى

ويجوز ان يكون من اسم فاعل ضلي مفرد مثل بلى
يدخلها من اسم ولا خوف عليهم ولا هم يمتزجون
في الآخرة (وقالت اليهود لست النصارى على
شيء وقالت النصارى لست اليهود على شيء)
اي على امر يصح ويستهدي زلت لغتهم وكذا بجران
على رسول الله صلى الله عليه وسلم واتهم احبار
اليهود فتنظر واوتوا قائلوا بذلك (وهم يتلون الكتاب)
الواو للعلم والكتب الجس اي قالوا قلت وهم من اهل
العلم والكتب (كذلك اي مثل ذلك) قال الذين
لا يعلمون مثل قولهم (كسدة الاثام والمصلحة)
وتعهم على الكارثة والتشبه بلهلال

ان ليقتد اليه وثأريها زلزالهم عوام اليهود والنصارى الذين كانوا حاضرين في زمان محمد عليه الصلاة والسلام كان المراد باليهود والنصارى في قوله وكانت اليهود ليست النصارى الاية علوهم وشواصمهم ومع هذا الفرق وقال القرطبي المراد بالذين لا يميلون في قول الجمهور كفار العرب لانهم لا كتاب لهم وقال عطام المراد بهم امه كانت قبل اليهود والنصارى **(قوله وقد صدقوا)** حيث قال كل فريق لصاحبه ما امر الله تعالى نبيه عليه السلام في آية اخرى ان يقول لستم على شيء وهو قوله اهل الكتاب لستم على شيء حتى يسموا التوراة انهم حتى انما التوراة وفيه الامر بالسلام والاتباع لمحمد عليه الصلوة والسلام كما اعلى شيء وما لم يتبعوا فليسوا على شيء فكل فريق صادق فيما قال لصاحبه **(قوله لم تصدوا ذلك)** اي ان يكون مراد كل فريق ان يقول لصاحبه ما انت عليه من الدين قد نصح فصار ليس بشيء فليست على شيء من الدين ونقل لآله تعالى حتى كلام الفرقين على اسلوب واحد ووجهها عليه ولو ارادوا ذلك لما استمعوا التوراة ويخلفون سلكا انهم ذلك لكن لانهم انهم صادقون في قولهم لستم على شيء من الدين فان النصح اعم من القول والاعقاد في دينهم لا يصح ان يقال هل لستم على شيء من الدين فلنقال كل فريق لصاحبه ذلك فقد استحق التوبيخ **(قوله لم يصم لكل فريق ما يليق به من الضيق)** بيان الحكم في كل فريق من اليهود والنصارى في صيامهم في كل سنة من اهل البيت عليه السلام في هذه الآية قد ذكر الحكم فيهم في قوله فيما كانوا فيه يختلفون وايدى ذكر الحكم به فصدقه المصنف بقوله بما يشتم الخ اولين بكذبهم جميعا وقد خلفهم التاريخا قال وان جهنم ملحطة بالكافرين **(قوله لم لكل من خرب مسجدا)** يعني ان الآلة وان زلت في قوم معينين نحو مسجدا حينا من مساجدها فمن ان يصلي فيه ويذكر اسمه وتوحده فيه وذلك اليوم اما النصارى الذين غزوا بني اسرائيل مع بعض ملوكهم فظهر واعلمهم بها قالوا مقاتلهم وسبوا ذراريهم وحرقوا التوراة وهدموا بيت المقدس والقوا به الجيف وجعلوا فيه من يلقوا بخرابا حتى بناء اهل الاسلام في زمان عمر رضي الله عنه قيل لما استول عمر على ولاية كسرى وغنم أموالهم عمر جاليت المقدس فبلى هذا يكون المسجد الذي زلت الآية فيه هو بيت المقدس ووجه الاعتناء بما قبلها احتشانا ما قبلها في ذكره ففهم ما هو هذه الآية في تحريم المسجد الذي هو ذكر قبيح افعالهم فكأنه قيل كيف دعوا ناهي النصارى انكر من اهل البيت وقد خرب بيت المقدس ونعمت المسلمين الصلاة فيه مما كنتم تفقدون في تدمير بيت المقدس حل اعتقاد اليهود او اكثر وجعلكم على ذلك معاداكم اليهود وبضكم ايامهم واما شركوا العرب الذين صنعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الدجال انه يكفر بالآله والى البعرة فصدروا بذلك ما نهيهم ولا لصاحبه ان يذكروا الله تعالى في المسجد الحرام وايضا هم صدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه عن المسجد الحرام حين ذهب اليه من المدينة عام الحديدي فقال تعالى في حقهم هم الذين كفروا وصومكم عن المسجد الحرام فبلى هذا وجه انفصال هذه الآية بما قبلها انه تعالى لما وصف شركي العرب بالجهل وسوء القول حيث قال كذلك قال الذين لا يميلون محل قولهم شرع في ذمهم وتوبيخهم ما فعلوه في حق المسجد الحرام والمباين فيه فقال ومن انظم من انظم من الخ ومن في الاصل كلمة استفهام وهي هنا يعني التي اى لاحد انظم من فاعل هذا الفعل وعلى التقديرين في الآية انهم مع ما يمدحهم وهم موصوفون بالحقائق المصطفى كل واحد من القاطنين على عهده ولم يرض بتخصيصها ببعض السليبي وبعض الأشخاص وذلك لما تقرر من ان البيرة بسوم القفلة لا يتخصص السبب والترشيح القبيحة من قولهم فلان يرشح فلان ان يري ويؤهل لها وقيل مساجده الارض لانها لان الارض كلها مساجدها في مواضع عباده وعبادته كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم جعلت الارض مسجدا وطهورا ابتداء كنيت الصلاة تمت وصليتكم الكفار صنعوا اهل الاسلام ان يذكرها اسمها اى توحيد وان يظهرها وبني وقوله اوسى في تسليط مكان اى في تسليطها باخلاها عن البائستين اظهار الكفر وترك الاسلام مسبب خراب الارض وفسادها كما قالوا يسمون في الارض فسادا والله لا يحب المفسدين وفي الحواشي السعدية بن علي السليبي لا يترك الاظم من مع مساجد الله اجيب بلان المن من ذكر الله السليبي في خراب المساجد لا يكون الا كما فرما لنا في الاظم لاحد انظم من في الناس او المراد من السابقين الكفرة لان الكلام فيهم لكن يحمل على عموم الكفار المانع ولا يخفى الذين فيهم زلت الآية كما شرح بسوم المساجد مع زول الآية في مسجدها من **(قوله اني ضلوا)**

كان قبل ذلك وتوبيخهم وقد صدقوا فان كلال الدين بعد النسخ ليس بشيء قلت لم يصدوا ذلك وانما قصده كل فريق ابطال دين الآخر من اصله والكفر بنبيته وتكذيبه مع ان عالم النسخ ينسبها حق واجب القبول والعمل به **(قوله لم يصم)** بين الفرق بين يوم القيامة ففعلوا وفيه يختلفون **(قوله لم يصم لكل فريق ما يليق به من الضيق)** وقيل حكمته بينهم ان يكذبهم ويذللهم التارخ ومن اظم عن منع مساجدها عالم لكل من خرب مسجدا اوسى في تسليط مكان من مع الصلوة وان زل في الروم وانغزوا بيت المقدس وغزوه وقتلوا اهلها اوسى المشركين لما صنعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يدخل المسجد الحرام عالم الحديدي **(ان يذكر فيها اسمه)** تعالى ضلوا

(وسى في خرابها) بالهدم او التعطيل (او لك)
الى اللعنون (ما كان لهم ان يدخلوها الا ثاشين)
ما كان ينبغي لهم ان يدخلوها الا ثاشين ووشوع
فضلا عن ان يجزوا على ضربها او ما كان الحق
ان يدخلوها الا ثاشين من المؤمنين ان يسطروا بهم
فضلا عن ينمو هم عنها او ما كان لهم في عماره
وقضائه فيكون وعدا للمؤمنين بالنصرة واستخلاص
المساجد منهم وقد اجبر وتكلم وقيل منه النهي عن
تكميلهم من الدخول في المسجد واختلف الامة فيه

(منع) ثامه يقتضى مجموعا ومتوعا عنه ضارة بتدنى اليها بنفسه كقوله شئت الا امر عليه قوله تعالى
وامنعنا ان نزل بالآيات وامنع الناس ان يؤمنوا وكبره بتدنى الى الاول بنفسه والى الثاني بحرف الجر وهو كذا
عن مذكورة كانت كقوله شئت عن الامر او محذوفة اذا كانت مع ان كان حذف حرف الجر واصل الفعل
بنفسه يأتى مع ان قاسما مطردا ويجوز ان يكون الآتي من هذا التيسيل (قوله وسى في خرابها بالهدم) هذا
على تقدير نزول الآية في الصاري لما غزوا بيت المقدس وخربوا به بالهدم وقوله او التعطيل مبنى على نزولها
في المنكرين وتعطيلهم المسجد الحرام عن الذكر والعبادة وجعل تعطيل المسجد متعاقبا بانه لان المقصود من
بنائه اما هو الدكر والعبادة فيعقد بالهدم بترتيب عليه هذا المقصود كان معمورا واذالم بترتيب ما هو المقصود من بنائه
صار كانه هدم وخرب اول بين من اسسه فان عماره المسجد تكون بنائه واصلاحه تكون ايضا بحضوره ورواه
يقول فلان يهرم مسجد فلان اذا كان يحضره ويلبزه ويقبل لساكن السبوات من اللاتكة عماره اهل التي عليه
الصلاة والسلام اذ اراهم الرجل يتنادى المسجد فاشهدوا به الايمان وذلك قوله تعالى انما يهرم مساجدهم من امن
بآله فجعل حضوره المساجد عار لها (قوله ما كان ينبغي لهم الخ) دفع لما توهم من انه كيف يصح ان يجزى
عنهم بانهم لا يدخلون الا ثاشين واللعنون كوايد خلوتها واولونها غير ثاشين ايس هذا خلقي خبره تعالى قال
الا ما ان بيت المقدس بقى في ايدي الصاري اسكسك من مائة سنوا ولكن احسن المسلمين من الدخول فيه
الا شأنا ان استخلصه الملك الثامس صلاح الدين رحمه الله في زمانه ودفعه بوجوه وترى الا انما بالهدم
والخلف في خبره تعالى ان لو كان الذي عنهم دخولها بغير خوف وليس كذلك بل التي انما هو دخولها بغير خوف
وخشيته من الله تعالى وهو لا يصح ولا ينبغي ان يصدر من عاقل فضلا عن ان يغير على تفر بها ولا استنهاذها
فانها مواضع مشرفة اتخذت لعبادة الله تعالى والتذلل بين يديه طلبا لشفوه ورجته واتقاه من مضطد وعقابه
تقريب ليق بها ان تخرب وتتعطل وتخرى ان الله تعالى ورسوله والمؤمنين والكفار اعداء الذين واذلوا عباده
فكان الواجب عليهم ان لا يدخلوا مساجد المؤمنين لبادر بهم الاعلى الشوق والمخدر منهم ان يعضوا بها بهر
والا ذك فضلا عن ان ينموهم عنها فليس التي عنهم دخولها بغير خوف بل التي تكون الدخول بغيره خوف
وهو الواجب عليهم واللائق بمجاهداتهم وترى الوجه الثالث ما كان لهم في فعل الله وقضائه ان يدخلوا على حال
من الاحوال الاعلى حال الخوف والحذر من المؤمنين ولو بعد حين اليس فيه دلالة على كون ذلك في جميع
الاولات بل على كفاية ان يكون الامر كذلك في بعض الاولات وقد صارت الصاري بعد دعاء بيت المقدس
بحيث لا يدخله احد هم الا خاضعا سارقة فان الواحد منهم لانسله اربعة ولا يجعل له البرهان المردى بيت المقدس
ولم يمكن لذلك ظاهرا بعدما نصر الله تعالى المؤمنين عليهم وقوام وفوض ولاية بيت المقدس اليهم فلا حرم كان
يتكرر ويدخل ما خاضع لنفسه ان يرف خيلف ماله ونفسه وكذلك المنكرين صاروا وابتدعوا كذا بحيث لا يدخلونها
الا ثاشين وذلك قوله تعالى انما للمشركين نجس فلا يبروا المسجد الحرام بعد عماره هذا فلان ذلك هذه الآية
بث رسول الله صلى الله عليه وسلم بالكر منى الله عنه في رطه وامر عليهم وامرهم ان يسجدوا البيت ويؤذوا
في الناس يوم الهمر الا لا يجيب بعد هذا العلم مشرك ولا يوطئ البيت عربان وكان هذا قبل حجة الوداع بسنة
ثم جعله السلام من العلم القابل لظاهره على الساجد لا يجزى احد من المشركين ان يحج ويدخل المسجد الحرام
فعل الوجه الثالث تكون الآية بشاره من الله للمسلمين بانه سيظهرهم على المسجد الحرام وعلى سائر المساجد
يدل المشركين وسائر الكفرة بحيث لا يستطيع احد منهم ان يدخل مساجد الله تعالى الا خاضعا لنهي يؤخذ
فيما قبله وبطلان ليس وقد كان الامر كذلك والحمد لله ونرى الوجه الرابع ان الآية وان وردت على صورة التخيير
لكن الرادى انهم المؤمنين عن تمكين الكفار من دخولها بل يغلبونهم وبين المساجد ونظيره قوله تعالى وما كان لكم
ان تؤذوا رسول الله ثامه خبره لظواهره التي ولم يرض المصنف بهذا الوجه حيث نقله فهو قولنا على ان
يدل هذا الخبر وان كان يستعمل في التخيير مجازا لكن انما يكون التخيير عن الحكم بالخبر بكقوله تعالى وما كان لكم
ان تؤذوا رسول الله ثامه نهي المخاطبين عن الاذية فهذه الآية على تقدير ان رادى الذي يكون التخيير نهي التخيير
عن الدخول لانهم المؤمنين عن التمكن والعلمية ويمكن ان يجاب عنه ان نهي الكفار عن الدخول كآية عن نهي
المؤمنين عن التمكن من الدخول كقوله لا تأتوا بها فان ظاهرها نهي التكلم نفسه عن رؤية المخاطب في ذلك

الكان والمرادني المتخاطب عن المحذور على طريق الكناية باللازم عن اللزوم وهو المبلغ من انصرح المبراد
لكونها في قوة اثبات لفراد بالينة (قوله يجوز ايوحيقة) اي جوز للكافر ان يدخل في اى مسجد كان الاذن
ودونه احتجابا بهذه الآية لما هتدل على ان الكافر يجوز ان يدخل المسجد اذا كان او باروى ان رسول الله
عليه الصلاة والسلام قدم عليه وقد شرب ظا لهم السجود بان الكافر يجازه دخول سائر المساجد فكذلك المسجد
الحرام كالسجود ويجوز مآك مطلقا بناء على ان الجانب مع من كل مسجد فكذا الكافر بل اولى وقال الامام الشافعي
ينع من دخول المسجد الحرام لقوله تعالى اما المشركون نجس فلا تغربوا المسجد الحرام بصدعهم هدام قال
قديرد من المسجد الحرام الحرام كله كافي قوله تعالى اسرى بصدع الامن المسجد الحرام والاسرى به من بيت
خديجة فينع الكافر من دخول الحرام ولا يكون ممنوعا عن سائر المساجد وكلة او في قوله اوذلة بضرب الجزية
تقسيم الجزى في الدنيا على حسب انقسام الكفرة فيها فان القتل والسي في حق اهل الحرب وضرب الجزية في حق
اهل الذمة (قوله يرديهما ناحيتي الارض) اذ لوجه لارادة موضع الشرق والغرب ونحو صهما
والمقصود من تخصيص كل ناحية من ناحيتي الارض مع ان الارض كلها ملك له نسبة كل واحد اليه
من حيث انه تفرد تخلفه وبجاده قال الراغب المشرق والغرب تارة يقالان بلفظ الواحد اما اشارة الى ناحيتي
الارض واما الى المطلع والمغرب وتارة بلفظ الجمع اعتبارا باختلاف الغارب والمطلع كل يوم فقال شرقنا نخس
اي طلعت واشرفت اى اصابت وذلك اذا كثر شرفها (قوله جان منتم الى آخرة) اشارة الى ان هذه الآية
مرتبطة بقوله تعالى ومن الظالمين منع مساجد الله الاية واللى ان بلاد الله ايها المؤمنون تسعكم فلا تمك
تغريب من غرب مساجد الله ان اولوا وجوهكم نحو قبلة الله التماكنتم من ارضه وانما شرط في الامكنة تقول
اننا نعم وامرنا بذكر التأكيد وتولوا يجزئهم وعلامة الجرم هنا سقوط التورين منصوب بقوله تولوا وقوله
ثم وجه الله جواب الشرط ولم يترك بمزلة هناك تقول لما قرب من المكان هنا ولا يندم وهناك وانما صاب
في الاستمرار وتولوا فعل مضارع للجماعة المتخاطبين وهو من تول يولى بمعنى وجه يوجه وهو يتعدى الى مفعولين
قال تعالى فتوليتك قبله رضاء فان قبله مفعول ثالثة وكاف الخطاب مفعول الاول قال الامام فقال ولذا
اقبل ولى اى ادم وهو من الاضداد ومثلهما التاقبال (قوله ففى اى مكان فسلمت التولية شرط لانه اى
مرقم وجوهكم نحو التولية اشارة الى ان المتناظر في تولوا لا مفعوله وان الفعل المذكور من لة اللازم وليس
تعلقه بى من مفعوله مراد بل هما محذوران نسيان او كان اصل التولى ففى اى مكان فسلمت تولى وجوهكم
شرط اقبلة المأمور بهما تارك المفعولان لفظا لونية بناء على انه ليس المقصود بيان الحكم المتفرع على تعلقه بالمفعول
واما المقصود بيان عدم اختصاص امكان فعل التولى ببعض الأماكن دون بعض ولو كان ابن مفعوله لدا الكلام
على جواز التوجه الى اى جهة كانت كإروى انه كان يجوز في الإبداء ان توجهه الى اى جهة شاء
بهذه الآية ثم نصفت بقوله تعالى فلول وجهك شطر المسجد الحرام وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطرا ولا يند
المصنف على صحة هذه الرواية ولا يجعل الآية لتوسعة جهات الوجه بل جعلها لتوسعة ما كن الوجه على معنى
ان التوجه الى القبلة في اى موضع كان جائز وجعل الوجه بمعنى الجهة كالوزن والوجه بمعنى الزنة والعدة فكذلك قيل
فى اى بقعة من مضايع الارض سلمت التولية فهناك قبله الله وجهه امره ولو كان ظاهره يوم اتحد الشرط
والحرارة اشار الى دفعه بقوله التالى بها والمعنى ان الجهة التى توجهتم اليها فى ذلك المكان هى الجهة التى امر
الله تعالى بتوجه اليها ورضيها وان التولية المتبركة ممكنة فى كل مكان لا يختص امكانها فى مكان دون مكان (قوله
اوتم ذاته) على ان يكون الوجه مجازا من قبيل اطلاق اسم الجزء على الكل والمعنى ففى اى مكان فسلمت التولية
فهو موجود فيه يمكنكم الوصول اليه اذ ليس هو جوهرا او عرضا حتى يكون فى مكان والانتع عليه ان يكون
فى مكان اول قوله ثم ذاته بان عمله محمدا بما يكون فى جميع الاماكن والتواشى (قوله لاجلنا لى الاشياء) ملكا
وتلقا يكون تذيلا لقوله والله المشرق والمغرب وكذا ان حضرت السدة بعد اشارة الى قوله تعالى والله المشرق
والمغرب لا يخل على معنى قولنا لا تختص العبادة والصلاة بسائر المساجد بل الارض كلها مسجدكم فصولا
اي بقعة شتم من بقعاتهم منه اواسع الشريعة الترخي والتوسعة على عباده فى امر دينهم بيطرهم الى
ما يجوزون عن اداءه فكان فى هذا الموضع لا يخلو عن اعادة التهديد لكون الصلى على حذر من الغرير وطوالت السهل

يجوز ايوحيقة ومنع ما ذكره الشافعي بن المسجد
الحرام وغيره (اهم في الدنيا يشرى) (قوله وتولى اوذلة
بضرب الجزية (واهم في الآخرة عذاب عظيم)
بكثرهم وظلمهم (والله المشرق والمغرب) يرديهما
ناحية لارض اى الى الارض كلها لا يختص بمكان دون
مكان فان منتم ان تصلوا فى المسجد الحرام والا ففى
فقد جعلتم لكم الارض مسجدا) فافجا تولوا) ففى
اى مكان فسلمت التولية شرط لانه اى
حيثما كنتم ففى اى مكان فسلمت التولية لا يختص بمسجد
او مكان او قوم ذاته اى هو جوهرا مطلق ما يقتل فيه) اى الله
واسع بما حاطه بالاشياء او برحمة يرد التوسعة على
عباده (عليهم) مصداق لهم وعالمهم فى اى مكان كانا

ولبداه) بين ان المضاف اليه المحذوف ليس لفظ واحد على ما هو الشأن في كل اذا كان متواليا بالنسبة الى غير
عن كل واحديه قانون بلفظ الجمع بل المضاف اليه المحذوف هو ما في السموات والارض جميعا يترتب عن ذلك
او البسيط لمعنى ما في السموات والارض وهو من جنس واحد ولما يترتب الكلام لان الكلام وقع فيه والمراد من السموات
على الاول الانتداب لاسم التكوين وعلى الثاني الانتداب لاسم التكليف والامثال لما هو عليه والجزء على مقتضى
العبودية فيكون قوله كله فاستنوا الزمانا للزاعين فيما زعموه بعد اقامة الحجج على فساد ما زعموه بقوله بل له
حافى السموات والارض ويكون مجموع الآية مشعرا بفساد ما قالوه من ثلاثة اوجه الاول تزجيه الله تعالى عما قالوا
في حقه والثاني الاستدلال على فساد الثالث الالتزام عليهم بالثبوت ما ينفي زعمهم وهو ان ابراهيم بالعبودية التي
تناهى الولدية فان احدا لا يتخذ عبدا ولما عيشة حاجته الى الاولاد فكيف يزعمون ذلك في حق الله تعالى مع فساد
عن الاولاد والانصراف الى الشاهد وما يقتضيه المرء عبدا فيخذه مولدا وذا لا يتصور في الغالب لان خروج احد من
عبوديته تعالى لا يتصور لان جميع ما هو صاير عبيدا ومكافئه تعالى بسبب خلقه واجماده ابراهيم ولا يخرج
احدهم عن كونه مخلوقا فلا يخرج عن كونه عبدا مطلقا وقام العبودية اذا كان ماضيا اتخذ العبد ولدا
في السهم عن ذلك في الثابت اول كمال وما ينبغي للرجح ان يغتذ ولدا ان كل من في السموات والارض
الآتي اخرج عبدا (قوله مبدعهما) يعني ان البديع فعل بمعنى المبدع وهو الذي يبدع الاشياء اي يخلقها
ويشئها على غير مثال سبق كاللحم على المثل والحكيم بمعنى الحكيم والسميع بمعنى السميع والبصير بمعنى البصير
والابداع اي ايجاد فعل ابتداء او اختراع على غير مثال وقيل البديع والمبتدع في اللفظ واحد وهو الذي لم يسبقه احد
في انشاء مثله وفيه ولذلك سمي صاحب الهوى مبتدعا لما لم يسبقه احد من ارباب الشرع في انشاء مثله وفيه والجمهور
على وضع بديع على انه خير مبتدأ محذوف اي هو بديع فترى بل على انه بدل من الضمير في قوله وهو السميع على الدح
(قوله امن ربحته الداعي السميع) يورثني واسمى هجوع) ربحته اسم امرأة والداعي مبتدأ والسميع
مفعول في يورثني بصفة بدمعة والفرق بلام العهد الذهني لكونه في المعنى كالكرة يجوز وصفه بالجلية الخيرية
كافي قوله ولقد ادمر على التميمي في التبريل كمثل الجار يحمل اسفارا والارق السهوا رثني فلان تارضاى
اسهرني والهجوع النوم ليلوا بالفتح صفة والجلية خال من السكن في يورثني والجلية الحالية من الضمير وان لم يكن
مبتدأ لهية الفاعل ولا لهية المفعول الا انها لما كانت مبنية لهية زمان صدور الفعل من الفاعل وقوعه على
المفعول عدت مبنية ذات الفاعل والمفعول من حيث ان الفاعلية والمفعولية مستترتان للزمان لمجلت
هية اللازم هية للزوم مسماحة وقولها من ربحته خير لبتدأ المنكسر بعده والمراد بالداعي داعي الشوق
كأنه يدعو ويناديه بحيث يسمع ويوقظها لاسراحة اسمها به واشغالها بالزوم كأنه يقول متبها من شدة
مالحة من حب ورحمة ان داعي الشوق الذي يشله هذه الامور هل يشعل ذلك كله من اجل ربحته وبسبب
حيي اليها واليت لعمرو بن سعدى كربا سلفي خلافة امير المؤمنين عمر بن الخطاب زمني الله عنه قيل انه كان يمد
من الرضا واهل الشجاعة والجلالة ثم عد من الشراة بهذا البيت وقالوا السميع فيه بمعنى السمع لان داعي
الشوق ليس بسمع وانما هو سمع لشدته وقوته وكذا التار يني انما يكون من السمع لان السامع وانما كان
بديع السموات بمعنى بديع سمواته وارضه اي مختزعة على غير مثال سبق تكون الاضافة لفظية من قبيل اضافة
الصفة المشبهة الى فاعلها ويكون فعلها يدع يال يدع الشيء فهو بديع اي بديع لانه مثل قال الراغب
البديع يقال البديع والبديع جميعا كان فعلها على وجه الاول يدع وان الاضافة منوطة وما قيل من ان الاضافة
انما اضيفت الى الفاعل كان فيها ضمير يعود الى الموصوف فلا تصح الاضافة الا انما تصح اضافة الموصوف
بوصف مخلوق مثل يدع حسن الوجه حيث يصح اضافة الحسن بحسن وجهه بخلاف حسن الجارية فانه لا يصح
اتصال الرجل بالحسن بحسن جاريته وانما يصح زيد كسركم الاخوان لاتصافه بقوله بهم وان لم يصح
اتصافه بالكرة لكثرة اخواته فعل هذا يلزم ان لا يكون بديع السموات والارض من اضافة الصفة المشبهة الى
فاعلها لانتفاء اضافة تعالى بصفة باليدع من اليد علت وهي اليد اذ اذا لم يدع تعالى مبدع لها
وموجودها من غير ان يكون مبدعها لان اضافة الصفة الى فاعلها لا تصح اذ تصح اضافة الموصوف بصفة متناهية
او بما هو لازم تلك الصفة كما هو في نحو كثير الاخوان وعدم المثل فان كثرة الاخوان تسلمت فتزوي بهم وكذا

(بديع السموات والارض) بديعها ونظيره السميع
في قوله
أمن ربحته الداعي السميع يورثني واسمى هجوع
او بديع سمواته وارضته يدع فهو بديع

انقسام التل مستلزمتل الفرق والفضل والكمال وكل من هذين اللازمين يصح انقسام الرجل به وانه تعالى وان لم يصح
انقسامه بصفة مبدئية وهي كونها مخلوقة لاعلى مثال ان يصح انقسامه بلبانته تلك الصفة وهو كونه تعالى مبدئاً
لهما واذا قلنا كماله ونحوهما يصح ان يكون بديع السموات من اضافة الصفات لخالقها بهذا الاعتبار **(قوله)**
وهو جبراً رابعة) دالة على فساد ما قالوه على ان يكون قوله كله ثابتون دالاً مستقلاً على قصد به الازام ولعل
الوجه في عدم تخطل الماطف بين هذه الادلة الا ان بان كل واحد منها دليل مستقل على فساد ما قالوه لا يعارض
بعضها بعض **(قوله للتمثل)** مرفوع على انه صفة ضمير ومادة تالو ولو ضمير مفعول والذ **(قوله)** والابداع
اختراع الشيء لاعتني بصفة اي ايجاد من غير مادة ومدة قال الراغب افعال الله تعالى على ثلاثة اوجه ابداع
وصنع وتخصير والمتناسب من يتصل بهذا الموضوع هو الابداع وهو اختراع الشيء لاعتني بزمان ويستعمل ذلك
في ايجاد تعالى المبادئ والصنع هو تركيب صورة مع الضرور يستعمل في ايجاد تعالى الاجسام والضرور هو
سوق الشيء الى ما هو الغرض المقصود منه طوعاً وقهرًا والقوى التي اوجدها في ايجادها في اجسام والاعطار
والاغذية والادوية وكل هذه الثلاثة مثال للمخلوق واقدّمه الابداع ولا يرضى للمصنف لتخصير لظهور عدم
ملاءمة هذا المقام اصلاً لان المقام محتمل الانشاء والابداع ولا دالة لتخصيره على التذليل والاستخدام
بجواز التكوين وان دل على معنى الابداع والانشاء الا انه لا يكون بمعنى التخصير يدل على الابداع بطريق تميز صورة
الى صورة على سبيل التدرج ويجاد السموات والارض ليس على هذا الطريق فلا يناسب التكوين
ايضاً لهذا المقام **(قوله)** واصل القضاء قال الراغب القضاء اتمام الشيء قولاً او فعلاً عن القول قوله تعالى وقضى
ربك القضاء والاداء الاية وقضى الى غير اسرائيل في الكتاب ومن الفعل فقتل من سح سموات في يومين وقضى
ربك وقضى فلان دينه وقضى بحبه واتقضى الامر وتقضى بغير آخره ولا يكسر ان الاعمال اصل مثله وان المراد به
ههنا تعلق الارادة الالهية بوجود الشيء من حيث انه يوجب الاله تعالى في آخر البحث وفيه بقوله وانما قضى امر
على جهة خاصة وهي ان الولد يكون بنشور كسب حالاً بالصلح وهو تعالى اذا اراد شيئاً فقد فعل بالجملة فانه اشارة
الى ان القضاء ههنا كناية عن منزلة الذي هو تعلق الارادة الالهية من حيث انه تعالى اذا اراد شيئاً يجب وجوده
ويتم بالحق لقوله وانما قضى امر اذا اراد خلق شيء وتقسيم الامر بالشيء اشارة الى ان الامر ههنا واحد الامور
وليس بمصدر امرى بامر لانه صفة الامر فلا يدخل تحت قضاء الله تعالى وارادته **(قوله)** واس الرابدة اي بقوله
كن فيكون بان امر الله تعالى مالار ايجاد حقيقة بغير قول كن وان يتشمل الامور المكون بان يكون عليه قال
الامام القول بتوقف حدوث الاشياء على قوله كن فاسد من وجوه الاول ان قوله كن اما ان يكون قديماً او محدثاً
والقولان فاسدان فبطل القول بتوقف حدوث الاشياء على كن وانما قلنا انه لا يجوز ان يكون قديماً لوجوه
الاول ان كلمة كن لفظة مركبة من الكاف والنون بشرط تقديم الكاف على النون فالتون فالتون لكونه مسبوقاً
بالكاف لا بد وان يكون محدثاً والكاف لكونه متقدماً على الحدث زمان واحد يجب ان يكون محدثاً ايضاً والتى
ان كلمة اذ دل على الاستقبال لا ظرف لما يستقبل فذلك القضاء لا يجوز ان يكون محدثاً لمدخل عليه خبر اذ
وقول كن كمرتب على القضاء فانما تعجب لانه تعالى قال فلما يقول كن والتأخر عن الحدث محدث كحرف اذا
ان يكون كن قديماً او التالى انه تعالى رتب يكون المخلوق على قوله كن فبما تعجب فيكون قوله صكراً متقدماً
على تكون المخلوق زمان والمقدم على الحدث زمان واحد لا بد وان يكون محدثاً لقوله كن لا يجوز ان يكون قديماً
ولا يجوز ايضاً ان يكون محدثاً لانه لو افتقر كل محدث الى قوله كن وقوله كن ايضاً محدث فلان افتقار كل الى آخر
ويزم اما التسلسل واما الدور وما محالان ثبت بهذا الدليل انه لا يجوز توقف احداث الحوادث على قوله كن
والوجه الثاني ان تعالى اما ان يتخلف المخلوق بكن قبل دخوله في الوجود او حال دخوله فيه والاول باطل لان
خطاب الصدوم حال عدم مبدءه والتالى ايضا لبلل لان حاصه يرجع الى انه تعالى بامر الموجود بل يصير موجوداً
والثاني فيه والوجه الثالث ان المخلوق قديم يكون جاداً وتكليف الجاد صعب لا يليق بالمحكم والوسم الرابع ان
لو كان لها ترقى التكون لمسا اذ اكلمنا بهذه الكلمة وجب ان يكون لها ذلك التأثير على التضرع وتفسد ذلك
علمنا لا تأثير لهذه الكلمة في التكون والوجه الخامس قوله تعالى ان دل على جبري صداه كمثل آدم خلقه من تراب
ثم قاله كن فيكون بين ان قوله كن في وجود الشيء فظهور بوجه لوجوه فساداً لاول توقف الحوادث على قوله

وهو جبراً رابعة وتقرها ان الاول مختص بالولي
الفضل بانفسه الاله ماته عموماً وجبته بلع الاسب
تكونها على الاطلاق من زمان الانشغال فلا يكون
والذ والابداع اختراع الشيء لاعتني بصفة وهو
أين بهذا الموضوع من الضمير الذي هو تركيب الصورة
بالضرور والتكون الذي يكون بتدريج زمان غالباً
وقرى بديع مجرراً على البدل من الضمير في له
ومصدراً على المدح (وانما قضى امر) اي اراد
شيأ واصل القضاء اتمام الشيء قولاً او فعلاً
ربك اوصلا لقوله تعالى فقتل من سح سموات
وأطلق على تعلق الارادة الالهية بوجود الشيء
من حيث انه يوجب (فلما يقول كن فيكون)
من كان التام اي احدث فيحدث وليس المراد به
حقيقة امرى وانشاء بل تمثيل حصول ما تعلق به
ارادته بالجملة بطاعة الأمور المشيخ لا توقف

حكن لم يخل انما ثبت هذا فلا يلهيه الآية من التاويل وهو ان يقال ان المراد من هذه الكلمة سرعة تفاد
 قدرة الله تعالى في تكوين الاشياء وانه تعالى يخلق الاشياء بالسكره وسفانة وتجربة ونظيره قوله تعالى
 عند وصف خلق السموات والارض فقال لها وللارض اقبلا فاعيا او كرهاتا اقبلا فاعيا من غير ان يبين
 بل على سبيل سرعة تفاد قدرته في تكوينهما من غير سمانة ومداومة ونظيره في قول العرب «تلا الجدار الموت
 لم تنشئ» «تلا من يدق» «تلا الذي وراى» ما خلا في وراى ونظيره قوله تعالى وان من شيء الا ايسم بحمده
 ولكن لا تظنهم يسبحون الي هنا كلام الادماء ولا خلاف ان قوله كن فيكون ليس موضوعا لسرعة تفاد القدرة فلا بد
 ان يكون مجزا في المعنى المذكور مبني على تشبيه حالة اعتبارية مأخوذة من عدة امور جعله اخرى مثلها
 والملاقى ما يستعمل فيها على الحالة الكلية فكون استعماله تمثيلية وهو مراد المصنف بقوله بل قيل حصول
 ما صلت به ارادة بلا مهلة بطاعة الامور الطبع بلا توقف يعني ان قوله كن ليس بامر وقوله فيكون ليس بامثال
 وليس المراد له تعالى انما اراد شيئا من الكون فاما حقيقة ان يكون بل المراد له تعالى انما اراد شيئا يحصل ذلك
 الشيء بلا مهلة من غير امتناع ولا توقف الا انه عبر بذلك عن سرعة ايجاده من غير امتناع وتوقفه استعمال العبارة
 الموضوعه لهية الكلية في الاولى وليس هناك قول ولا كلام وما لوجود الاشياء بالخلق وان يكون مرون
 بتأخره والارادة والمعلم قال الصريح التنازلي ما ذكر من اجل الكلام على التاويل هو المولود عليه عند الجمود
 فذهب بمضمونه الى حقيقة وقد جرت السنة الالهية بان تكون الاشياء بكلمة كن ويكون الامور هو الماحسر
 في العلم والامور به الدخول في الوجود انتهى كلامه وقوله تكون الامور هو الماحسر في العلم جواب عاين كل
 كن في خلقها انتهى غامضا ما مور بالوجود والحدوث والامر والمطلب ينتهي امر موجود انما لا يقال له
 كن حال عدمه وكذا لا يقال لخلق وجوده لان الشيء لا يوجد فيكون حاله كذا لا ملام في الجملة الثانية
 وتر الجواب ان خطاب التكوين لا يخفى غامضا موجودا في المخرج كالميتى غامضا حاضر في العلم
 والمالجات المكتبة بسرهما حاضر في علم الله تعالى قبل دخولهما في الوجود بل انما يقول لها كونى واهما
 بالمرجوع من حال القسم الى حال الوجود والامور بهذا الامر لا لا تفرقة على دفع هذا الامر لاستدلاله ايضا
 في تحقق الامور به سوى كونه قابلا له الخلق كونه يتايلك وله من جميعها ومن الاجتماع الاول الذي ذكره
 الامام بان ما ذكره كرم الامايل على افعالة ان توقف حدوث الاشياء على المطلب المعقوف ونحن لانكر استحالة
 بل نقول ان الاشياء توجد بايجاد الله تعالى وما جرى سنته بان يكونها بالامر النفسي والمطلب الاول في ذلك
 ينتهي غامضا علما والقفز المذكور في الكلام للبيد وهو لفظ كن اما هو دليل على ذلك الامر النفسي القائم بذاته
 تعالى والمعرفة لانكروا الكلام النفسي واستبدوا الخطاب العقلي المعلوم اضطرروا الى جعل الآية على التاويل
 واما غيرهم فقد افتروا كما ذكرنا والله اعلم **(قوله)** وفيه تشرير لمعنى الابدع لان قول كى لما كان مجازا من
 سرعة التكوين وحصول المراد بلا مهلة وكان مرثيا على القضاء بانه التعقيب في قوله تعالى ان لا يخلل بين
 ارادة التكوين وتحققه مائة ولامدة وهو معنى الابداع يصح قال الامام ابو حنيفة وقوله تعالى وانا قضى امرا
 عليه ودعاه الذي قالوا اتخذ الله عيسى ولدا على انه لم ينج في عذراهم ايجاد عيسى من غير ان يبين قوله تعالى
 عليهم هذه الآية وتبريها لو كان لا حكمة فبذلك على ان يخلق اصعب الاشياء واعظمها من اصل غير عين
 من غير علة وسبب ومعالجة كيف لا يتقدم على ان يخلق واحدا من غير اصل وهو ان عندكم ايجاد جميع الاشياء
 من السموات والارض وما فيها من غير علة وسبب من غير اصل في امرود الاوقات وتماثل الاطوار **(قوله)**
 وقرا ابن عربي يمتنع الثوبون على ان جواب الامر في قوله كن امر محسب لفظ والصورة فجاء تصليب المضارع
 بصيغة تعلقان نظر الى التماثل للفظ وان لم يكن امر محسب للمعنى والمحتبة بل هو مجاز عن سرعة التكوين كما مر وقرا
 الباقين بل يرض على الاستغناء فيهم يكونا وعلى المصطف على يقول **(قوله)** واما ان السبب في هذا لاضلالة
 على نسبة الولد الى الله تعالى والقول بانه تعالى اتخذ ولدا على ان لا يخلل الراغبين قبل من اين وقع لهم الشبه في نسبة
 الولد الى الله تعالى قبل قد ذكر ان قريب الشرائع للتقدم كانوا يطلقون على الباري اسم الاب والاب هو الذي هو
 اسم الله فانهم ظنوا ان الاب هو الابن الا انهم لم يذكروا ولا يرون ذلك ان الله تعالى هو
 السبب الاول في وجود الانسان ولان الاب هو الاب الاخير في وجوده فان الاب هو موجود الابن من وجهي

وفيه تشرير لمعنى الابداع واما الى حقبة خامسة
 وهو ان ايجاد الولد يمكن بالاطوار ومهلة وفيه
 تعالى يستثنى عن ذلك وقرا ابن عربي فيكون
 يقع الثوب واعلم ان السبب في هذه الضلالة
 ان ارباب الشرائع القديمة كانوا يطلقون الاب
 على الله تعالى باعتبار انه السبب الاول حتى قالوا
 ان الاب هو الابن الا انهم لم يذكروا ولا يرون ذلك
 الا انهم لم يذكروا ولا يرون ذلك ان الله تعالى هو
 السبب الاول في وجود الانسان ولان الاب هو الاب الاخير في وجوده فان الاب هو موجود الابن من وجهي

مخدومه وكانوا يقولون الملائكة أكله كانت العرب النفس الأكله وكانوا يقصدون معنى صحيحا يقصد حالوتها بشوهم ان الله يحب ومحبوب ومن يعمر اعد ونحو ذلك من الانفاظات تقول النفس رب الارباب تصور الجبهة منه بالاشترع معنى الولادة الطبيعية فصار ذلك عنها عن التقوية في شرعنا ثم هاهنا هذا الاعتقاد حتى صار الملائكة وان قصد به ما قصد هؤلاء كقراء شرعنا انتهى كلامه **(قوله)** ومنع منه مطلقا اي سواء قصد به معنى التشبيه اي معنى الولادة الطبيعية لم لا فان قيل لما سأل ان يعخذ الله خليلا قال تعالى وانما نعبد الله ونحسب ان يعخذ خليلا وكان محمد حبيبنا وقدمنا مع الناس على محبة الملائكة هذا القصد بطريق الكرامين نسب اليهم لا يجوز ان يعخذ ولدوا ونسب اليه عيسى مثلا باسم الولد اولا بن كرامة ليس كما نسب ابن الفزال النضر مجازا كرامة لمن نسب اليه احبب بان عامة اهل العلم استوعوا الملائكة هذا الاسم مع تجوزهم لخلق اسم الخليل والحبيب ونحوهما بناء على انه ابرد الشرع بالخلق اسم الولد والا بن واليت مضاعفا اليه تعالى وفي اسم الله تعالى يعتبر التوقيف وقيل في الفرق بينهما انه يجوز ان يقال خليل الله وحبيب الله ولا يجوز ان يقال ولدا هو ابن الله لان الخلافة لا تصفى في الجنس تصفى في خلاف الجنس فلما كون الانبياء الجنس فان التوليديت في ان يكون الاب من جنس الولد ولولا ذلك في كونه عظمى عاد ناسبا لم يكن يقتضى حدوث الدوام الله فلا يقتضى ان يكون بينهما محاسة حدوث الخليل والحبيب لا يدل على حدوث الحب اذا ثبت هذا فنقول انما يجوز حقيقة الولادة فلا يجوز التسمية بطريق المجاز لان الاطلاق على سبيل المجاز اما مع ان كان الاطلاق على سبيل الحقيقة متصورا لان الاطلاق في المجاز وهو التشبيه بعد ف اداة التشبيه اما تصور اذا كان كسكان المشبه متصورا وانما لا يتصور ان يكون له تعالى ولحق حقيقة لا يجوز التسمية بطريق المجاز بخلاف الملتصاوية فان ذلك يجوز حقيقة فيجوز اطلاق الاسم بطريق المجاز ايضا لتصور الحقيقة **(قوله)** لهي جهة الشركين) الاضافة فيه معنى من لان المتضاف اليه جنس المتضاف اليه ابن عباس رضي الله عنهما الذين لا يملكون هم اليهود وقال مجاهد هم النصارى وقال الحسن وقاعدتهم مشركو العرب كذا في الوسيط وقد جرى ذكر الكل اجالا في قوله تعالى وانما نعبد الله ولدا ان اليهود طامعون يراين الله وقالت النصارى المسيح ابن الله وقال مشركوا العرب الملائكة بنات الله فصار لكل واحد من هذه الفرق الثلاث سهم هذا نظرا الى هذا الذكر الاجال فصع ان يشو اليه بقوله الذين لا يملكون والمشركون جهة حقيقة واهل التكذيب ان كانوا على حقيقة الاثام للملأيتنوا عليهم ولم يعلموا به صارا متجاهلين فصع في العلم منهم بهذا الاعتبار **(قوله)** هلا بكلمات الله) اشار الى ان اولادنا القمصين وحرور القمصين اذا دخلت في الماضي كان معناها التوبخ والوعود على ترك الفعل بمعنى لم يفعله ومعناها في المضارع تحضيض الفاعل على التماس والطلب فهو في المضارع بمعنى الامر وليس لولا هذه معنى التي تقيدها مع الشيء لوجود غيره والفرق بينهما ان لولا التي القمصين لا يليها الا الفضل لفظا نحو لولا ان سلت اليها رسولا ولولا بكلمات الله او تقديرا كما في قوله

تصدق عقرائب افضل بمحمد * في ضوئ لولا انكى المقصا

اي لولا تمدون الكى والى الامتناع بليها للبدن او قد جرت العادة بحذف خبره نحو لولا زيد هذا كقوله تعالى ولا يزد موجود والنايب المنة من التوق والجمع اليه يقال سميت بذلك لطلول ابائها والنشوطى الى رجل الضم الذى لافناه صمدى لا تمنع ان التاء بالضم الفتح والكى الشجاع الفكى في سلاحى المستر فيه لان عادة الفرسان ان يركب انفسهم اى تسخرها للدور والبيضة ورجل منع بالشدداى عليه بيضة وسنى الآية هلا بكلمات الله ما يملك رسول كما يكلم الملائكة بلا واسطة اويوسى اليه اورسل اليه ناسوا لملكو بكلماته واسطة ذلك الملائكة ناسوا كالكلام الا يسمع عليهم السلام على هذا الوجه بل الوصى يكون بمعنى الرسالة وفى النصاح الوصى التكليم ويصعد على حل على وحلى والوصى ايضا الاشارة والتكليم والرسالة والالهام والكلام الخنى وكل ما ياتى الى فيرق تقول ويصير ذلك الكلام وهو ان تكلمه بكلام تقنيه ووصى ايضا او وصى اى كتبوا له بالسبل هذا الكلام هو معنى الرسالة **(قوله)** والاول استكبر) اي قول الجبهة لولا بكلمات الله استكبر منهم بمنزلة نحن عظماء الملائكة والكنوز والذين فيهم اختصوا به وتواو قولهم ما واثباتية جهودهم لان يكون ما اتاهم من القرآن وسائر المعجزات آيات والحمد هو التكليم مع العلم واللام في قوله لان ما اتاهم به جهودهم بمعنى الفسخ لم تكتب اللام ولا حاجة اليها وقوله استهانة به ومعناه اذ لم يجدوهم وصيبر به رابع الى ما اتاهم ولا شك ان الاستكبار لكونه آية منى على الاستهانة به وبالدليل

ولذلك كثر قائله ومنع منه مطلقا حسما لاداة انفساد
(وقال الذين لا يملكون) اي جهة الشركين والنصارى
من اهل الكتاب (لولا بكلمات الله) هلا بكلمات الله
كأنكم الملائكة (او يوسى اليه) اي ياتى بسوءه (او ياتى آية)
هذه على حدك الاول استكبر والذى جهودنا ما اتاهم
آيات الله استهانة به ومعناه

والجسمهم جعلوا قسمة وهي بحر الاغياص واستأجر اباك الله تعالى وهي جعلتها **(قولهم)** كنكف قال الذين من قبلهم جمل قولهم) فقدر ان قوة كنكف مثل قوله جل قولهم شغل على تشبيه تشبيه القول بالقول في المؤذي والحصول وتشبيه القول بالقول في الصلوة بلاروي قبل عبرة تشبيه وايضا جلهوى والاقرار على سبيل التفت والتخاد على سبيل الاسترخاء وقصد الجسوى وان الكف في كنكف منصوب الجمل على انه متخول لخال وقوله مثل قولهم مشول مطلق على قال كقول الامم للاممية مثل ذلك الذي قالوه قولهم فمما ذكر فظهر ان ارحم التشبيهيين لا يفتي من الآخر **(قولهم)** تشابه قلوبهم استشف على وجه تعليل تشابه مقادير عقالة من قبلهم فان الكسبة ترجان القلوب والقلب متى استسقم فيه الكفر والقسوة والعبي والسفه والتخاد لا يجري على اللسان الا لما يفتي على التلقل والتباعد عن الايمان قوله تعالى كنكف مالى الذين من قبلهم من رسول الاطاعوا سحر اويحسون أو اوصوا بملهم قوم طافون بى اوصى الاولون والآخرين بهذا القول حتى قالوا ذلك جمعا متفتين عليه وذلك لما هو تشابه قلوبهم في القسوة والهمى **(قولهم وقروى)** يشبه الذين) على ان امله تشابه قلوبهم قلب الله الثانية شيئا لاصدا هما في المهرسية وادغت الذين في الذين في قولهم في تشابه وهذا القراءت مشكدة لان النقل ان كان مانيا لم يمتح في اوله بان حتى تدغم الثانية وتبقى الاولى منهما وان كان مضارضا لم يبق في آخره. الثالث الساكنة ولعل وجهه مع الشذوذ انه فعل مضارع ولما بدغت الاء الثانية في الذين يفتي في اوله الا انه واحد وتشابه للمضى فالتفت بآخره فاما الثالث الساكنة قال الرفع وكان بين فرأيت تشبيه الذين بنظر ان قوله تشابه فله عليه وذلك خطأ لان تشابه امله تشابه فادغم وليس في تشابه ذلك هذا كلامه هذه القراءات السائرة الشاذة الى الخطأ ولم يتعرض لوجهها وابار في سكنته التفسير ما ذكر في هذه القراءات حتى الله تعالى عنهم او لا ما قدس في التوحيد وهو قولهم اتخذ الله ولدا واتبع في غداه بوجوه ثم حكى عنهم ما قدس في النبوة وهو قولهم ان كنت صادقا فدعوى الرسالة كان الناس بين تحق احد الامر باما ان يكفنا الله تعالى مشاهة به اربك الثانية وانه يجب علينا انجارك في جميع ما جئنا به واما ان تأتينا بآية فنحن اياك رسول الله وشنع عليهم اوليان وصفهم بالجهل من حيث انه تعالى قد علم واخبرهم بالوجه وهو القراء ان ارسل رسولا بها هدى ودن الحق ليظهره على اذن كله واقر رسوله بالذلة على رسالته كآثره من غيره من المجازات كجبه الشجر وكلام الذئب والشتات المشوية السجوة واشاع لمخلق الكثير من الطعام القليل وشق القروانهم فدخلوا ذلك كله ويشيرون ولكن لما انتصوا عليهم زلوا مرة لاجل ثم شنع عليهم بتشبيه قولهم هذا ما قول الكفار للتقدمين وتشبيه قلوبهم بقلوبهم والحق العبي والتناد ثم بكنهم بقوله قدينا الخ اى ينامن الا بآيت ما فيه كفاية بلجج المكلفين بالايمان الا انه خص الوقتين بالذكر لانهم هم المشكوكون بنسبها وبشبهها كآثر في قوله تعالى هدى المتقين واليقين ابغ العلم واوكد به ان يكون جازما غير محتمل وثابتا غير زائل في تشكيك به ان يكون مطاها للواقع ولما ورد ان يقال الوقت بهذا المعنى لا يحتاج الى نصب الدال ولا بيان الا بآيت لان بيان الا بآيت لطلب تفصيل الحاصل فواجه قوله قدينا بآيت قلوبهم يوفون اوجب عنه بوجهين تتر بر الاول ان الايمان مجاز عن طلب اليقين على طريق ذكر السبب وادارة السبب ولا يبعد في نصب الدال لالطلب اليقين لصلو بهما تتر بر الوجه الثاني ان الوقت مجاز عن التردد للسند لا لتفصيل باليقين المطلق وهو اليقين الكامل للقرون بالاذعان والقول الذي لا يجامسه الجحد والحد والتناد ومن هذا اليقين هو الايمان الشرعيا لان مجرد الايمان بدون الاذعان والقبول بل مع الالوه الاستكبار ليس يمان وحل هذا التردد السندى موقعا على طريق تسمية للشارف للتصايفى باسم المتصف به كآثر قوله عليه الصلوات والسلام من قل قولا عليه فانه عليه السلام سى للى للشارف الموت قبل الاعتناء ما يورث اليه حاله فان قلت القوم انما وصفوا بمجرد الايمان لا بالاذعان الذى لا يجامسه الجحد والتناد فكيف يقال انهم سموا موقنين ايمانا لا يجامسه الجحد والتناد باعتبار كونهم مستعينين مشارفين به قلت الايمان المتكامل هو الذى يتقنه الاذعان والقول ولا يجامسه التناد والجحد فلا وصفوا بقوله يوفون فكأنه قيل اقوم يثبتون اثباتا بآيت واجبة القول وقوله اقول تاما سالا بين الا بآيت لهم وان كان ليس كذلك لانهم سموا وصفوا بمجازا باعتبار المال ك **(قولهم)** وفيه الشك الى آخره) وذلك انه تعالى وصفه الا بآيت بكونه سائبة واصفة الدال لى لطلب اليقين التام اولى يستعمله وذلك بانى خلفه لى بانى ايضا احتياجه لى اى اقتراف آيت ذاة عليها لطلبه بدينين لاه

(سكذلك قال الذين من قبلهم من الامم الماضية)
(مثل قولهم) فقالوا اربا الله جبر على يستطيع ريك
ان يترك علينا مائة من التهاد (تشابه قلوبهم)
قلوبهم لاولهم من قبلهم في القسوة والهمى (تشابه قلوبهم)
الذين (قد بينا الا بآيت قلوبهم في القسوة والهمى) اي يطلبون اليقين
او يوفون الحق لا يثبتهم شهد ولا حاد وفيه
الشك الى انهم ما قالوا ذلك خلفا لى اى ايتا وطلب
مزيد اليقين وانما قالوه قلوبا وعنادا

[illegible]

(أما رسالتك بلقي) فمستساوة بما به (ينسج) وينسج (ونذرا) فلا عليك أن أسمر واليه كما لا يزال (عن أصحاب الجحيم) ما لهم من قوة ضوئية بعد أن أطفئت (وقرأناهم) وبقولنا لا تزال على أنه تعالى الرسول صلى الله عليه وسلم عن السؤال عن حال أبيه أو تعظيم الخوة به الكفار كما أنها إخطا عنها لا تعذرنا غيرتها (والسالم) لا يصير على خبر خاله من السؤال (والجهم المتأخج من النار) وإن ترثي منك الجود (والنصرى) حتى يتبع منهم) حادثة في إقناطل (حتى يتبع الله هذه وسمن) أسلامها فانهما بالمرضاة حتى يتبع معهم فكيف ينصون منه ولعلمنا وأولئك شئ الله عنهم (وذلك قال) (قل) تعلي الجواب (إن هدى الله موهدي) أي هداية الذي هو الإسلام هو الهدى إلى الحق لا ماله عورن إليه (ولن ترحب) (أولهم) تركهم الزائفة والمارعة هداية تعالى إفاضة على لسان أنبياء من أمثال الكتاب إذا أملىه والوهي رأى يتبع الشهوة

القرطبي الشريعة مادحة الله عباده آل فقه والدين ماضة العباد عن أمر موقبل المنة الستة فقه عليه الصلاة والسلام على علم الله وحمل من رسول الله وفقهه تعالى واجتمع ما أبراهيم حنيفا وقيل الله الدين فقهه عليه الصلاة والسلام لا يتوارث أهل ملتين وتقال الزغب الهوى رأى من شهوة دافع إلى الضلال وسمى بذلك ما بهوى صاحبه في الدنيا إلى كل داعية وفي الآخرة إلى هلاوية وهي اسم من أسماء النار والاهواء جمع هوى والماتل اهواءهم فلفظ الجمع تنبيه على أن لكل واحد هوى غير هوى الآخر ثم هوى كل واحد منهم لا يتماهى فذلك الأخير أنه لا يرضى الكل إلا بتابع اهواء الكل (قوله أي الوصي) الظاهر أن المراد به مالوسى إليه وهو اقره أن قال المصنف في تفسير قوله تعالى في آخر سورة حم عسق وما كان ليشرك بكلمه الله الا وحياى كلاما ما قبله ليس بضرورة لأنه تمثيل ليس في ذاته مركب من حروف مقطعة يتوقف على تعويجات متعاقبة تظل الامام القرطبي مثل الامام احمد ابن حنبل عن يقول الفرمان مخلوق فقال انه كافر قتل بم كثره ثانياً بل كن من كلب الله عز وجل منها قوله تعالى ولئن أبت اهواءهم من بعد ما ملك من العلم قالهم أن من كلفه تعالى فن زعم انه مخلوق فقد كفر وهذا مخرج في أن المراد من العلم هو القرآن الموصى إليه وضربه الرخصى بلطوم حيث قال من العلم إلى من الدين بلطوم حصته بالبراهين المحض فقال الصبر والفتن في ضربه بلان الذي أوصى إليه هو العلوم لا العلم نفسه وفيه بحث في المراد بمعنى العلوم مجيء البيان بالعلم بنة المستوتة في عقائد الكلفين واعمالهم وبنهاية العلم بهما هو تفصيل حاصل فيصور أن يحصل العلم على مناه الخلق غايته أن يحصل مجيئه على حصوله في العمل بعد أن يمكن حاصله لافى الانتقال من محله الأول إلى محل آخر واستعمال المجيء في هذا المعنى شائع لا بعد ورقيه والمراد بمجيء الدين أيضا حصول العلم به لا انتفاعه من عمل إلى محل آخر والفرق بين ما ذكره المصنف من الوجهين اتماماً يصح انصاف نفس العلم الذي هو الصورة المرتفعة في الذهن بالمجيء والانتقال حوله لا على ما هو طريق وسبب حصوله وهو القرآن الوصى اليه انه يصح أن يوصف بالانتقال والمجيء حقيقة وإن لم يكن الانتقال وصفاً لهذا بل انما يراه في الحركة والانتقال فيما يخصه كذا ذكر من أن القرآن منزل من اعلى إلى اسفل فيقال له ول جبريل عليه السلام وحله ثانياً على الدين العلوم بلين نفسه وصحة بالبراهين القاطعة واللام في قوله تعالى ولئن أبت اهواءهم موطنه للقسمة والقسمة مقدم تقديراً وما بعد الجملة الشرطية جواب القسم لفظاً ومعنى وجواب الشرط معني فقط لا لفظاً لأن كونه جواباً لهما جميعاً يستلزم اجتماع المتقين في بعض الصور لأن الشرط يستلزم أن يكون جوابه مجزوماً بخلاف القسم فإنه يقتضي كون جوابهم قوياً فوجب أن يحمل جواباً لاحدهما لفظاً والقسمة لكونه مقدماً يقتضي أن تكون الثانية به أكثر من الشرط فكان جملة جوابه انصب وقوله من ولم يرفع فوع الحمل على الابتداء وليكم خبره ومن صلة وقوله من الله منصوب الحمل على أنه حال لأنه لما كان مقدماً على من ولم استأن أن يكون صفة له ونظيره قوله لانه موحناً طلل قديم * والول فصل من الول وهو القرب بم القرب فتيكون بمعنى الدين كافي في رتبة بعدنا بعدولى * وقولهم كل عابلكم أي عايشا ربك فتيكون بمعنى القرب من جهة النسب وهو المراد ههنا عند المصنف لما من قوله الفرق بين الول والتصبر العموم والخصوص من وجه لأن الول قد يضاف عن التصبر والتصبر قد يضاف عن اجتهاد من التصور كما يكون من اقراره التصور وهو مادة اجتماعهما الول وإن يذهب عن الصديق وهو عند الصدوق كافي قوله تعالى اما ولكم الله ورسوله وقوله لا تخذوا الكافرين اولياء من دون المؤمنين ومعنى القيم بالامر والمثولة مثال ولا يع الشئ خول الرجل يده وكل من ولم امر احد فهو وليه فيكون المعنى مالاً من احدي دفع السوء حتى وإن هذا المعنى مال الامام النسفي حيث قال فتعبد الله تعالى ثانياً بيد التصبر وتوالتين قوله هو الذي لا يدع بشره ولا مؤتين فاخبر بهذه الآية أنه لا واه اهواءهم لم يكن لهم ان الله إلى حجب بتولى عنه الطماع ولا تأسر يمن عنه العذاب ولم يفتكالي هذين العيين لأن ذكر الول بهذا المعنى يعنى عن ذكر التصبر من التمسر من اخفافا فإن الخطأ في قوله تعالى ولئن أبت اهواءهم لم يكن هو قتل الله وإن كان لشي ظاهراً إلا أن المراد به استعلا بدع فإن خطا لم يدريس القوم بما يلزم القوم وصرفوا الخطأ عن ظاهره بناء على أن الآية منصوبة عن اتباع هوى الكافر بن ولا تصور منهم ذلك والتهوى والتكليف يقتضي كون التكليف متصوراً ومحملاً وقيل اعلمهم من الخطأ توجه إلى النبي عليه الصلاة والسلام في الحقيقة كما هو كذلك ظاهراً لأن ما يده وما يده خطا به عليه الصلاة والسلام وما ذكر من أنه تعالى حكم بصحة الآية عليهم الصلاة والسلام وعلم منهم أنهم لا يمسونه

(بعد الذي جاءك من العلم) أي من الوصى أو الدين المطلوب
 محققه (مالاً من الله من قبل ولا نصبر) يدفع عنه عتاقه
 وهو جواب كافي

والاعتراف اني ولا يرتكون مني منه فكانت عصمتهم واجبة فلا وجه لتعذرهم من الشرك والاباح على الكفر بقوله لن اشرك ليعطين عاك وترايجت احوالهم فوجب ان يكون العذر متوجها الى الامة لا الى انفسهم فاجلرب عنه ان التكليف والتهى والعذر اما يعتمد على كون المكلفه عتقلا وتصورا في ذاتهم حيث تحقق ما يتوقف عليه وجوده من الاكث والقرى والاحتياج الحاصل من حكمه تعالى بصعته وعلمه بها امتاع بالتبر وهو لا ينافي الامكان لذاتي الذي هو شرط التكليف والعذر وايضا حكمه تعالى بصعته الاتياع وعلمه بها يتناغم كونهم مكلفين بالاوامر والواهي لان معنى العصمة ان يصمم المرء من ارتكاب مناهي عنه وان يوفق لامتنال ما عزمه لولا كان استازمين لتكليف امتع كونهما متافين له ولان الحكم بالعصمة والتم بها لو كان متافيا لمطاب

والتكليف والامر والتهى لقم بطلان الثواب في حق الاتياع عليهم الصلوات والسلام لان الثواب ينفع على اداء الطاعات والطاعات عبارة عن اجتناب الامور وبالاختباب عما نهى عنه فاذا لم يتحقق الامر والتهى في حقهم لا يتصور منهم الطاعة ونكاح يستلزم ان تمام الثواب تنهم وذلك باطل قال الامام قلت الآية على ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينج احوالهم ومع ذلك قد توعده عليه وتطيقه قوله لن اشرك ليعطين عاك وبما احسن هذا الوعيد ليكون احد صوارفه (قوله) ريد به مؤني اهل الكتاب) كسب الله من سلام واصحابه من الذين اسلموا من اليهود وكلاهما بين الذين قدوم ان الجبهة حشر ربنا يابل طاب يوم قنع خيرا ثانيا وثلاثون منهم من الجبهة وثلاثة من رهبان الشام ومنهم بجرا الارب وقلهم تسعة وثلاثون رجلا من بني قريظ عيسى انوا بمحمد عليه الصلاة والسلام قال الله تعالى واذا نزل عليهم قالوا انا نازلنا الحق من ربنا انا ناكم من قبله فسلين والوصول وان كان عاملا فيهم من ازل عليهم الكتاب من الامم الا ان المصنف خصل الذين آمنوا منهم بئيل صلى الله عليه وسلم بربنا بتقيد بلغة الخلية التي هي قوله يتلوه حتى تلاوه فانه كان كسره حال مقدرة من الصبر للصواب في آياتها ومن الكتاب كل قول اشترى صرا صا في دعاء اياه عليه حال مقدرة لانهم لم يكونوا ثابين لهوت الاية لما ذكر في الآية المتقدمة قبالة الثنتين الطالين رايسة من اليهود والصارى اتبع ذلك بمدح من ترك طريق الحق وحب رايسة منهم وطلبهم من الله تعالى فاعل حسن ثواب الآخرة وآثر على الخلوقة العاجلة القلبية وقوه حتى تلاوه لتصلهم بمحمد صلى الله عليه وسلم الفقل الذي كسروا يتلوه تلاوة حتى تلاوه واختره الكواشي كونه منصوبا على ان تدبر الكلام تلاوة حقا فان تمت المصدر اذ قدم عليه واضيف

اليه اتصبا المصدر نحو من بشاردا الضرب وقت احسن التيام نصب اشد واحسن على المصدرية وقوه واولئك مبتدأ لان يؤمنون به خبر المبتدأ الثاني والمبتدأ الثاني مع خبره خبر المبتدأ الاول والعبر في به الكتاب وتبلي على صلى الله عليه وسلم واولئك الصغير في به وقوه ومن كره به (قوله) او خير) عطف على قوله حال مقدرة اي ويجوز ان يكون يتلوه خبرا للاسم الموصول على تقدير ان يعمل الموصول على الصفت الخاص من مدلوله لان جميع اهل الكتاب لا يصح ان يغير صفتهم لانهم ثابون كآبهم حتى تلاوه فيصبن بحمل تعريف الموصول على العهد الحاربي وفي الوجه الاول استنفيد الخصوص من التقيد بالحل (قوله) دون الضريف وفي الحواشي السبعة قوه دون الضريف اشارت الى ان بناء الفعل على المبتدأ المعروف بما يصلح لتأدية الحصر سواء كان المبتدأ ضميرا او اسما ظاهرا اي بما يتقدير كونه في الاصل مؤخر على افعال من فسط نحو اختلفت فانه يجوز ان يندرج اياه في افعال فيكون التفاعل في المعنى وان كان تأكيذا للتفاعل في اللفظ ومع ذلك قدر كونه في الاصل مؤخر فم قدم ليستند منه الحصر والتفصيل من حيث ان التقديم يدل على اهمية التقديم واولئك جدهذان الشرطان لا ينفيد التقديم الاتوى الحكم خلافا لصاحب الشراح فانه ذهب الى ان التقديم في ذلك لا ينفيد التفصيل بل يكون لقوى فلذلك اخذ المصنف ما ذهب اليه صاحب الكشاف وقوه له قائل اولئك يؤمنون بالاستنفيد منه ان الضريف ليسوا مؤمنين بتكليفهم عليه قوه تعالى ومن كره به فاولئك هم الخاسرون على طريق الاستنفاد وبيان حال من كره بمسوا كان كرهه بنسب الضريف وهو بكافهم كالكتاب الذي يصدقه ولا كان الخاسرين اهل يكون في الجارة وسامعة الاستبدال حال المصنف خسرانهم باشرانهم ما يردى بامني واخترهم الضلالة على الهدى والجم على التيم (قوله) لا مصدر قسمهم بلازم بذكر التيم والقيام بصحوةها) ريد به ما قاله تعالى بدمام قصة آدم عليه السلام باي اسرائيل اذكر وانسى التي اتيتك عليكم وابقوا بهدى

(الذين آتياهم الكتاب) ريد به مؤمن اهل الكتاب (يتلوه حتى تلاوه) بمراتب اللفظ من الصريف والتدبر في معناه والعمل بمقتضاه ومحوال مقدرة والمغير ما بعده او غير على ان المراد بالوصول مؤمنوا اهل الكتاب (اولئك يؤمنون به) بتكليف دون الضريف (ومن يكفر به) بالصر يف والكفر بما يصدقه (فاولئك هم الخاسرون) حيث اشتروا الكفر بالايمان (باي اسرائيل اذكر وانسى التي اتيتك عليكم واتى فضلكم على الطلن واشتروا يوما لا يجري نفس عن نفس عيا ولا يقل منها عدل ولا تنصها شفاعة ولاهم ينصرون) لما صدر قسمهم بالامر بذكر التيم والقيام بصحوةها والخذل من امنها وتلقوف من الساعة واهولها

أوف بهديكم وإبى تارهيون وآخروا بما زلت مصدقا لما سكم إلى هنا ومنى الأمر بالقيام بحقوق التمس مستفاد من قوله تعالى هناك أوفوا بهديكم لأن سنده على ما سى أوفوا بهديكم بالاعان والطاعة فان الإيمان بالله والطاعة أنظمة حتى التمس ومنى الخذر من امتناعها مستفاد من قوله تعالى هناك وإبى تارهيون ومنى الخوف من الساعة وأهرا لها هول الدلول عليه بقوله تعالى هناك وأخروا بما لا تجزى نفس عن نفس شيئا ولا قبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل ولا هم ينصرون وقيل في هذه الآية ولا يقبل منها عدل ولا تنفعا شفاعة ولا فرق بينهما من حيث المعنى وأصل المقصود لأن قبول العدل واخذ قبول الشفاعة وتنبها ملازمة فإيكن بين اتفاق هذه البركات واختلافها فرقى في المعنى ومنى قوله تعالى لا تجزى نفس لا تقضى نفس ليس عليها شي من الحقوق شيئا من الحقوق التي وجبت على نفس أخرى إى لا تؤخذ نفس بذنب نفس أخرى ولا دفع عنها شيئا يتناول جزى عن هذا الأمر يجزى كما تقول قضى عنى نفسى وزاد معنى وإما أن كان عليها شي فتجبرى وتقتضى ذنبها اختيارا بما لها من حسناتها ما عليها من الحقوق كما يلقى حديثنا في هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من كانت عليه مظنة لأخيه من عرض أو غيره ففصلت عنه اليوم قبل أن يكون دينار ولا درهم إن كان له عمل صالح أخذ منه بقدر مظنته وإن لم يكن من حسنات أخيه من ميثاق صاحب غنل عليه والعدل بفتح العين القديمة وهى ما ياتى التلى حقيقة وإن لم يكن من جنسه والعدل بالكسر ما ساء إلى التلى فى الوزن والجزم من جنسه والمعنى لا يؤخذ منها فنية فهو بها من التار ولا يبعد ذلك فتعنى به قال تعالى ولوان الذى نطوا ما فى الأرض جيجا ومثله معه لاقتوا به من صواب العدل يوم القيامة وقال وإن تعدل كل عدل لا يؤخذ منها وصيت القدية عدلا لا لها تعدل ما قصدنا تارة وتخليصه يقال فداء إذا اضطرر فداءه فأنصف والمستوجب المذاب تخلف من فى الدنيا باحد من أمور الدنيا ينصره تأسر قوى فضله و يدفع المذاب عنه فهو إى بأن ينفع فى حقه شافع مقبول الشفاعة يتخلص بشفاعته مجاوا بأن يقضى أحدا عليه من الحق ففصلت به أو بان يفديه إحدى أو بان يعطى أحدا شي غير ما عليه من الحق وذلك التلى هو القدية والغدا فاعه تعالى بين هول يوم القيامة بأن فى أن يدفع المذاب أحدا من إحدى من هذه الوجوه المختلفة فى الدنيا **(قوله وإبى تارهيون)** فذلك القصة إى مخلصها ومحصولها وقد نكته المصباح ما يلقى آخر حساب الأمور الكثيرة المتصلة فذلك يكون كذا ففى ما غوذه من كذا فخذ البسلة من قول المسمى بسم الله الرحمن الرحيم والسبلة من قول المسيح مصلان اقتن منها ما غوذه من كلام ربكم أكثر من كلمة تم أتمالى المشرح وجوه منه على بن إسرائيل ثم فصل قباشهم فى أدبانهم وأصلهم وذكر فى آياته بعض قباش المشرىين وكان جميع الطوائف والمثلل من أهل الكتاب والمشرىين معزفين بفضل إبراهيم عليه السلام ويدعون الانتساب إليه ويخبرون به وكان بنو إسرائيل يدهون أنهم على ملته ومتبعون لسنه وسيرة وكان المشرىون يخبرون بكونهم من أولاده ومن حاصصكى حرمة وخادى يته ببن الله تعالى فضته وكيفية أحواله متصلا سابق من أحوال بنى إسرائيل والمشرىين تنبها لهم على أن إبراهيم عليه السلام أمثال ما تله من الحق والكرامة بسببه وفى جميع ما إنسلامه ربه من التكليف وخرج عن عهدة ذلك جيجا وأتمهم بالوطة بها كقائل وإبراهيم الذى وفى فكانه قيل من كان يخفى بالانتساب إليه فليس بسببه ولينس سيرة ولينس التار ودوا العند ولازم الاتيان حكم الله تعالى وتكليفه **(قوله من البلاد)** يريد البلاد الذى بينى البلية والنجدة كما فى قوله تعالى وفى ذلك بلا من ريك عظيم على أن تكون الاشارة إلى ذبح الابنة واستحياء التسد يقال بلاد بكذا بلاءه بلاءوا وبلاء وبلاء بكذا ابتلاء إذا ضاهاه بليكره ويشق عليه والتكليف بالأمرى والتواهى وإن كان فضلا واحساب السبلة إلى الأرواح لكن لا يخلو من كونه أصابة الشقة والتب بالنسبة إلى الأبدان فصح أن الاختيار معنى فى الآية على التكليف للخلق الذى هو منى لقوى الفظ الابتلاء وليس فى كلامه ما يدل على أن الاختيار معنى مجازى له حتى يقال أن المصنف أراد بهذا الكلام الرد على صاحب الكشاف فى تفسير الابتلاء بالاختيار وإن محصول كلامه أن معنى الابتلاء فى أصل اللغة هو التكليف بالأمرى الشاق وهو ممكن هنا فيجب الحمل عليه ودون للمنى المجازى الذى هو الاختيار إذا صار فى من رادة المعنى الخقيق ولا ضرورة تدعو إلى جعله على المعنى المجازى ثم يمرض بأنه غير واضح لأن تتبع الآيت والحدائق واستمالات العرب الرى به وكذلك تبسب كتب اللغة يؤيد ما ذكره صاحب الكشاف بل مقصود المصنف أن الاختيار أيضا وإن كان معنى لنسب الابتلاء وقول الجوهري

كز ذلك وغيره الكلام معهم مبالغة فى التمس وإذا تأمله فذلك القصة والمقصود من القصة وإبى تارهيون ربه بكماني كنه باووى وتواهى والابتلاء فى الأصل التكليف بالأمرى الشاق من الابتلاء فاستلهم الاختيار والسبلة فى من مجهول الصواب قلن زاد فمهما

[illegible]

والضلعاً بأبهم وحسب التقديم لفظاً وإن تأخر رتبة
لأن الشرط أحد التقدّمين والكلمات قد تطلق
على المعاني فلذلك فُصِّرَتْ بالمصالح الثلاثين المحمودة
المذكورة في قوله الثابون الصابون الآية وقوله
إن المسلمين والسلطات إلى آخر الآيتين وقوله فدافع
المؤمنون إلى قوله أولئك هم الوارثون كما فُصِّرَتْ بها
في قوله فخلق آدم من ربه خلقاً

وهذا التكليف المستثنى عنه على تقدير جرح الإبلاغي التكليف اختاره المصنف (قوله وان تأخر رتبة) فان كان
اراهم على قرأة الجهور منصوص على ان يفتل ويقتل في كل وقت ولا يفتل في وقت واحد ولا يفتل في وقت واحد
فهو مؤخر رتبة الانفاذ على الفعل الاصله فان كون الرب تعالى مبدا مفرد في الانفاذ والمنفول لا يشوب
الذهن اليه وسمرته والمتشوق ويطلب من عقلته ولا يفتل في وقت واحد ولا يفتل في وقت واحد ولا يفتل في وقت واحد
ثم ذكر انهم منصوص على المسؤولية تكرر ذكر اراهم والابحاج مطلوب في الكلام وايضا كونهم منصوصا
بالفعل بوجوب تقديم الفصول اذ اواخر وقيل واذ ابتدأ ربه اراهم من احتمال الاشعار قبل ذلك فتنظروا رتبة ذلك
لا يجوز اجاها والكل متكامل مع الكافي في المتفصل الموضوع لحي مفرد فيكون التكليف عبارة عن الانفاذ الموضوع
المنظومة الانفاذ تطبق على الكافي في تحصيلها في وقت واحد وتتم كلت في وقت واحد وعلايا قضية وحكمة
وقوله تعالى قولكم ان جرحا ذلك لعلكم في اي غماتي التي تبرز لعلكم ولا يفتل في وقت واحد ولا يفتل في وقت واحد ولا يفتل في وقت واحد
ما يحضر بمتنفسه مطاطه لما بين الدال والعلول من التعاضيل والاضافان في كونهم في الوجود والتمثل وذلك
خسرته بالحاصل الثلاثين المحمودة المذكورة في قوله تعالى في سورة براءة الخلقون الساجدون الحمدون الساجدون
الراكون الساجدون الآسرون والمرافق والمؤمنون من النكر والمؤمنون خدمه الله وبشر المؤمنين وقوله
في سورة الاحزاب ان السليط والمجاهد والمؤمنين والمؤمنات والمؤمنات والصادقين والصادقات
والصابرين والصابرات والمؤمنين والمؤمنات والمؤمنات والمؤمنات والمؤمنات والمؤمنات والمؤمنات والمؤمنات
فروجهن والمؤمنات والمؤمنات والمؤمنات والمؤمنات والمؤمنات والمؤمنات والمؤمنات والمؤمنات والمؤمنات والمؤمنات
الذين هم في صلاتهم خاضعون والذين هم في انفسهم ساجدون والذين هم في انفسهم ساجدون والذين هم في انفسهم ساجدون
الاعلى اوزاجهم او املكك اعلمهم في غمهم فلو لم يكن في انفسهم او املكك اعلمهم في غمهم فلو لم يكن في انفسهم او املكك اعلمهم في غمهم
وعندهم راعون والذين هم في صلواتهم خاضعون او املكك اعلمهم في غمهم فلو لم يكن في انفسهم او املكك اعلمهم في غمهم
والقلعان طريق توزيع لفصل الاتيين في السور الثلاثين لعلكم في انفسهم او املكك اعلمهم في غمهم فلو لم يكن في انفسهم
لا صورته رتبة مستقلة عليها بل يبعد الاصل في قوله تعالى وبشر المؤمنين خصة مستقلة واشتغال
سورة الاحزاب عليها ظاهر والمؤمنين سورة الدؤل عليه بقرآن يتبركل وحسن الايمان والاشواق في الصلاة
والارضاع في القبول والركاء وحسن الفرج من الحرام وقرآن الانجاء وقرآن الملوك وعبادة الامانة
وعبادة الهدى ومحافظة الصلاة خصة مستقلة وكون الايمان بالسورتين المصدقين الاخيرتين لا ينافي
كون مجموع لفصل الثلاثين لانه ما كان المذكور في كل سورة عسرا كالاية على انه في انفسهم لفصل ليدرك
مكرا في معنى السور كان المذكور في مجموع السور الثلاثين ثلاثين سورة والكشف الزائد في اختاره المصنف
مؤخره من كلامه صاحب الكشاف اذ اعله على المصنف (قوله يا كاسر به) اي كاسر الكلمات
بالصافي في قوله تعالى خلقني آدم من ربه في كل وقت وفقدك وان لم يكن في المصنف من قبله المذكور بالكلية
الكله والجله والديني والقيس والاستغفار والقرآن في عبيته وما يعتني ان آدم لم يفتل في الصلاة والسلام
يرتل على الاستغفار للمعذرة كذا في تفسير الامام القرطبي وقيل هي الواو والواو قبلها آدم واقر

وبالعشر التي هي عن شريكه وبذلك الحج

بعاصره واتمى علمي منه ففتره ودليه قوة لعمال وافان بنى ابراهيم ربه بكلمت كذا في الكبير (قوله
وبالعشر التي هي من سنة) مصنف على قوله لصلوات الفاتين والسنة العشر خمس منها في الرأس وهي نفس الشارب
اي تحمله بالنعس وهو للتراش والخصنة والاستنقاء والسوال والفرق اي تفرق شعر الرأس في الجانبين
ونفس في الجسد وهي تقليم الاظفار اي قصها والاعلام ما زال منها وجاني العانة والاختان وتغيب الايط وشغل
مكن القاطط والبول بالاء قال الامام اقرطبي نفس الشارب الاخذ منه حتى يمد طرف الشفة ولا يخلطه فيخل
نفسه روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يمشي العنقار وشارب به قبل ان يخرج الى الجمعة وقال المصنف لم يجد
عن الامام الشافعي شيئا منصوصا عليه في كيفية نفس الشارب وما يحمله الذين رأيتهم كالزنى والربع كالتحسين
شوار بهما وذلك يدل على انهما اخذا ذلك عن الامام الشافعي ثم ظلا وما ابو حنيفة وزفر ابو يوسف فكان
منهجهما في شعر الرأس والشارب ان الاختلاف من التقصير وروي ان احدا بن حنبل كان يحن في شارب به شديدا
ومستل عن السنة في الشارب فقال يعني كما قال النبي عليه السلام احضوا الشارب وروي الترمذي عن
ابن عباس رضي الله عنهما قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحن من شارب به ويقول ان ابراهيم خليل الرحمن
كان يحنه وخرج الثاني عن ابن عباس رضي الله عنهما قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحن شعره
وكان الشعر يمسكون بفرقون شعورهم وكان يحب مواضع اهل الكتاب فيالم يؤمر فيه بشي فحم فرم رسول الله
صلى الله عليه وسلم بذلك واخرجه البخاري ومسلم عن انس قال قال النبي صلى الله عليه وسلم ان الله عز وجل
متداعله لرساله على الجبين واتخاذ كالتقصية وهي شعر الشامية والفرق في الشعر سنة لانه الذي رجع اليه النبي
صلى الله عليه وسلم وقد قيل ان الفرق كان من سنة ابراهيم عليه السلام روي عن سعيد بن المسيب انه كان يقول
ابراهيم عليه السلام اول من اختنق واول من اختلف الضيف واول من اقصدا واول من قرا الاظفار واول من حن
الشارب واول من شاب فلما رأى الشيب قال لرب ما هذا قال الوفا قال لرب زدى وقار واول من خطب
على النبي ابراهيم عليه السلام خليل الله واول من زدا زيد واول من ضرب بالسيف واول من استنك واول
من استنك بالله واول من لبس السراويل واجمع الحلة هي ان ابراهيم عليه الصلاة والسلام اول من استنك
واختلف في السن الذي اختنقه في الروي عن ابي هريرة موقوفاتما اختنق وهو ابن مائة وخصر بن سنة وعاش
بذلك ثلاثين سنة والاخبار يثل هذا لا يكون رأيا وقد روي عنه مرفوعا ايضا كذلك وروي ان ابراهيم
عليه السلام اختنق بندهم وهو ابن ثلاثين سنة وقدم اسم موضع وروي متداعوا وعاشا وروي عن رسول الله
عليه السلام قال ثلاث سنن للرجال مكرمة لقاء ومن كسب الاجار قال خلق من الانبياء ثلاثة عشر عشرين
آدم ونبث واذا يس وتوح وسلم ولوط ويوسف وموسى وشعيب وسليمان ويعقوب
ونبينا صلى الله عليه وسلم عليهم اجمعين وقيل هر اربعة عشر آدم ونبث وتوح وهود وصالح ولوط
وشعيب ويوسف وموسى وسليمان وذكرنا ويعقوب وحنظلة بن صفوان نجا صاحب الرس
ومحمد صلى الله عليه وسلم وعلى سائر الانبياء والمرسلين وروي عن ابن عباس ان عبدالمطلب حنق النبي صلى الله عليه
وسلم يوم سابه وجعل لهادة ومحمد محمدا واما الشيب فهو نور ويكره تنقه فانه روي عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم انه قال لا تتقوا الشيب فان من سلب شيبه في الاسلام الاكثنه نور ليوم القيامة وتكسبه الله حسنة
وحط منه خطيئة ويكره تنقه كذلك يكرهه البواد واما تقيره بنما السواد فجاء قوله صلوات الله وسلامه
عليه في حق ابي خافه وقبحي به وليته كالتفامة يائضا فبروا هذا بشي واجتنبوا السواد ولقد احسن من قال
فسود اعلاها ويعين اصلها ولا خير في الاصل اذا ضد الاصل

وقال آخر باناب الشيب بخلته بستره • سئل الملك له سئرا من الشارب

واما التزيد فلهذا في الطعم واكثر بركة وهو طعم الرب وقد شهد النبي صلى الله عليه وسلم بفضل على سائر
الطعم فقال فضل التزيد على الطعم كفضل طائفة على النساء وروي عن اسماء بنت ابي بكر رضي الله عنها
انها كانت اذا تزوت غطته حتى يذهب حره تقول اي سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول انه اعظم البركة
وقال عليه الصلاة والسلام اتردوا ظنكم بركة بقل تزدان خير بركة زدا اذا كسر في القصة فهو تر يدومود
(قوله وبذلك الحج) اي وفشرت ايضا به لعلني واذا كلفنا ابراهيم عليه السلام به بذلك الحج اي بمواضع

العبادة المتعلقة بالمع والقامة ما يليق بكل موضع من العبادة كالطواف والسعي وري الجبل والاحرام والوقوف
 برفقة رفعة وضرب ذلك فاعلم ان ثلثات كمال من غير نقصان **(قوله والكوكب والقرن)** كوي ماذ كرفي سورة
 الانعام قوله تعالى فلما جن عليه الليل رأى كوكبا ورأى القمر يازل على النسي بلزعة قال هذا في على طريق
 الانكسار لما رأى فيها من سمات الحدوث وهو الانتقال من حال الى حال فهذا من اقامة الحجة على غيره لان ثلثات
 التوحيد وترتبه تعالى عن سمات النقص الا ترى الى قوله تعالى وتلك جبا آتيناها ابراهيم على قومه فكان تقدير
 الآية وكلف وامر ابراهيم وبطعامه هذه الحجة على قومه فطعامها وامتل مالم يره قال الحسن الكلبات هي
 انحلال الست الكوسكب والقمر والشمس والنار والحجر والختان وقال ابو صبيح الزجاج هذه الاقوال ليست
 بتناقضة لان هذا كله مما اتى به ابراهيم عليه الصلاة والسلام كذا ذكره الامام القرطبي وذكر في شرح التاويلات
 ما يأتين معنى القسرين ان المراد بالكلبات والله اعلم له تعالى ابتلاء به عن مقام احداهما فحق القس حيث اتى
 في النار فاعلمها لها وصير في ذات الله حتى قبل ان يجرى عليه السلام ظله ألك حاجتها فاما اليك فلا الثانية
 محنة الولد حيث اتى بسلطان احد ولد يعم امه الولد الذي لئام فيه ولا زرع ولا غرس وتر كهما تلتوا اخرج
 عنهما من غير ان يكون لهما قوم ولا ترك لهما نسف وايتى ايضا بفتح احد ولد به فصر على ذلك هو الحلق ذات الله تعالى
 والثالثة محنة الادل والوطن حيث اتى بالهمز قال الشافعي فصر على ذلك في ذات الله تعالى وازا بعد محنة المال
 فأنفق في سبيل الله وصبر عليه في ذات الله ولا محنة توازي هذه المحن في هذه السلسلة والشفقة ولم يخل حمن الالياء
 عليهم السلام باجتماع هذه البلاء ولما فسرته الكلمات بالحق والشدائد العظام ومن المعلوم انه غير مكلف
 ببعض تلك المحن حيث قال انه تعالى عامه بهامسامة المختبرين ولما رد للبيامة المشبهة المذكورة سوف تلك المحن اليه
 عليه الصلاة والسلام وابتاه الرضى بفضاء الله تعالى على الضغوطا الاستكرام حيث مكته من كل واحد من الرضى
 والاعتقاد ومن الضبط والاستكرام فلما عبه السوق المذكور بجملة المختبر على الحق عليه اسم الاختبار بمجاز
 وان كان لفظا تلاء حقيقة في معنى الاختبار فعل ماذ قوله على انه تعالى قد فسرته للقدرة عالما في قوله واكثر
 والمهر وقوله وبما نصته الآت الى بعدها اى وفسرت الكلمات ايضا ما ذكره قوله تعالى اى جاعك الناس اماما
 الى آخر القصص ونقل الامام القرطبي عن مجاهد انه قال المراد بالكلبات قوله تعالى اى يتكلم باسمه قال يسمي الناس
 اماما قال نعم قال ومن ذريتي قال لانيال عهدي الظللين قال يجعل البيت شاة الناس وامنائل نعم قال وريسا
 شاسكا وتوب عيشا لنم قال وترزق الله من الثمرات قال نعم وعلى هذا القول بان الله تعالى هو الذى اتم واضمح
(قوله وقرى ابراهيم ربه) اى رضى ابراهيم ونصبه ربه وهى قرأنا ان عبس رضى الله عنهم او اختارها ابو حنيفة
 وابتلا ابراهيم ربه بمجاز من دعاه اليه بكلمات من الدماء مبنى على تشبيهه بالاختبار من حيث انه يطلب منه تعالى
 اشياء مبنية على اختياره ليرى انه تعالى هل يجيبه اليها الاول او هي حامله شيعة يا لاختبار فان قيل الاختبار انما
 استداليه تعالى وجب حله على المحل من ضرورة الحاجة الى حله عليه على تقدير ان يستدل المبدع من العبد يجوز
 عليه الاختبار حقيقة اجيب بان العبد وان سمح ان يصدر عنه الاختبار الا انه لا يجوز عليه ان يختبر به لان من
 هو الفضل لما يتساولا يسأل عما يصل لا يعتبر واقل ما فيه انه ترك الادب لان لا دنى لا يغتبر الا على **قوله فاعلمها**
 كلا مناسب لكونه ابني بمعنى امر وكلف وقوله وقام بهن حتى القيام مناسب لكونه معنى جاعل مساهلة المختبر
 فان حسن الظن في الاجرام الملوثة والتشريع بان شأنا الصلح لم يربو يد وكذا الصبر على المحن والرضى شفاء الله
 تعالى وحكمه قيم بهن حتى القيام وعلى التقديرين من ضمير لام ابراهيم اذا فسرته الكلمات بما تضمنته الآيات
 التي بعدها فان الظاهر حيث ان يكون ضمير اتم راجعا الى امر تعالى كما قلنا من القرطبي **آمنال** ايها شافعيان
 اخترنا ان صاحبان قد نكلا ذلك كونها لازمة كقضية لا بد لها من عامل يصحها على النظرية وهو ما اخترنا وتقدر قوله
 تعالى وانما ابني ابراهيم واذا ذكر الحادث وقت انحلاله والظرف محمول الحادث الذي هو وقت ابتلائه وقوله تعالى قال
 اى جاعك الناس اماما على الاول استئناف كما ذكره فيكون ابتلاؤه بما ذكر من الكلمات قبل نبوته لان الآية
 تمل حيث على ان قيامه عليه السلام بهن واداءه تلك التكليف الشاقة تامة كما كان كالباب المناسب لجه
 اماما وتشر منه جعل الشجرة والرافة فيه والسبب منتقم في الوجود على السبب فان قبل ابتلاؤه تلك التكليف

وبالكوكب والقرن وذبح الولد والنار والمهر وعلى
 انه تعالى عامه بهامسامة المختبرين وبما نصته الآيات
 التي بعدها وقرى ابراهيم ربه على انه دعا ربه بكلمات
 طلوي كيف يحيى الموتى فاجعل هذا البلد آمنا ليلى
 هل يجيبه وقرأنا بغيرهم ايمانهم بالالف جميع ما في هذه
 الشجرة (فالمحن) فاعلمها من كلا مقام من حق القيام **كقوله**
 تعالى وابراهيم الذي وفى وفي القرآنية الأخيرة التعبير به
 اى عطاه جميع ماذ كالأطفال اى جاعك الناس اماما
 استئناف ان اخترت تأسد اذ كانه قبل فاعلمها هبة
 حين المهن فاجيب بذلك

كيف يقدم على جبهه اماما وهو لا يعرف كونه مكلفا بها الا بقرينة يوصي اليه وذلك يستلزم كونه نبيا وقت الابتلاء. اوجب منع الاستسلام لجواز ان يوصي الله تعالى اليه على لسان جبريل بهذه التكليف الشافقة فلما اجهده نبييا جبريلا الى الخلق فان قيل تقدم الابتلاء والامام على النبوة سلم على تقدير ان تفسر الكلمات بمعانيها في الاول والآخره واكثر واماعلى تقدير ان تفسر بمعانيها في تقدمه عليها فان كل واحدة منها كانت بعد النبوة وكذا التفتان فانه قد روي اجماله الصلاة والسلام ختم نفسه وهو اربعمائة وعشرين سنة جبريلا وان ثبت الدليل السمي الغاطع ان المراد من الكلمات هذه الاشياء لاجرم كان المراد من قوله ما نحن اى قام بهن بعينونه (قوله اوبيان) اى ويوزان يكون قوله تعالى قال اى جاءك الناس اماما على تقدير ان يكون ناسبا مضمرا يستلزم تفسير القول ابنه لان ما بعد قال الى آخر قوله اذ قاله ربه اسم كالتسريح والتفصيل لما جلى في قوله ابنه ابراهيم ربه بكمليت فانه تعالى امره اولا بقوله اسم وابنه ابراهيم عليه الصلاة والسلام كايضا عنه قوله سلمت رب الصالحين فانه وان كان ما خرقا للالتزام ولكنه مقدم على باقى التكليف تحقيرا كما قيل له عليه السلام لما خرج من القبر وراى ما رآى من الكوكب والشمس ورد الوهيتهما بخار وطلب بان قبله اسم فقال وجهته وجهى الذى خطر السموات والارض جوايا لقوله اسم واخره ثانيا بقوله اى جاءك الناس اماما وايلاه ثالثا بقوله واذا جئت اى التحسابة للناس اى امرى انا ابراهيم بان يصبه صالحا لذلك فاشمل الامر وحصل الامور به برفع ابراهيم واسمى قوا جهده داعيين هه متضرعين اليه فثقتا للناس اتخذوا من مقيم ابراهيم مصلى وايلاه رابعا بما جلى عليه قوله هو عهدنا لى ابراهيم واسمى اى طهر ايتى الطاهرين فظهر بهذا كونه سالما لقله (قوله وان نصيبه فقال فالصوم جبهه اى جبهه قاله صومه وما وقع بمحمولا لها على الظرفية يكون جبهه مطوقة على جبهه قوله اى اسمائيل عطف قصة ابراهيم على قصة قوم موسى لان قال اذا كان عاملا في الظرف يكون مقدا عليه مؤخر عن حرف العطف فتكون الجبهه مطوقة على ما قبلها وجعل قد يتبدى الى مشمول واحد كفى قوله تعالى وجعل الطغيات اى اوبىدها جوايا على فلا يمتد الى بين التكليف مشموله الاول واما ما تاناها بالاصل جاعل اليك وصل من الفصل لاسم تدعى ايتان التصل (قوله والامام اسم ابن يؤتى به اى ابن يتدعى به كالباس فانه اسم لما لبس فقال ام القوم في الصلاة امامة واتم القوم به انا اقد وابه فان قيل ما الفرق بين الامام والمقتدى حتى يكون احدهما اسما والاخر صفة معان مدلول كل واحد منهما هو الذات الموصوفة ببعض المعاني والوصاف فثقتان من عنه وان كان اسمك من الاسماء المنسوبة بالصفات من حيثان المعنى القائم بالذات جزء من مفهوم اللفظ كما هو كذلك في الصفات ويشبه بها ايضا من الاسماء ما وضع لدان معينة ملاحظة معنى من المعاني المتعلقة بها لكن يكون المعنى خارجا عن الموضوع او متبعا لى المعنى الاسم بلازاتها كاحر انا جعل عمل الذات في حرة وكالدابة اذ جعلت اسمها وذات الاربع في نفسها وجعل دبا سببا من هذا قسميتها لاجزا من مفهوم اللفظ الاول نحو الامام والباس واسماء لزمان واللكان والآية اشد اشتباها بهما من حيث المعنى الذى اعتبر في الوضع داخل في مفهوم كل واحد منهما فان ظهورها من كى من ذات معينة ومعنى مخصوص واما الاسماء الموضوعات معينة من غير ان يلاحظها ثنى من المعاني القائمة بها كاسم كاسد وخرس فلها لاشتباه بالصفة اصلها وهو ظاهر والفرق بينهما ان عند بيان الاسماء ان الصفة وان كانت موضوعا لى اعتبار من معين يقوم بها الا ان تلك الذات مبهمة بل يلاحظها خصوصية ماصلا وان الهمزة المنصود من اللفظ والى الموضوع بلازاتها هو المعنى القائم بها وذلك المعنى هو الصحيح لى إطلاق اللفظ على تلك الذات الهمزة فيصعب الملاحظة على كل ما يوجد فيه ذلك المعنى وانما اخرج الى ملاحظة الذات على وجه العلم والعموم مع كونها غير مقصودة بنفسها من حيثان ذلك المعنى لا يقوم بها تاناها وانما يقوم بالذات الموصوفة به خارج الى ملاحظة الموصوف ممدودة لفظا وتقدرا صيغ الذات الى قام بها المعنى بخلاف الاسماء فان المقصود منها الدلالة على الذات المعينة بنوع تميزها خصوصا كان اوتوعيا وحيثا والمعاني المحيطة بها في الوضع باعتبار كونها من جهة تسمية تلك الذات بما وضع بلازتها من الالفاظ دون غيرها فان المعاني المحيطة في الاسماء ليست صحيحة للاطلاق حتى يطر دق كل ما يوجد فيه المعنى بل هي اسباب باعثة لتعيين الاسم بلازها الذات المعينة وسيار الفرق ان كل واحد من الاثنين لمعنى ان يوصف نحو امام عالم وليس حسن ولا يصح ان يوصف به فلابد ان يبال رجل اماما ولا حسن ليس بخلاف الصفة فانها يوصف بها لى الصفة على قولها جاءك اماما فانها لى الصفة الاولى

او بيان لقوله ابنه فتكون الكلمات ما ذكر من الامامة وتظهر اى البيت ووقع قواعد الاسلام وان نصيبه يقال فالصوم جبهه مطوقة على ما قبلها وجعل من يتكلم الذى مضمولان والامام اسم ابن يؤتى به واما ما تاناها مؤيدة اذ لم يثبت بعده بنى الاكان ن قد زيد ما موردا يتبادر

والثبات وبنيت منه ان لا يكون المراد بالامامة ههنا النبوة لانه عليه الصلاة والسلام لم يكن يفتتس على العموم في كل زمان على التأييد مع امامهم على العموم والتأييد الان يمتنع عليهم على العموم فتنتم ان يكون رسولا من ههنا ههنا مستقلا بالشرع اذ لو كان تابعا لرسول آخر لكان حامورا ياتباع ذلك الرسول ولا يكون امام الناس على العموم فالحق انه لا قبل فاهتم توحده ان يقال ما ضل الله به جرأة لما قبل ما يجب عنه بان يقال قال اني جاعلكم للناس اماما اي وعده بما يملوه من الاكرام والافضل وهو كونه نبيا في عصره ومقتدى لكافة الناس الى قيام الساعة ولما وعد الله تعالى بذلك حقق ذلك الوعد فيه فانه لم يمت بعده نبي الامن ذرته كما قال تعالى وجعلنا في ذرته النبوة والكتاب ورسولنا افضل الرسل ونام الايمان على الله عليه وسلم كان من اولادوله اصحق على نبينا عليهم الصلاة والسلام ان كان اهل الايمان كلهم مع شدة اختلافهم ونهاية معاداة بعضهم بعضا كانوا يظنون ابراهيم عليه السلام ويشرّفون بالانساب اليه اما في النسب واما في الدين والشريعة حتى ان عبدة الاوثان كانوا يظفرونه ويقتفرون بجانبه من البيت ومجاورته وقال تعالى في الفرقان ثم اوحينا اليك ان ارجع الى ابراهيم وقال له ايكم ابراهيم وهو نصب على الاغراء وقال قد كانت لكم اسوة حسنة في ابراهيم وجعل الله محمد صلى الله عليه وسلم يقولون في آخر صلواتهم اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك جدير بمجيد قيل في سببه ان الله تعالى قال اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم الذي طلب من الله تعالى ان يرسل اليك مثل هذا الرسل الذي هورجة للعالمين حيث قال ربنا وابيت فيهم رسولا منهم فاهدكم الله خيرا فحينئذ تقول كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم ثم فلاحظ ان هذه الخبرات كلها من الله تعالى فتقول شكر الاحسان انك جدير بمجيد (قوله اي وبعض ذريتي) نصب بعض ذريته للامانة والاضافة في جاعلكم لفظة في تقدير الاتصال والموارد على كون قوله ومن ذريتي معطوفا على الكلف ان يقال الجبار والمجبر ولا يصلح لان يكون مضافا اليه فكيف يصف عليه وايضا كيف يصح الصلوة على الضمير الجبر ويبدون امادة الجبار وايضا ان من ذريتي قول ابراهيم وجاعلكم قول الله تعالى فكيف يجوز ان يكون المعطوف مقول قائل والمعطوف عليه مقول قائل آخر اشارة للصنف الى دفع الاولين بقوله اي وبعض ذريتي فان الاضافة اذا كانت لفظة صورية وكانت كلمة من تبعية يكون المعنى والتقدير وجاعلكم بعض ذريتي ولا خلاف في صحة واشار الى دفع الثالث بتثنية بقوله وزيه في جواب ساكرمك ربك انه من باب صلف التلقين كما ابراهيم عليه الصلاة والسلام يلقن ويقول قل وبعض ذريتي فلا يشترط اتحاد التكلم بالمعطوف والمعطوف عليه ونظير هذا اللفظ ما روي الشيخان عن ابن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اللهم ارحم المحلقين قالوا والمغصرين يا رسول الله قال والمغصرين ولم يجمعه منصوبا بتقدير ضل الامر اي واجعل بعض ذريتي احق من بعض صور الامر ودلالة على انه واقع كالبينة سكدا في الحواشي السعدية يعني ان في حقه خصوصا بالصلف على الكلف فانه تين الاولى مراعاة الادب بالاحراز عن صورة الامر الثانية جعل نفسه كالتائب عن التكلم وجعل كلامه من جهة كلام التكلم ومعطوفا عليه للدلالة على ان معنونه كلامه كائن متصفا بالبينة كالمعطوف عليه (قوله ضلية) اوضوله فاصلا على الاول ذرية وعلى الثاني ذرية ولا كثر التضعيف فقلت ارآه الثالثة في الصورتين ياه فصارت في الصورة الاولى ذرية فادغمت الياء في الياء فصارت ذرية وفي الصورة الثانية ذرية فاجتمعت الواو والياء والاوى منهما ساكنة فقلت الواو ياء وادغمت الياء في الياء كسر تارة الراء الشديدة لتسليم الياء فصارت ذرية فهي في صورتين من الذريتين يبقا بقا ذررت الحب والمحرم والدواء اذره ذرا اذ فارقه وسمى بنوا آدم ذرته من حيث ان الله تعالى فرقهم على الارض وبعثهم فيها (قوله اوضوله اوضوله) على انها من الذريتين الملقن فاصلها على الاول ذروءا وعلى الثاني ذرية فقلت من ذريتها في صورتين ياه فادغمت الياء في الياء الثانية وهو ظاهر وكذا في الاول يمد قلب الواو الساكنة ياء كهم في نحو ذرية وفي الصحاح ذرأه الله الخلق بذراهم ذرأى خلقهم ومنه الذرية وهي نسل التلويح الان العرب تركت همها والجمع الذراري والمراد بالذرية هنا الابناء خاصة ويطبق على الاباء والبنات والذكور والانثى والصغار ومنه قوله تعالى ان الله اسحق آدم ونوحا الى قوله ذرية بعضها من بعض فدخل فيها الآباء والابناء وتقع الذرية على الواحد كما في قوله تعالى وربهم من له من ذرية طيبة يعني ولدا صالحا (قوله اباية اباية ملته) وهو ان لا تختص الاما مة به

(قال ومن ذريتي) عطف على الكفاية وبعض ذريتي كقول وزيدا في جواب ساكرمك والذرية نسأل الرجل فتيته اوضوله فقلت رآوها بالاقامة ياه كذا فتعنت من الذريتين التي يبقا اوضوله اوضوله فقلت من ذريتها من الذريتين الملقن فاصلها على الاول ذروءا وعلى الثاني ذرية فقلت من ذريتها في صورتين ياه فادغمت الياء في الياء الثانية وهو ظاهر وكذا في الاول يمد قلب الواو الساكنة ياء كهم في نحو ذرية وفي الصحاح ذرأه الله الخلق بذراهم ذرأى خلقهم ومنه الذرية وهي نسل التلويح الان العرب تركت همها والجمع الذراري والمراد بالذرية هنا الابناء خاصة ويطبق على الاباء والبنات والذكور والانثى والصغار ومنه قوله تعالى ان الله اسحق آدم ونوحا الى قوله ذرية بعضها من بعض فدخل فيها الآباء والابناء وتقع الذرية على الواحد كما في قوله تعالى وربهم من له من ذرية طيبة يعني ولدا صالحا (قوله اباية اباية ملته) وهو ان لا تختص الاما مة به

بل يكون من ذرية من تدعيه في الدين وأعمال البر والخير ولو لم يكن المصدود اجابة دعوه بل رد سؤاله لكان الجواب لاوان قال لايتال عهدى ذريتك وقد حق الله تعالى اجابة ملتبه في المؤمنين من ذرية كما يصلح واصح ويقتوب ويوسف ويوسف وموسى وهرون ودود وسليمان وايوب ويونس وذكره ويحيى وعيسى ويصل آخرهم مجددا المصطفى صلى الله عليه وسلم وعليهم اجمعين الذي هو افضل الانبياء الا انه كان قيل كيف يكون هذا القول منه تعالى اجابة الى ملتبه والمتهم منه ان يكون رد السؤال بمنزلة ان قال ان ذريتك ظلموا الظالم لايتال الامامة فكيف يصلحهم دأمة أمثالنا كما اذا قيل علم بخلاف الكلام فقال الكلام لايتال لمثل قلنا فانه رد لسؤال حيث وصفهم بالحق ثم حكم بل الحق ليسوا باهل لئلا الكلام فكانه قال لا صلحهم ثم بين سبب ذلك بانهم لما قطعوا لايتالون على حقائقهم واسرارهم فكيف يصلحهم وهم كذلك فالجواب انه اجابة لاصل ملتبه وهو ان يصلح بعض ذرية اماما للناس ورعا لله من الخلق الذرية فانه يدل على انه عليه الصلاة والسلام طلب الامامة في حق بعض من يطلق عليه اسم الذرية اى بعض سواء كان مؤثما كافرا والذرية الكافر فلا يصلح الامامة فهذا القول من الله تعالى ارشاده عليه السلام ان يراه الامامة للصالحين منهم ورد الاطلاق لا يكون رد البتة للصوف بشرائط الامامة ورد سؤاله من حيث الاطلاق لا ينافي كونه اجابة لاصل ملتبه الا ترى ان الجواب يقتضى اعادة ماقى السؤال فكانه قيل اجبت ملتصق في حق البعض الذى لم يكن ظلما من ذريتكم واما الظالمون منهم فلم لايتالون ما عهدهم اليك من الامامة في الدين الحق فانه مجرد الملك والاستيلاء بطريق التبر كبرامك ما يكون فكره وذلك لايسى امامة ظل سيد بن جبريل الرب العالم ههنا الكافر اذ هو الظالم بالخلق فانه قيل ان ابراهيم عليه الصلاة والسلام كان عالما بان ما عهده اليه من الامامة لا ينصب للكافر منه فكيف أطلق الذرية واجيبه ان كان به ذلك لكن لا يعالج ذرته حين الله تعالى ان فيهم من هذا ما هو ان اليهود انما تحصل الى ليس بظالم منهم قال تعالى ولا تركنا عليه خطا احصى ومن ذرية نوح احسن واطم لنفسه مبنى فالحسن المؤمن والظالم الكافر (قوله) لانها امامة من الله تعالى وعهد) بين ان الامامة خلافة من قبل الله تعالى في رعاية عباده والظالم باورهم بغضا منهم ستمهم ودفع للضار عنهم وقتة العهد على ذلك على ان يكون المراد ابدعدهم اموالهم واولادهم المومن اذ اهدوهم في الامام مؤمنين في رعاية احوال الخلق وحسن العهد والعطف بهم ومن عاهد عليها سلمت بها قال الراغب انه تعالى بين بونه لايتال عهدى الظالمين انه قد يكون من ذرية نوحا لو بين ان الامام محمد بن عبد الله والظالم لا يصح له اذا الامامة ويؤيده امارا روى في الخبر ان الله تعالى يقول يوم القيامة التالى السور اى السوء اكثت العلم وليست الصوف ولم تؤد الكثير ولم تراها في مرعاها انتهى كلامه فيقال يا خاشعيا اجئت عليه قدما سوفيت من رعيك كل منتفعة تصور منهم ثم قصرت في رعاية حقوقهم وتقوية منافعهم (قوله) وفيه دليل على صحة الانبياء من الكبار قبل البتة) كوجه الدلالة ان المراد ابدعدهم كقوله لا ينافي ما عهدهم ابراهيم عليه الصلاة والسلام من جهة اماما واصلت بالآية ان الامام يجب ان يكون معصوما من الظلم قبل جهه اماما بمت صحة الانبياء عليهم الصلاة والسلام منه قبل بشتم لان كل نبي اماما يتبعه على الامام هو الذى يؤتم به والنبي اول الناس بذلك فيكون اماما بالضرورة فاذا كان العلم الاصل ما نسا عن الامامة فهو من النبوة وانما ثبت ان الحجر يجب ان يكون معصوما من الظلم قبل البتة كالامام ومركب الكبرية تطلب لنفسه فلا يصلح النبوة كما لا يصلح الامامة وفيه بحث لا بد لاول الايقان الظالم مادام ظالم لا لاسلامه الامامة لان من كان ظلما في وقتها من الاجتهاد ثم لم يلب عنه انتهاء الامامة فلا لازم منه ان لا تصبه النبوة ايضا لكان كونه ظلما كقيس بن برمجة المعصية قبل البتة والفرق بين العلم القديم الذى تابعه الظلم والظلم الخلال ان الثاني دخل بما هو المقصود من جهة اماما بخلاف الاول فانه المقصود من نصب الامام انما هو اخلاء وجه الارض عن الظلم والفساد وجايع اموال الناس واعراضهم من تعرض الظلمة والمفسدين فاذا نصب من كان ظلما في الحال فقتله لئلا يفسد وهو قولهم من استوى الذئب ظل الى ظلم الغنم وقول من قال

وراعى الشاة يحصى الذئب منها • فكيف اذا راها بها ذئب

ولا يزم هذا في نصب من جلب من ظلمه فان الثابت من الذئب ان لا يذنبه ظلم الامام اتفق الجمهور من الفقهاء والتكليف على ان الناس حال فسق لا يجوز ان نصب اماما حتى ان الفسق الخليل يمنع من جهة اماما واما الفسق

وتدعي على انه قد يكون من ذرية خلقة وانهم لايتالون الامامة لان الامامة من الله تعالى وعهدوا الظالم لا يصلح لها واما انبائها البتة لانها انتفاء عنهم وفيه دليل على صحة الانبياء من الكبار قبل البتة وان الفسق لا يصلح الامامة

فصلت رأسه وهذا موضع قدمه فقال ذلك إبراهيم عليه السلام وانت الصلة امرى ان اسكنك دورى سيد بن جبر عن ابن جبرس رضى الله عنهما قال لم تلب ماشاء الله ثم جاء بعد ذلك واسمى عليه السلام يرى بيته تحت دوحه قريبا من زمزم فلما رأى عامه قال فاصنع كما يصنع الوالد بالولد والولد بالوالد ثم قال يا اسمعيل ان الله امرنى باسمك تسمين عليه قال اعينك قال ان الله امرنى ان ابنى هاتين فتد ذلك رفع القواعد من البيت فجعل اسمعيل يأتى بالحجارة وإبراهيم يبنى حتى اذا ارتفع البناء جاء بهما الحجر فوضعه له فقام إبراهيم على حجر المقام وهو يبنى واسمى عليه إبراهيم وفى تسمية الكواكب ان مقام إبراهيم هو الحجر الذى قام عليه إبراهيم عند بناء البيت وهو الذى اعتمد عليه رجله حين غسل رأسه وهو على يديه والظاهر ان الرادى بموضع ذلك الحجر بالموضع الذى وضع فيه حين اعتمد عليه رجله عند غسل رأسه لانه موضع واحد وهو الموضع الذى غسل فيه رأسه فيكون الموضع الذى امر بالتأخذ منه مصلى مطوئا بخلاف موضعه حين مقام إبراهيم عليه لانه البيت قائم مواضع متعددة فى حوالى البيت فإذن ان تكلف بالتأخذ الموضع المجهول مصلى وفى التيسير قبل ان مقام إبراهيم هو الحجر الذى وضع عليه إبراهيم قدمه حين تادى بالحجر فقد روى انه فارغ من بناء الكعبة قبله اذن فى الناس بالحجر فقال كيف نادى واثين الجبال وليس بمحضرى احد فقال الله تعالى عليك السلام وعلى البلاء فصعد ايا قيس وصعد على هذا الحجر فارتفع هذا الحجر حتى علا على كل حجر فى الدنيا ووجع الله الارض كالسفرة فنادى بلشتر المليونان وركبهم بنوا ادم كصم ان يحجوه فحجوا فاجاب الناس من اصحاب الاباء ورجال الامهات فن اجابه من فتحهم مرة ومن اجابه عشرين مرة عشر الى هنا كلامه وقل ذلك الحجر نقل من ابي قيس الى مسجد الحرام وموضع اياه باب الكعبة فى الموضع الذى تقضى فيه ركعتى الطواف مستقبلا الى البيت فارتفع على الناس شلوته وبمعصونه يابدهم حتى يحجوا وفى مرور الازمنة المتطاولة فصار مقام إبراهيم اليوم اسماء تلك الموضع الذى وضع فيه الحجر وسمى **(قوله)** وقيل الرادى اى غوله واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى الامر ركعتى الطواف لان جعل مصلى بمعنى مدعى يدعى فيه كما قال مجاهد لقدن الصلاة غير المعنى المتبادر منه عند الإطلاق وهو الصلاة ذات الركوع والصدود والاسما ان ماروى عن جابر بن عبدالله رضى الله عنه ان ابنى صلى الله عليه وسلم لما رأى البيت اسلم الركعتين فركل ثلاثا ومضى اربعته الى مقام إبراهيم فقرأ واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى فصلى ركعتين ثم رآه فها هو الله احدوقل اياها الكافرون كما يدل على ان الرادى بالمصلى موضع الصلاة بمقام إبراهيم اى موضع الحجر الذى قام عليه إبراهيم عليه الصلاة والسلام يدل ايضا على ان الرادى بالمصلى موضع الصلاة المهدود قال الامام الرازى ومهما بحث فضهى فى ركعتى الطواف أما فرض ام سنة والجواب فيه نظر ان كان الطواف فرضا فلا شافى فيه قولنا ان احدهما فرض لقوله تعالى واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى والامر الوجوب والثانى سنة لقوله عليه الصلاة والسلام حين قال هل على غير هذا فقال لا الا ان تنطوع وان كان الطواف فاعلا من طواف المندوب ركعتاه سنة والرواية عن ابي حنيفة ايضا تختلف فى هذه المسئلة قال صاحب الهداية وهى واجبة عندنا وقال الامام الشافعى سنة لانعدام دليل الوجوب والله اعلم **(قوله)** وقيل مقام إبراهيم الحرم كله من حيث انه عليه الصلاة والسلام كان اتخذه مقاما وسكنه فقام هناك بولاده واهله كما قال الله تعالى خيرا عند ربنا انى اسكنتم من ذرى بواى غيرى نزع عندك بئس المصير والامر بالتأخذ مصلى على هذا القول للتدبير الى ان يصلى فى جميع الحرم ولا يخص بعض مواضعه بل اعادة لقضه على سائر شوارع الارض بتفضيل الله تعالى المادى فيكون ثواب ما كان فيه من العبادة اكثر واوفر لذلك تدبى الى ان يبنى فيها الصلاة لما يستأثر استغنى العبادة واتواعها **(قوله)** وقيل مواقف الحج اى مواضع افعال الحج كمراتى والرد للوقوف ومكة فالصلى على هذا معناه موضع الصلاة التى بمعنى الدعاء كفى قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه شأن إبراهيم عليه السلام تام على كل واحد من هذه المسائل ودعا وتقرى بالرد والظاهر ان كلمة من فى قوله تعالى من مقام إبراهيم المصلى على تدبير ان يرد بالعلم الحرم كله وان يرد به موضع الحجر او مواضع افعال الحج يجوز ان تكون لتعيين وان تكون زائدة على رأى الاخفش فانه يجوز زائدته فى الابواب ونقل الامام عن الفضل انه قال من حل مقام إبراهيم على الحجر خرج قوله تعالى واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى على الجبل ومن فى قول الرجل اتخذت من فلان مدينا فلو كان على الله من فلان انما سلمنا ووجب لله لى منك وليامسقا انما دخل بيان الفضل وهو بغيره وفى ذلك المعنى من

وقيل المراد به الامر ركعتى الطواف لما روى جابر عنه عليه الصلاة والسلام لما فرغ من طوافه عدل بمقام إبراهيم فصلى خلفه ركعتين وقرأ واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى وللشافعى ومضى رضى الله تعالى فى وجوبها قولان وقيل مقام إبراهيم الحرم كله وقيل مواقف الحج واتخذوها مصلى ان يبنى فيها ويحترق الى الله تعالى

الكعبة من جهة العبادات الشرعية للزئيد ليلا يروى عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن الله في كل يوم ليلة مائة وعشرين درجة تنزل على هذا البيت ستون ألفاً ثميناً ولربيعون المصلين وحشرون للتائبين وقول المصنف الثمين عنده يمكن أن يحمل على هذا المعنى بل هو أقرب لخلووص التكلفات اللازمة على الاحتفال الأول وفي الكشف ويحتمل أن يراد بالثمين الواقفين بمعنى التائبين في الصلاة بقرينة قوله تعالى في سورة الحج مظهر بيتي للساكنين والقاتلين والركع السجود ظاهري للساكنين والمصلين لأن القيام والركوع والسجود هيئات المصلي ولا يبعد أن يحمل لفظ الثمين في عبارة المصنف على هذا المعنى أيضاً وإيراد عبارة واحدة مضافة لأن يحمل على كل واحد من الأقوال الثلاثة فيفسر من جهة فضل المصنف هو الله مرقدته (قوله تعالى واذا قال إبراهيم) مطوف على قوله واذا جئني وتذكر لي الحال الثالث من أحوال إبراهيم عليه السلام التي حكاه الله تعالى ههنا (قوله برز بالبلد) بقرينة قوله تعالى في سورة إبراهيم عليه السلام واذا قال إبراهيم رب اجعل هذا البلد آمناً ولا تكن لك في يومئذ حيلة عند ربنا أتى استسكنت من ذري يواد شعري ذرع عند بيتك الحرم وظاهر أن كل واحدة من الدعوتين وقت قبل ميرونة ذلك الوادي بلداً أو مدينة فكأن قال ههنا رباحيل هذا الوادي الغير بلداً فإمن وسلامة فيصير أن يكون البلد أيضاً دلاً خلا تحت الطلب بخلاف ما إذا كانت الإشارة إلى البلد كافي تلك السورة فإن السؤال حيث يكون نفس الأمن فقط ويكون البلد بمعنى الأرض لا بمعنى المدينة قال الأمام الواحد في الوسيط كل موضع من الأرض عامراً وقرباً من مسكون أو خالاً بلداً وانقطع عنه بلدة وأجمع بالود بلد أن وقال الجوهري البلدة الأرض يقال هذه بلد نسا كإسمايل يجرى نيا إى أرضنا ولطم يصع أن يوصف البلد بالأمن حقيقة ذكره وجهين الأول أن يكون أماناً للبلد النسب كالزئيد وكفى فأنه ما نسب موصوفه ههنا إلى ما أخذ ههنا كما فعل لئى ويجرى ظاهرياً بلد مسبوياً إلى الأمن ومنه عيشة راضية عند من جعلها بمعنى ذات رضى لا بمعنى حرية على طريق استدلالني لفاسأل إلى المسئول استاداً بمازياً عقلياً وإن جعل من باب النسب يكون الاستاد حقيقةً والثاني ما أشار إليه بقوله أو أماناً لله يكون من قبيل الاستاد المجازي لأن الأمن الذى هو صفة لاهل البلد حقيقة قد استدل إلى مكانهم بالبلدة بههنا كاستدلال صفة الثم إلى زياته كقولك لئى تأم واختلف في الأمن المسئول في هذه الآية على وجوه الأول أنه الأمن من الخطف والجلب لانهما سكن ذريته وأبغى ذريته ولا يصرح فدل على ذريته وقبرهم رعد البش فان قيل فيكون سؤال الرزق بعده تكراراً قلنا لأنسأل لأن الأمن من الخطف يحصل بمحصل ما يحتاج إليه من الأمن التبعيذ من غير كد بلع وهو لا يستلزم التوسعة بمحصل الفواكه والثمار فهو عليه السلام بالسؤال الأول طلب إزالة الخطر وبالسؤال الثاني التوسعة العقابية والثاني أنه الأمن من الخسف والسخن واللازل والفتارات والجنون والجذم والبرص ونحو ذلك من البلايا التي تحمل بالبلد والثالث أنه الأمن من القتل وهو قول ابن بسسكار الزئيد واستدلاله الامام الترمذي حيث قال وما نلن من أن المراد الأمن من سخط الدم في حق من زمه القتل فإن ذلك يعد كونه مقصوداً لإبراهيم عليه الصلاة والسلام حتى يقال طلب من الله أن يكون في شرعه حرمة قتل من الجأ إلى الحرم وقد وجب قتله بمصدره خارج الحرم فإنه بعد جدنا وروى الإمام الواحد عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال يرد بلداً محرماً لا يصاد طير ولا ينقطع شجر ولا يفتل خلا من صيد مكة لا يفر ولا يترضى بنوع من الأذى ومن قتل صيد مكة ضليه جزاءه ومن أنال العرب قوليهم آمن من حرام مكة رأيت في كتب متعددة من كتب التفسير الحرم مأمون الطيور حتى يأتية إلى السباع أيضاً أن الاسد يجمع النافع خارج الحرم بقبر النبي صلى الله عليه وآله ويدخل الحرم فيرجع الاسد عنه ولا يذبحه في الحرم وإن اجتمع فيه لأمج السبع عليه ولا يترصد منه حتى إذا خرجها من الحرم هذا السبع عليه وعاد الصيد إلى القصور والهرب فجهته من غادرو به لمكون كل شيء فأن قيل إن مكة كانت حراماً قبل دعوة إبراهيم لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم فتح مكة أن هذا البلد حرمة الله يوم خلق السموات والأرض فهو حرام بحرمة الله تعالى اليوم قيامته تأمل محل التنافي في لاهد قلى ويحمل على لا ساحة من غير فهو حرام بحرمة الله تعالى اليوم قيامته لا يصد شوكة ولا يترصده ولا ينقطع لقطته الأمن حر فيها ولا يفتل خلاه وقيل البس يارسول الله الا لا آخر فانه لقيتهم وليوتهم قتال عليه الصلاة والسلام الا لا آخر أجيب بأن ما كان قبل الدعوة هو الأمن من استئصال الجبار تالمسلط على البلاد إذ أتت الله في نفوسهم

(واذا قال إبراهيم رب اجعل هذا البلد آمناً) يريد بالبلد المكان بلداً (أو أماناً) فإمن قوله في عيشة راضية أو أماناً لله كقولك لئى تأم (وارزقاه) من الثمرات من آمن منهم بالله واليوم الآخر) أكبر من آمن من أهله بدل البعض القصص (قال وشئ كثر) صلت على من آمن

تسلطها واحكامها وحبية لها بحيث كان ذلك يتهم عن غيرة اهلها والترض لهم بسوء الاله في فيها بعض من الشدائد فاحاطوا به ونحوه فطلب كونها آمنه منهم فهي كانت حراما قبل الدعوة ووجهه الوجه الذي صارت به حراما بدعوة ابراهيم عليه الصلاة والسلام وقيل هو سؤال تقرر للامن السابق وابناه وادامته كما كان غاياب الله تعالى دعوته فقالوا لم يروا الجبش حراما تناولوا في انما صارت حراما آتيا بعد ازايمهم عليه السلام وقوله كانت كسار البلاد ودليله ما ورد في صحيح مسلم عن زيد بن عاصم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان ابراهيم حرم مكة ودعا لها واتى حرمت للدينه كما حرم ابراهيم مكة واتى دعوت في صاعها وهذا كما نذر ابراهيم لاهل مكة وقوله صلى الله عليه وسلم ان هذا البلد حرمه الله تعالى يوم خلق السموات والارض فهو حرام بحرمه الله اليوم التامة لعل المراد به الاخبار بان مكة كانت حراما في سابق عهده تعالى وقضائه الاله تعالى لم يتبدل الخلق بذلك حتى سألها ابراهيم عليه السلام فخرمها فطلب الله تعالى بخرمها انزل وتعلقه بالحرم سادس بعد السؤال فخرمها مستند اليه تعالى حقيقة والى ابراهيم مجازا من حيث آله عليه السلام مظهر لحرمتها وكذا الكلام في حرمة المدينة روى ان العلف كانت من توابع الشام فلما دعا ابراهيم عليه السلام بهذا الدعاء امره تعالى جبرائيل عليه السلام حتى قلها من ارضها من الشام فطاف بها حول البيت سبعه سميت الطائف لذلك ثم انزلها ووضعها بارض تامة في موضعها الذي هي الآن فيه خلتا كثر ثمرات مكة وكانت مكة وما يليها حين ذلك قرا لاهمه فيهلوا ليات فيارث الله تعالى فيما حولها واثبت انواع الثمرات ومن الموصولة في قوله تعالى من آمن منهم في محل النص على البديهة من اهلهم والمؤمنين وارضى المؤمنين من اهلهم خاصة ونظيره في التخصيص بعد التعميم قوله تعالى وهب على الناس حبي البليت من استطاع اليه سيلا والمسنك في قال في قوله تعالى قال ومن كفر ضميرا برسالة تعالى فقال كان المسكن في قوله تعالى قال ومن ذريتي ضمير ابراهيم عليه الصلاة والسلام فيكون قوله ومن كفر متولا لاهلهم ويكون عطفه على من آمن من قبل عطف القرن فذلك موضع يكون عطف المصطفين فيه مقول واحد والآخر مقولا لآخر فالعطف الذي فيه يكون عطف ثلثه تعالى ان ابراهيم عليه الصلاة والسلام من هم سؤال الرزق و يسأله في حق المؤمن والكافر جميعا ورد ما وقع منه من التخصيص فكأنه قال قل وارزق من كفر ايضا فانه محاب وارس رزق الدنيا كالامامة حتى يخص المؤمن من اهلها بل تعالى رزق من كفر كابرزق من آمن وانه عطفه قلابا بمظهر الى عذاب النار وقول المصنف والمؤمن وارزق من كفر بلفظ المتكلم بيان لحاصل المعنى لا تقدير لفظ والمحقق التنازاع لمرض بكونه من عطف المؤمنين وجعل التول بما منه من عطف المؤمنين لمشا من علم التدبر والحق حيث قال والذي يقضيه النظر الصواب ان يكون هذا عطفا على محذوف اى وارزق من آمن ومن كفر بلفظ الطبع وكذا قوله ومن ذريتي فله يفتى ان يكون معطوفا على محذوفه واجعلنى اماما وبعض ذريتي بلفظ الاخر فيحصل التماس ويكون المعطوف والمعطوف عليه مقول واحد (قوله فاس ابراهيم الرزق على الامامة) حيث سأل الرزق لاجل المؤمنين خاصة فاحس الله تعالى الامامة بهم في قوله لا ينال هدى الظالمين فليارسوا ل الامامة حتى ذريته على الاطلاق حسن ان يردسوا له الرزق في حق اهل مكة على الاطلاق فلذلك قيد الانبان تأديا للسؤال الاول وايضا لانه خشى انه لو سأل الرزق لكافة اهل مكة من المؤمنين والكافرين لكان ذلك منه بمنزلة طلب الموعظة على ما هم عليه من الكفر والعصيان فلما قيل التخصيص بعد التعميم حذر من ذلك فرددسوا ل الامامة في حق ذريته مطلقا واجاب الى التزييق في حق الكفرة من غير سؤال منه (قوله والكفر وان ايركن سبب التمتع) جواب عما قيل كون من شرطه من فوعة الجمل بالابتداء يستلزم ان يكون الكفر سببا لالتمتع لا سائغ من ان مضنون الجمل الشرطية يجب ان يكون سببا لجنون الجواب ولا سببية هنا (قوله لكثرة سبب تعلقه) اعراضا الى ان انتصاب قلابا على انه صفة مصدر محذوف للفعل المذكور اى تمتد عتبا قليلا فان الدنيا بكتبتها قليل قال تعالى قل متاع الدنيا قليل وما يتع الكافر به من القليل من القليل فان تمتد تعالى في الدنيا وان كانت كثيرة باضافة بعضها الى بعض فانها قليل باضافتها الى قيمة الآخرة وكيف لا يغفل في الدنيا ما يذاهب بالاضافة لاهلها لا يتأذى ويجوز ان يكون متصفا على انه صفة ظرف محذوف اى اتممت زمانا قليلا وهو مودة حياته (قوله اى اذن العز المفسطر) قال الجوهري ان اى اى شدة والصحة ورجل مزى اى شديد المحسومة ولا زى بهى لاصفة والاضطرار في اللغة جل الابتن على ما يضره

والمؤمن وارزق من كفر فاس ابراهيم الرزق على الامامة فنبه سبحانه على ان الرزق درجة دينية ثم المؤمن والكافر بخلاف الامامة والتفتيح في الدين اومسند متحقق من الشرط (فانتم قليلا) خفيه والكفر وان لم يكن سبب التمتع لكنه سبب تعلقه بان يصح مقصورا بمحتووظ التناقض متوسل به الى بل التواب ولذلك عطف عليه (ثم استطره الى عذاب النار) اى اذ الله كذا استطره لكثرة وتضييع ما منه به من التعم وقليلا نصب على المصدر والتصرف

وهو في التصرف حل الانسان على ان يصل ما يكرهه باختياره ترجيحاً لاهوت الضميرين مثل ان يحمل بكره على
الزنى واشرب الخمر بل يضرب باو خوف ما يكرهه على ان يصل ما يكرهه عليه باختياره لكونه اهل الضمير يتولاى
اشد من عذاب التاريخ بركه الكفار به لاختاروا عذاب النار لكونه اهل منته فلا يكون اضطرارهم الى عذاب النار
مستعلا في مناه العرف في ذلك جهة المصنف مستدار الريع والصاهم به بحيث تنذر عليهم الخلف منه كما نزل
تعالى يوم يدعون الى النار جهنم دعا ويوم يصبون في النار على وجوههم فانه صريح في ان لا يدخل لهم في خوف
عذاب الآخرة بهم ولا اختياراً فلو نزل الله من ذلك الا انهم سمعوا اضطريرك الله عز وجل ان يذبحوا على كره شديد بل هم
بلا اضطر الذي لا يملك الامتناع عما اضطر اليه **(قوله وقرى بلغنا الامر فيهما)** اي قرى في غير المشهورة فاشتمه
بقطع الهمة وكسر الخواص كسكون العين وتم اضطره بوصول الالف وقسم الالف الامر فيهما على ان ابراهيم عليه
الصلاة والسلام دعا به بذلك فيكون السكن في حال على هذه القرأة ضميراً ابراهيم واعيد لفظ قال لخروجه عليه
السلام من الدعاء لمن آمن الى النصارى على من كثر اى قال ابراهيم عليه السلام بعد ما سأل التوسعة في حق المؤمنين
خاصة من اهل مكة ومن كفر فاشتمه قلائم اضطره وقبح الراء على هذه القرأة لانها الساكنين ويجوز ان كسر
لكونه اسلا في تحريك الساكن الا ان القبح اجود في المضاعف لفته وقرأ ان عامر من السبعة فاشتمه بضم الهمة
وسكون الميم وتضعيف التاء وضم العين ومن عداه من القرأة السبعة قرأوه بضم الهمة وقبح الميم وشدائها وتم
اضطره بقطع الهمة ومنهم الراء وقرى: نون التكلم المظلم ففسد بدل الهمة فيهما وتم اضطره بكسر الهمة وتم اضطره
بادغام الصادق الطاء وكذا كثرى قوله فمن اضطر والاما اضطريرك اليه كما قالوا الجميع في اضطرع وهي لغزيرة
لان الضاد من الحروف الخمسة التي يجمعها قولك ضم شرفوه الضاد والميم والسين والفاء والراء وهذا الحرف
يدغم فيها ما جاورها ولا يدغم فيها ما جاورها لانه لا يدغم على ما جاورها فانها ما جاورها يمد الى
الاجاف بها **(قوله تعالى وانذرع ابراهيم)** هذه الآية هو النوع الرابع من الامور التي حكاه الله تعالى عن
ابراهيم واسماعيل عليهما السلام وهو انذاره ان يذبح ابنه ابراهيم عليه السلام وهو الذي اول قوله ابراهيم
تقل منا انك انسا سمع العليم والنوع الثاني قوله ابراهيم وابناهما سليلان: النوع الثالث قواعدها بناواصته
فهم رسولانهم **(قوله حكايمة لسانية)** حيث عبر بلفظ المضارع عن الرفع الواقع في الماضي اى في الزمان المتقدم
على متعلق زول الوسى بان تقدم ذلك الرفع السابق واقفاً في الحال كآئك تصوره المضطرب وتره على وجه
المشاهدة والبيان **(قوله صفة غالية)** بين ان الاعداء في الاصل صفة بمعنى الذئبة ثم صارت الغالية من قبيل
الاسماء بحيث لا يتركها موصوف ولا يندرج في الاشياء ان لفظ القعود حقيقة في الهية المتعاقبة لقيام
ومستحار للثبات والاستقرار فتشبه له بها في ان كلاً منهما حالة ما بينة لا تتنقل والاول **(قوله ومنه فعدك)**
الله اى ومن القعود بمعنى الثبات قوله من قد اياه وهو منصوب على انه مصدر لفعل محذوف وجعل في الفصل
من المصادر التي تستعمل مقام اظهار فعلها واسمه فعدك الله تعيداً بمعنى اسأله ان يشك ويثب كما تراه
خفف الزوائد من المصدر واقم مقام الفعل مضاعفاً الى المضول به الا ان كان عرك الله اسله ومنه عرك الله
تعبيراً اى سألته ان يعرك عركك حقيقة عرا ولم لا يتصور هذا المعنى من المخلوق استعمل في معنى
سألت الله ان يعرك فلما ضمن عركك معنى سألت عدى الى المضول آخر اعني اسم الله وكذا فعدك حقيقة
جعلت فاعداً اى ثابته تمكناً ولم لا يمكن ذلك في موضع الشرقة صدها ان الله ان يفسد لتعديداً اى يثبك خلف
الزوائد من المصدر واقم مقام الفعل مضاعفاً الى المضول به الاول **(قوله ورفضها)** اى دفع الاسرار ان ضمير
الاسس لكونه من معنى القاعة وهو جواب عن سؤال مقدروها وان يذرع الشيء ان يصل عن الارض ويصل
عالياً مرتفعاً والاساس اي ثابته على الارض فامتنع رفضه واجاب عنه بثلاثة اوجه الاول ان المراد برفع الاساس
البناء عليه وصيرن البناء على الاسس رفضها لان البناء يتلها من هية الانخفاض الى هية الانارتفاع فيوجد
الرفع حقيقة الا ان اسس البيت واحد وصيرته بلفظ التواعد باعتبار اجراءه كان كل جزء من الاسس اسس لها
قوة والوجه الثاني ان المراد بالقوا عصافات البناء وكل ساقى اسس اسسها وقوة فروع على حالتها حقيقة فوجه
جميع التواعد على هذا الوجه ظاهر لتعدد الساعات حقيقة **(قوله ورفضها بتوها)** اى وان يذرع القواعد
وضع بعضها على بعض قال الموهري السالف كل مرق من الحائط من قال والرقى والسطر والوجه الثالث ان ذكره

وقرى بلفظ الامر فيهما على آله من دنا ابراهيم
وفي حال ضمير وقرأ ابن عامر فاشتمه عن أشخ وقرى
فتشمه ثم مضطرب واضطره بكسر الهمة على لغة
من يكسر حرف المضارعة وأمره بادغام الصاد وهو
صحيح لان حرف ضمير يذغم فيها ما جاورها
دون العكس (وبس المصير) المخصوص بالذم
محذوف وهو العذاب (وانذرع ابراهيم القوا عد
من البيت) حكاية حال باسنية والقواعد جمع فاعيد
وهي الاسس صفة بضم القوم بمعنى الثبات وله
بجزء من المقابل لقيام ومنه فعدك الله ورفضها البنية
عليها فانه يتلها عن هية الانخفاض الى هية
الارتفاع ويحتمل ان يراد بها اسانها البناء على كل ساقى
القاعدة ما بين ضمير وقوة ورفضها بتوها وقيل المراد
رفع مكانه واظهار شرفه بتعظيمه ودعاء الناس
الى حبه

وفي ايام القواعد وبينها قفيم لثانها (واسماعيل)
كان بناوه الجارة ولكنه لما كانه مدخل في البناء
عطف عليه وقيل كانا شياطين في طرفيها وعلى التناوب

قوله وقيل المراد رضع مكاته يعني ليس المراد بالرضع الصوري الحقيقي بل الرضع المتصور المجازي وهو رضع
قدرة وانطهار شرفته وجمع القواعد باعتبار الاجزاء كقولي الوحدة الاولى كان كل مرتبة من مراتب شرفها اساس
لما فوقها (قوله وفي ايام القواعد) حيثما بل قواعد البيت بالاضافة مع ما يخص بل ذكر القواعد مجمعة
ثم ايدى اي قيدا يحصون الحلال فان قوله من البيت في موضع التصب على اتم حال من القواعد وكله من ايدانية
لايتية لعدم صحة ان يقال اني هي البيت وطريق الايضاح بعد الاجام الحايك اذا قصد تعظيم شأن المين
(قوله واسماعيل كان بناوه الجارة) كادى عن ابن عباس رضي الله عنهما انهما كانا جارا لبراهيم ابنه اسماعيل
قذاله واسماعيل ان الله امرني بلما اتينني عليه قال اعيتك قال ان الله امرني ان اتيهنا يتاحضدا لثرفع
القواعد من البيت فجعل اسماعيل باي الجارة وابراهيم يعني ويؤيده هذه الرواية بتقديم القواعد على اسماعيل
في قوله تعالى واذ يرضع ابراهيم القواعد من البيت واسماعيل كان حتى ما عطف على الفاعل ان يقدم على المفعول ومع
ذلك لما قدم المفعول ففهم من ذلك ان المطفوف ليس مستقلا بالفاعلية بل تابع للفعل ان معنى رضعه البناء عليه
يدل على ان البيت كان مؤسقا لبراهيم عليه السلام وانه انا بنى على الاساس الحنبروا وخلفه الناس فبن
بنايت اولا واسد فقبل هو الالكة وذلك ان الله عز وجل لما قال في ارض خليفه قال انما هو طافوا حوله
اجعل فيها من ريسد فيها ويسلك الدماوي من نسج صمدك وتقدمك وتقدمك علمهم فسادا وابعدهم طافوا حوله
سبعة اطواف يسرعون ربه حتى رضى عنهم وقال لهم انوا بل في ارض يتوذيهم مضطت عليهم من بنى
آدم ويطوف حوله كاطتم حول عرشى فارضى عنهم فبناوهذا البيت وقيل ان الله تعالى رضى السادة بانهو
البيت المعمور ويسمى منارها وامر الملائكة ان يروا الكعبة في ارض بجاله على قدره وشاله وقيل اول من بنى
الكعبة آدم عليه السلام واكدست زمن الطوفان فمما ظهر حاله لبراهيم عليه السلام روى عن ابن عباس رضي
الله عنهما انما قال لما مضى الله تعالى آدم من الجنة الى ارض قابله بالآدم اذهب فابن بنا وطيف به واذا كرر
عندك كرايت الملائكة تصنع حول عرشى فاقبل آدم بغضى وطوبى لها لارض واخصبت بالملئق فلا يرضع قومه
على شيء من ارض الاصابا حرا حتى انتهى الى موضع البيت الحرام وان جبريل عليه السلام منرب بتمناه
الارض فلين من اس ثابت على ارض السابعة السفلى وقد تدنايه الملائكة بالاضرف فسايطيق حل المضرة منه
ثلاثون رجلا وانه بناء من خمسة اجبل طور سيناء وطور زينة وابنين وهو جبل بالشام والجودى وهو جبل
بالجزيرة وحرارة وهو جبل بمكة وكان ريعضه من حرارة فان الخليل ارضي هتالاساس المستدير بالبيت من الحصن
وبنه قال لما حول المدينة ريعض فهدا به آدم عليه السلام وروى ان الله تعالى خلق موضع البيت قبل ارض
باني عام وكان زينة يضاه على الماء فدحت ارض من تحتها فالحايط الله تعالى آدم الى ارض استوحش
فشكا الى الله تعالى فاقبل الله البيت المعمور من ياقوته من يقوت الجنة له بلان من زمر داخضراب شرقى وباب
فرض فوضعه على موضع البيت وقال بالآدم انا اعطيت لك بنا يطاف به كل اطاف حزل عرشى ويصل عندك كما
يصل عند عرشى واتزل الحجر وكان ابيض فاسود من لس الحيش في الجاعلية فتوجه آدم من ارض الهند الى
مكة ماشيا وقضى الله له ملكا يده على البيت فجمع البيت واقام الملك فلما فرغ تشنه الملائكة فقالوا يا آدم اعد
عجينا هذا البيت فبنا باني عام قال ابن عباس رضي الله عنهما حتم آدم عليه السلام اربعين هجعة من الهن الى مكة
على رجله حتى البيت يطوف به هو والمؤمنون من ولده الى ايام الطوفان فرضعه الله تعالى في تلك الايام الى ابناء
الراية هكذا في رواية السكشاف والعالم والرواية الصحيحة من الضمير في حديث المبراج المرفوع الى ابناء
السابعة يدخه كل يوم سبعون الف ملك لا يعودون اليها ابدا وبث جبريل عليه السلام حتى غاب الحجر الاسود
في جبل ابي قحيس صبيحة له من اشرق وكان موضع البيت حاليا الى زمن ابراهيم عليه السلام ثم بان الله تعالى امر
ابراهيم عليه السلام بانه يتذكر فيه فقال الله عز وجل ان بين له موضعه فيمت الله السكينة لده على
موضع البيت وهي ريج هجوع لها انسان شبه الحية وامر ابراهيم ان يثني حيث استقرت السكينة فبناها ابراهيم
حتى ايام مكة فطوفت السكينة على موضع البيت كتطوق الحبيبة ودور انها فالت لبراهيم عليه السلام ابن على
موضع الاساس فرفع البيت هو واسماعيل حتى انتهى الى موضع الحجر الاسود فقال لانه باي اثني بحجر
حسن يصكون الناس على قائم بحجر فقال اثني باحسن من هذا فبنى اسماعيل عليه السلام بطله فصاح

اوقيس ابراهيم ان لك عدى ودية تحذها فاذا هو بمحيرا بعض من باقوت الجنة كان آدم قد تزل به من
 الجنة كاذكر في بعض الروايات اوتنه الله تعالى حين اتزل للتميز واخذ ابراهيم ذلك الحجر فوضه مكانه فلما
 رفع ابراهيم واسماعيل التواعد من البيت جاءت صحابة مريضة فيها رأس فتادت ان ارضاع على تربيته فهذا
 بناء ابراهيم عليه الصلاة والسلام وروى ان ابراهيم واسماعيل عليهما السلام لفرغان من تناليت اعطاء الله
 تعالى الخليل جزءا من مباحل من دفع قواعد البشرى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال كانت ليل يوشن وحشية
 صكسار الوحوش فلما نزل الله لا ابراهيم واسماعيل عليهما السلام في دفع انواع عظم الله تعالى الى مصطفى كثر
 اخره لكرام اوصى الى اسماعيل ان اخرج الى ابياد فادع بالكنز فخرج الى ابياد ولا يدري مالها ولا مال الكنز
 فاهمه الله تعالى فدعا فلم يبق على وجه الارض فرس بلرض العرب الاياهه فامكنه من تامينها وذلكه
 فاركبها واعطوها فانها ميامين وهي ميراث ايك اسماعيل والتمس الفرس عريالان اسماعيل هو الذي امر
 بعباده وايواؤه اياه قيل كان ابراهيم عليه السلام يتكلم بالسرانية واسماعيل بالرية وكل واحد منهما بغير ما
 يشوه صاحبه ولا يكتنه الفتوىه وامانين قر يشه فتشهور وشرا الحية في ذلك مذكور فانها كانت تنهم من
 هده الى ان اجتمعت قر يش فقوى الى الله تعالى ارضوا امواتهم وقولوا لمزراع وقدارتوا تشريف ينك
 وتر يشه فان كنت ترضي بذلك والا فادياك فاضل فسموا اسوا الى السعد والجلودى دوى جناح الطير الضخم
 اى صوته فاذاهم بطاراعظم من النسر اسود انظر ابيض البطن والرجلين غمز غمزله في فخال الحية لم انطلق بهما بغير
 ذنبه اعظم من كدى وكدامنى انطلق بهما نحو ايجاد فهد مشاهير يش وجعلوا يتونها بنجاره الوادى تحملها
 قر يش على رجليها فرفضوا في السماء عشرين ذراعا وذكر عن الزهري انها منى اذ بلغوا موضع الركن
 اختصم قر يش في الركن اى الله بائلى رفضه حتى شجر بينهم فقالوا اما الواحى تحكم اول من يطلع علينا من هذه
 الكبة فاسطروا على ذلك فاطلع الله عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فحكموه فامر بان كن موضع في ثوب ثم
 امر سيدك قتيبة فاصطفاه ثابحة من الثوب ثم ارتقى هو على البياض فرفضوا الى الركن فاذاهم من الثوب فوضه في
 مكانه قيل ان قر يشا وجدوا في الركن كائبا بالمرية فابعد ما هو حتى قرأ لهم رجل يهودى فاذا فاذاهم الله ذوبكة
 خلفها يوم خلفت السموات والارض وصورت الشمس والقمر وحفظها بسمة املاكها حتى اتزل حتى يزول
 اخشاهما واتسار لك اهلها في المنوالين وعن ابن جرير كان باب الكبة على عهد النبي وجهرهم و ابراهيم عليه
 السلام الارض حتى بنه قر يش وعن عائشة رضي الله عنها قالت سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن جدار
 البيت اهو من قل تم قلت فلم يدخلوه قال ان قومك قصرت بهم الفتنة قلت فلتأني بهم فتمنا قل فضل ذلك
 قومك ليدخلوا من شاءوا ويصنوا من شاءوا امرادها بالجدار حجر الكبة وهو ما حواط الحطيم للدار بالتي جانب
 الشمال وروى عبد الله بن الزبير قال حدثني خالي يني عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لولا ان
 قومك حديثوا عهد بعهدي لم دمت الكبة فارقني يا ايها بالارض وجعلت لها بين بالشرقا وبالغربا و زدت فيها سنة
 اخر من حجر فان قر يشا اقتصر بها حيث بنت الكبة فهذا بناءه قر يش ثم لما فرغ اهل الشام عبادة بن الزبير هووت
 الكبة من حجر فهدم هدها بن الزبير و بناها على ما اخبره عائشة فجعل لها بين باليدخلون منه وبالغريجون منه
 وزاد فيها ما لي الحجر فتاذر فكان طولها قبل ذلك ثمانية عشر ذراعا وازداد في البناء ما لي الحجر استصمر ما كان
 من طولها ولا فراقدي طولها سنة اذ ر غ فاقبل بن الزبير امر الحجاج ان يشرى رما زاد ان الزبير طيل طولها وان بنى
 ما زاده من الحجر ورفعا بن ناهاقر يش وان سيد البلب الذي قصدها الجانب القريب وروى ان هرون الرشيد ذكر ذلك
 ابن انس انه يريد هدم ما بين الحجاج من الكبة ويرده الى ما بناءه ابن الزبير لما به من النبي صلى الله عليه وسلم انه
 احسن ذلك وبين المذرى في عدم مباشرة ذلك بنصه وابن الزبير ما حصل ذلك انما للاسماه ذلك وقتها ابن الزبير
 فقال له انك تاشكك الله بالامر المؤمنين لان جعل هذا البيت ملية للولك لانه احد منهم الا انشيت البيت و بنام
 فذهب بهيته من صدور الناس **(قوله والجله حال ههما)** اى يرضاهما فائتلى ر بنا قبل شاولا بدلت على ان
 الواجب لكل ما مور بهادة وقر به اذ فرغ منها وادها كالمزهاو قبل في ذلك حاق وسه ان يضرع الى الله تعالى
 ويذل لتقبل منه وان لا يرد عليه فيضج سبه ولا يطمع القول بان من ادى عبادته وطاعة قبل منه لا يخلع اذ لو كان
 هكذا لم يكن لله ما يطر من الاضطرع ليل منها فاذ لا يظن انهم الى اى انما امر ايه بنباية ماني وسهموا كيف

(ربنا قبلنا) اى شولان ربنا وقد قري به و **الجله**
 حال ههما (انك انت السميع) له عانا (الطليم)
 بناتنا

يعن ذلك منهما مع علو شأنهما وكآل اعتمادهما في أمثال امر الله تعالى حيث اعتد بالالتفات في ذبح ابنه الكريم
 واعتد بالإن في عنوان شابه إلى أن نوح وبإيضاح قولهما كانت السبع الطير يدل على إلهامه منتهى نصير بوجه
 ما في آيات الأمور به بل لا في ذلك غاية ما في وجهه فالحق المصير لا ساهل كيف يجاسر على أن يقول بالخلق لسان
 واري جنان الكائنات السبع له ما نواتقصر عن العلم عافى قصدا وصبرنا في إباح امر لنودل ذلك على أن القول وازد
 إليه تعالى وأنه لا يجب عليه شيء كازعت المعتزلة وقرق بين القول والتفيل فأن التفل لكونه على بناء التكلف إنما
 يطلق حيث يكون العمل انفصالا حتى أن نزل الأعلى طريق الفضل والكرم والفضا القول دلالة فيه على هذا
 المعنى واختيار لفظة التفل اعترافا منهما بالهزم والإنكار والقصور في العمل **(قوله مخلصين لك)** أي ليس المراد
 بالسلم هتامن حق دمه بالشهادتين حتى يقال قد اجتمع المدلون على أنهما كائنا مسلمين بهذا المعنى وقت صدور هذا
 الدعاء من فطلب أن يحصلهما مسلمين طلب لتصيل الحاصل وهو بإطل بل المراد به من يحصل نفسه وذاته خالصا لله
 تعالى بأن يحصل التذلل والتفليم الواقع منه بالسلم والركن والجنان خالصا لله تعالى ولا يعظم معه تعالى غيره.
 ويتقدما بصلان ذاته وصفاته واصله خالصا لله تعالى خلقا وملا يدخل في شيء منها لحدسوا والاسلام بمعنى
 الاخلاص اخس من الاسلام بمعنى الاعتقاد والعمل بثرات الايمان والمراد به من يسلم ويغاده تعالى بأن يرضى
 بكل ما قد يترك المنازعة في أحكامه تعالى فإن الاسلام اذا وصل باللام الجوة كما في قوله مسلمينك واسلمت رب
 العالمين يكون بمعنى الاسلام والاعتقاد والرضى بالقضاء كما نزل ان يعود ويقول لاشك انهما كائنا مخلصين
 مسلمين في زمان صدور هذا الدعاء منهما فلم يحصل أقصى من يوم طلب تصد بل الحاصل يحصل السلم على احد
 هذين المعنيين لاجاب عنه بان اصل حصول الاخلاص والاعتقاد والاذن في الحال لا تاتي طلب زيادة في المال
 فتوجه طلب زيادة في الاخلاص نشر على ترتيب الف الواقع في قوله مخلصين او مسلمين فان الاسلام هو
 الاعتقاد والاعتقاد بزيادة كل واحد من الاخلاص والاعتقاد يتصور على وجهين احدهما ان يترك في كل منهما من
 الضعف إلى القوة على طريق الحركة في الكيف فان مراتب الاخلاص متفاوتة لان العابد التبرى من الصحة والراء
 قد ينحصر عبادة الله تعالى هربا من عقابه وقد تنحصره طلبا لتوابعه وقد تنحصره طلبا لتخلص من رصدها ايضا
 مراتب حتى وكذا الاعتقاد والاعانة مراتب مختلفة فان المؤمن وان كان متغادرا راعيا بملك ما قد راعى الله تعالى فما
 يبقى في قلبه نوع من المنازعة في شيء من أحكامه تعالى يقتضى البشرية ليطبق ان يحصله مقام الاخلاص
 والرضى بالقضاء على سبيل الكمال وثانيهما ان يزايد كل واحد منهما بان يتجدد امثالهما بحسب تجديد الذرنة
 لانها من قبل الاعراض والرضى لاقباله عند اهل السنة ولتلك قالوا في قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا
 بالله ورسوله معناه آمنوا بالله في حادث الوقت بترك الكفر فيه والكفر باعتبار سلامة الآلات متصور والوجود
 في كل وقت فيتركه في كل وقت بتجدده الايمان فيه لان العمل كما خلاص احدا للذين بتجدد في الآخر وعلى
 هذا تأويلهم في قوله تعالى فاما الذين آمنوا فبآياتهم ايمانا فان زيادة الايمان اعماهي من حيث تجديد الزمان
 لان حيث الذات فان ذلك لا تحتل الزيادة اذ هو عبارة عن التصديق بجميع ما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم
 ولا يتصور الزيادة في نفس هذا التصديق وامامعة المعتزلة انما قالوا بقاء الاعراض فانهم يقولون الاسلام بمعنى
 الايمان والتصديق حتى وجد فله بدوم وبقي الا ان يوجد ما يعلوه ورضه طلب ان اقل حتى مسلم يقولون انه
 سأل النبي والدوام عليه ولا يجوز فيه وإنما لا يجوز في طلب حصوله او يؤولون قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا
 آمنوا بالله إلى المطلوب هو الثبات والاستدامة على الايمان ومن فسر من المفسرين مثل هذه الآيات بانها فيهم
 ان كانوا من اهل الشك يكون من ادمهم من اثبت والدوام هو الثبات بطريق تجديد امثال لاحقة البقاء لانهم
 لا يقولون بها فيقول المصنف والثبات عليه يعني ان يريد به الثبات بتجدد الامثال فيكون مراده من الزيادة
 ان يادة بطريق الحركة في الكيف لا زيادة في الكيف والثبات بتجدد الامثال لا يحتاج الى تفسير الاسلام بالاخلاص
 والاستسلام لان الاسلام بمعنى الايمان والتصديق يقبل الثبات بطريق تجديد الامثال بل الزيادة في الكيف ايضا
 فلا يوجب المدلول من الظاهر في الآية دلالة ظاهرة على ان الاسلام مخلق لله تعالى اية فينا حيث سأل من افهم
 يحصلها مسلمين في الوقت الحادث ومخلق الاسلام فيهما وقتا بعد وقت ولو كان الامر كما كانت المعتزلة لان السلم هو
 الذي مخلق الاسلام لنفسه لان الله تعالى يخلق فيه فكان ذلك السؤال والدعاء على ان الله تعالى لا يات بجمعهما

(رد بنا واجلسا مسلمين لك) مخلصين لك من اسم
 وجهه او مسلمين من اسم اذا استسلم وانقاد والمراد
 طلب الزيادة في الاخلاص والايمان والثبات عليه
 وقرئ مسلمين على ان المراد انفسهم واهل بيته

سليمن بل زعمهم بل هما يمكن ذلك فيخرج الدعا المذكور يخرج العيوب العت (قوله أو أن التثنية من مراتب العظم) يتناول أقل الجمع أشأن أو على أن في التثنية ضم شيء إلى شيء وهو معنى الجمع لفظة غايات لاقية حقيقة الجمع عليها لهذا التماسه كما في قوله تعالى صفت قلوبكم بما يعني قلبا كما (قوله أي واجبل بعض ذريته) على أن من التبيين وتعمل الجار والجرور التصب على أنه مفعول أول لجليل يعني صبروا ما تأتيها موصلة صفة لامة ويجوز أن تكون من التبيين والجار والجرور في محل التصب على الحال لتقدمه على الموصوف وهوامة موصلة مفعول أول لجليل ومصلة مفعول ثان ولك متعلق بمسلة والتقدير واجبل مائة من ذريته مسلة لك تقدم البين على المئين وفصله بين العاطف وهو الواو والمطوف وهوامة مسلة كما قدم من الأرض على ملهين وفصله بين الواو ومئلهين (قوله) وإنما خصا الذرية بالدعاء مع أن الأنسب بمجال أصحاب الهمم لاسيما الأنبياء أن لا يخصوا ذريتهم بالدعاء بل كلهم خصامهم لوجهين الأول كونهم أحق بالشفعة كما في قوله تعالى وتذرع بك الأقربين وقوله فتأففك وإهليكم ناروا الثاني أنه وإن كان تخصيصا صورة الآلهة بهم معنى لصلاح أولاد الأنبياء سبب وطريق لصلاح العامة فكانت دعاءهم عامة عبادك بصلاح بعض ذريتهما خصا البعض من ذريتهما مع أن معنى الشفعة لا ينحصر دعاء الصلاح بالبعض لمع أن من ذريتهما محتاجون لشفعة من أوطر يق عليهم ذلك أمران تخصيص الله تعالى ذلك بقوله لا لئال عهدى الظالمين والاستدلال بأن حكمه تعالى تعنى أن لا يتخلو العالم عن فاضل وأواسطوا واذن لا لا فاضل هم أهل الله الذين اخلصوا أنفسهم به بالإقبال الكلي عليه والأواسط هم أهل الآخرة الذين يجتنبون المنكرات ويواصلون على الطاعات رغبة في ثل الثواب والأراذل هم أهل الدنيا الذين يعاونون ظاهرا من الحياة الدنيا وهم من الآخرة هم غافلون جعلوا منهم عامة الدنيا وتهيبه أسبابها وقد قيل عبارة الدنيا ثلثة أشياء أحدها الزراعة والفرس والثاني الحجمة والحرب والثالث جلب الأشياء من مصر إلى مصر ومن أكب على هذه الأشياء نسي الموت والبعث والحساب وأنسى لعمارة الدنيا سبيلها ودقق في أعمال فكره تدقيقا عجيبا فهو متوغل في الجاهل والجاهلة ولهذا قيل لولا الجمع لخرت الدنيا (قوله وفي إراداد الامة محمد صلى الله عليه وسلم) مفعول من حيث المسمى على ما فهم من قوله أي واجبل بعض ذريتهما من عموم بعض الذرية لذريرة إبراهيم عليه السلام من أحسن بن إبراهيم كما تناول ذرية إسماعيل عليه السلام فإبراهيم واسماعيل إذا اجتمعا في الدعاء لسلام ذريتهما ينصرف دعاء إبراهيم إلى جميع ذريته من أولاد إسماعيل وأحقق وينصرف دعاء إسماعيل إلى ذريته خاصة فلا جرم تدخل الامة محمد صلى الله عليه وسلم وعلمه في دعائهما كما يدخل اسم إبراهيم إلى ذرية إبراهيم في دعائه ومن قال المراد بالامة السلة هي امة محمد صلى الله عليه وسلم إسماعيل بنى كلامه على أن من كان ذرية لهما ما انفكوا العرب فإن دعاءهما فيما كان ذرية لهما وهو أنما يظهر فحينئذ آمن بنبينا من العرب خاصة قال الامام القرطبي سكا على السهل وذريتهما من العرب لأنهم نوابنا إسماعيل أو بنوهم بنو إسماعيل وبقال بنو قيدر ابن بنت إسماعيل اما العدائية فمن نبينا إسماعيل وقال ابن عطية وهذا ضعيف لأن دعوه ظهرت في العرب وفحينئذ آمن بنوهم والامة الجامعة هنا ويكون واحدا إذا كان يتعدى في تقريره من قوله تعالى وإبراهيم كرامة قاله حنفا وقد يطلق لفظ الامة على غير هذا المعنى ومنه قوله تعالى أتأوجدون آياتنا على أمة إلى على دين وملة ومنه قوله تعالى إن هذه أمتكم امة واحدة وقد يكون بمعنى الحين والزمان ومنه قوله تعالى وادكر بعبادتي امة بعد حين وزمان إلى هنا كلام القرطبي (قوله من رأى يعنى ابصر وأعرى) نزل إلى باب الإفعال ففوه ارتأمر مخاطب الله لارتأنت له حركة الهمزة إلى الرفع وحذف النبرة تخفيفا ومدا بصرنا موضع نكنا وعرفنا بعبادتنا أي الموضع التي يتعلق بها التمسك إلى إفعال الجمع التي تحرم منها الواو التي يوقف فيها برفعة ومنه موضع الطواف والصفاء والروية وما بينهما من المسمى وموضع رى الحار وركل متصرفه ومنك ومنك بالتصميم والكسر ويجعل أن رادبالسك ههنا فإلحج نفسها الواو موضعها على أن يكون التمسك مصدر الاسم مكنون يكون جمعه لاختلاف أنواعه ويكون ارتأعني عرفنا لأن نفس الإفعال لا تذكر بالصير إلى رى بين الغلب والتمسك لفتنة التذلل والعبادة والولوج إلى أقصى ما يمكن منها والتمسك المبادى المتجه في العبادة حسب الطاقة التي ملر بق كانت السك ما يتصدبه إليه تعالى وشاع في أعمال الحج لكونها أشق الأعمال بحيث لا يتأتى إلا بجد سعى واجتهاد وقد ينحصر فيطلق على الذبيح ورافقة الدم لوجدها تعالى فيقال نسك الله أي ذبح وشال الذبيحة نسكة فلذلك

أوان التثنية من مراتب الجمع (ومن ذريته امة مسلة لك) أي واجبل بعض ذريته امة خاصة الذرية بالدعاء لأنهم أحق بالشفعة ولأنهم إذا صلحوا صلح بهم الأتباع وشعنا بعضهم لما أحل أن في ذريتهما خلقة وكما أن الحكمه ألا إله إلا نحن في الاتفاق على الإخلاص والأقبال الكلي على الله تعالى فانه مما يثبوت المأمور ولذلك قيل لولا الجمع نكركب الدنيا وقيل إراداد الامة عجيبة صلى الله عليه وسلم ويجوز أن تكون من التبيين مكفوفة وعكسها الذين آمنوا متمكم فؤد على المئين وفصوله بين الساطف والسطوف كما في قوله خلق سبع سموات ومن الأرض ملهين (وآرا) من ذكى بمعنى أبصر وأعرى وكذلك تجاوز مفعولين (مناسكتا) متبدلتا في الحج أو ما بيننا والتمسك في الأصل غاية العبادة وشاع في الحج لسا فيه من الكلفة والبذل عن العبادة

قال مجاهد وصله وابن جريج المراد بـ (المراد) في الآية الواضع الذي يذبح فيها النسب كذا في الذبيحة (قوله وفيه
 اجاب) اي اضرار واخلاق بالكلمة بحذف الحرف ثم حذف ما قبل عليه ومن انكر هذه القراءة اوصفها
 مع لها قرأتين كثير واي عرو من مشايخ القراءة نسبة الذين لم يسموا في قرأتهم الا الاثر الصحيح التواتر
 فقد ساء على الشيخ الشافعي وان واري ما كنا الكسرة بهذا * فلان المال في دم من لا ين كثير واليا في دم من
 السوسى وقها رانته اوارى عطف عليه وسأنا الكسر غيره ودم يادعاء الضابط لمن تدوم نعمته اخبرنا
 قرأوا رانته استكلوا الله جرة وارنى انظر اليك يسكون الراء فحين ان قراءة الباقين بكسر الراء حجة من اسكنها
 طلب التفتيح لاجل اقل الحاصل بنوا الحركات الساكنة من فتد وكذا في الراء وعوض بان كسرة الراء
 فيها والاعلى الهمة المحذوفة من ارنوا ورنى فاذا بها بالسكان الراء يدخل دلالتها واجيب بانهم اجتمعوا على الادغام
 في لكانها وهو في مع ان الادغام يستلزم ما ذكره من اذهاب دليل المحذوف فان اصله لكن اتاقت حركات الهمة
 الى الراء وحذف الهمة وثبتت الفتحة دالة عليها لم يكتفوا بالاولى وادغمت الثانية واتفاق الجمهور على
 انه لا بأس في حذف الحرف ثم حذف ما قبل عليه من الحركة لاسيما ان الهمة المحذوفة من ارنوا ورنى لما كانت
 محذوفة من جميع فصار يفتى المستقل صارت كائنها ليست من حروف الكلمة فإني بحذف ما قبلها من
 حذف الحرف والكسرة للاستقلال شاع حكيم ووجد في بعض النسخ زيادة وهي قوله وقرأ الدورى عن ابن عمرو
 بالاختلاس يعني ان من ليسكن الراء فيها اختلاس واختلاس الكسرة ان يتلفظ بها بحيث تكون بين الكسرة
 والسكون ان يكون كسرة ناقصة وعجبة الاختلاس مراعاة التفتيح مع تعدد دلالة الحركة على الهمة المحذوفة لان
 بضمه ليق وجبة من ام الكسرة للباقي في الدلالة على المحذوف (قوله استبانة نذر فيها) كان سالنا لائل التوبة
 هي الرجوع عن الذنب فتعنى ان يتقدم الذنب عليها وما من الايتام المعصومين فامتنعت استبانة نذر
 طابع عنه بطلانه اوجه تقرر الاول ان الله تعالى لما علم ابراهيم عليه الصلاة والسلام ان في ذنبه من يكون غلاما
 عاصيا طلب من الله تعالى ان يوفى اولئك المؤمنين الصلة فتوبه فقال وب علي اي على المؤمنين من ذريته
 فقولها عاصيا لما يجوز على حذف الضمان والتقدير في ذريته او يجوز على ان ينسب الاب الشقيق وذات اولاد
 وقرعه على ان نفسه عند اعتباره عنهم وشفاعته في حقهم فيقول اجرت واذنبت فاقبل عدلى وتقبلوا عني
 ومراده ان يقول ان ذنب ولدى فلان اولاد الانسان تجرى مجرى نفسه وتقرر الوجه الثاني من الجواب ان الايتام
 عليهم السلام معصومون من الكبائر بالاتفاق واما الصغار فانها يجوز ان تصدر عنهم عند المعصاة مطلقا سيما
 كانت او عمدا وعندنا هل السنة يجوز صدورها عنهم سيما لا عمدا كما يجوز عليهم ترك الاول بان الانسان وان
 اجتهد في طاعة ربه ما كان لا يفتك من التصدير من بعض الوجه اما على سبيل السهو او على سبيل ترك الاول وشمل
 هذه الرفة وان رفعت عن الامة الان هذه الآية دللت على ان الايتام يجوز ان يؤاخذوا بها والاساس لان التوبة عنها
 قال الشيخ ابو منصور الساردي في الآية دلالة على ان الايتام عليهم السلام قد يكون منهم الزلات والعزلات
 على قيد قسدهن فانها سالوا بذكر الله تعالى ولن يكون الا عن زلة وتقرر الوجه الثالث انهم معصومون
 من الكبائر بالاتفاق ومن نعم الصغار وما فرط منهم سهاوا كعصا كما اكتسبوه من النيات واللويات فذمتهم
 طاهرة مطهرة من جميع التصديرات والسنات خالصة من الاستبانة لا يكون من زلة محقة غير مكفرة به لو
 متى على هضم النفس وكسر على ارشاد الاباء والاولاد فقامت لما بينا البتة ارادة ان يبين النفس ويرطم
 ان ذلك البت وما بينه من المناسك والواقف امكنة التفتيح من الذنوب وطلب التوبة من علام الذنوب فانه
 تعالى وصف نعمة بانه هو التواب الرحيم والتوب قديم على العباد باقتضائه تعالى ان الله يحب التوابين الذين
 قال رجوعهم عن المعصية الى الطاعة فلان اصل التوبة الرجوع وتوبه الله تعالى على العبد يقول توبه وان تخطى
 الاية والرجوع في قلب الشخص ويزن جوارحه الظاهر بالطاعات بسماؤها بالملهي والخطيئات قال تعالى
 وهو الذي يقبل التوبة عن عباده وتواب من صبيح الباقية والطلق عليه تعالى للباقي في صدور الفعل منه تعالى
 وكثرة قبوله توبة المذنبين لكثرة من توب اليه (قوله تعالى رسولنا منهم) اي من جنس تلك الامة من المصلين
 الذين هم من ذرية نوح عليهما السلام تعالى قد من الله على المؤمنين اذ ثبت فيهم رسول لا من انفسهم فلان الرسول والمرسل اليه
 انما كانا من ذرية اصل واحد يكون الرسول احدهم والنبي غيرهم ولشقيق عليهم من الاجابة لاوليهم

وقرأ ابن كثير والسوسى عن ابن عمرو ويقولون ان
 قياسا على تخليق نوح وفيه اجاب لان الكسرة متفولة
 من الهمة الساكنة دليل عليها وقرأ الدورى
 عن ابن عمرو بالاختلاس (وتب علينا) استبانة
 لذريتها او عا فرط منها سهاوا ولعلها
 قالوا هم الانفسها وارشدنا لذرتهما (الذات
 التوب الرحيم) لمن توب (و بتا وبمشيخهم) في الامة
 المسئلة (رسولنا منهم)

لان الرسول اذا كان منهم قرب عليهم الامر في معرفة - مدته وامانة من حيث انهم يعرفون مولده وتخصيل
احواله حتى لا يفتقدوا له - يضمن نذرهما في محمد صلى الله عليه وسلم - السري من ابن عباس رضي الله عنهما -
قال كل الانبياء من غير اسرائيل الا عشرة ثبت وادريس ونوح وهود وصالح وشيب ولوط وابراهيم
واسماعيل ومحمد صلى الله عليه وسلم عليهم اجمعين فدل ذلك على ان الرسول الذي اجاب الله تعالى به دعوتهم جاءوا به تعالى
الله عليه وسلم وقد جاءهم ليهل القسرون واجتمعهم فجعلهم في طيبتهم وعملهم عليه الصلوة والسلام - اقبل
الى عند الله تعالى في الجنة وان آدم لم يخلد في طيبته وهذا الاخير كما يؤول امرى ان دعوتهم الى ابراهيم وبشرى
ورؤيا ابي القريش حين وصفت له قدر جلالها وامناتها من قصور النمل والمراد دعوة ابراهيم وقوله ابراهيم
وابشعهم رسولانهم واذا كفنا بذكر ابراهيم لانه الاصل واسماعيل تبعه في قوله تعالى خلق آدم من نوره كملت
كتاب عليه اقبل في قوله تعالى حيث لم يزل خلقا فتاب عليهم مع ان حواء منار كانه في الذنب والتوبة وكذا قوله وصلى
آدم به فنفى وصلى قوله عليه الصلاة والسلام ان دعوتهم الى ابراهيم انا اثر دعوتهم واما من قوله والمراد بشرى
عيسى عليه السلام في سورة الصف من قوله تعالى وبشرى رسول بانى من بعدى اسمه احد وعبارته المصنف شعر بان
المراد من الآيات والكتب واحد وهو الكلام الذي اوصى اليه من شأنه ان يتلى ويقرأ الا انه لم يمت ايت باعتبار
اقتضائه دلالته لاصول الدين من التوحيد والنسوة وكذا باعتبار ان من شأنه ان يكتب ويؤدى عنه تعالى وصف
الرسول السؤل بان يتلو على المصوت اليهم الفاظا ان لا يضطربوا ويحفظوا ويكون مصوناً لئلا يزل من العرف
والتحصيف ويتكلموا في قرآنه في الصلاة وتاريخها ومن بعدى منادى بالعمل بمقتضاها - يعلم ما فيه من المعاني
القيمة والاسرار وبين لهم ما فيه من الدلائل والاحكام وان المراد بالحكمة المعارف الالهية الظاهرة والباطنة
العملية قال الامام واما ان الحكمة هي الاصابة في القول والعمل ولا يسمى حكيم الا من اجتمع له الامران وقيل
انما هو من حكمت من التي اريدت فكان الحكمة رتبة من الجليل والحظا وذلك لما يكون بعد ذكر تكميل الاصابة
في القول والعمل ووضع كل شئ موضعه ثم قال واختلف القسرون في المراد بالحكمة معنا فقل هي معرفة الدين
والفقه فيه والاتباع به وقيل هي سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم واستدل عليه تعالى بذكر اولا تلاوة الكتب
وثانيا تعليمه ثم عطف عليه الحكمة فوجب ان يكون المراد منها شئ خارجا عن الكتب وليس ذلك الاستدلال عليه
اصلا والسلام وقيل الحكمة مصدر من الحكم وهو الفصل بين الحق والباطل وتطهير الخير والنجس والفكر والاعتقاد
والذل والذلة وقيل قوله ويعلم الكتب اي ما فيه من احكام الحلال والحرام **(قوله والحكمة اي ويعلم حكمه)**
فان الشرائع وما فيها من وجوب المصالح والانتفاع **(قوله ويزكيهم من الشرائع الصالح)** سوا كانت بركة الواجبات
او بفعل التكرار وهذه الزكية متفرعة على جميع الحكمة بل هي التي اخلاص المصنف كان تعليم الحكمة
متفرع على تعليم الكتب وتبين معانيها المتفرع على تلاوة الفاظها وتبين المعاني والتمثيل والكتب هي وسيلة
الى تطهير النفوس من الرذائل القولية والفعلية والاعتقادية وتطهيرها عنها غاية اخيرة وكل واحد من تعليم
الكتب وتعليم الحكمة وسيلة بالنسبة الى ما ذكر بعده فبأنه مطلوبة بالنسبة الى ما ذكر قبله ثم ان ابراهيم عليه الصلاة
والسلام لما ذكر هذه الدعوات ختمها بان الله تعالى والذين والفان الذي لا يظلم ولا يجرى سبي كما قال تعالى
واما ان الله لا يفر من شئ في السموات والارض وقال العسك في الزبر القابل بوقته قوله تعالى وهزنى
في الحطاب وفي الزل من عزى من غلب سابج الحكيم هو الله الذي لا يجهل شائقا يكون مصدقاً لفضله ومنا
محمداً حيث يحصل هذا الفعل وحدانيته وحصر الرتبة والتم التوسج للاحكام والاعتقاد فيه من حيث امر عز
حكيم بما هو اكمل من ادليل جامل في نفسه وما يحصل له من القدرة والعلو كما هو متفرد من عزاً في نفسه ووجده
ويصل انشاء الله كونه لا يساوي كرم من الدعوات فان من كان في العلم والقدرة بهذه المناسبة يصح عنه ابيادة الدنيا
ويست الرسول وازال الكتب وغيرها مما يتنزه العلم الخرب والقدرة والقدرة **(قوله استمدادوا كلهم)** يعني ان كل
من استفادها قصد جلاله والتمتع به واستعملها في ما فيها من القوة والقدرة **(قوله استمدادوا كلهم)** يعني ان كل
الفضلية النية والاخلاق الرمية والهمة العالية التي كما هي تعالى من احوالها مثل ذكر كرمه صفة صلاح
اسوال بلبه ودعا له بالخير وخاصة في حق نذره حيث يدعى ان يجل منهاها - فلهذا وان يمتدحهم رسولا
منهم يظهرهم من رذائلهم فليسا بمت ذلك الرسول في آذانهم دسائه وتضرعه الى الله تعالى وعلو بلبه

وايضا من نذرهما في محمد صلى الله عليه وسلم فهو
الكتاب يدعوهم كما قال ان دعوتهم الى ابراهيم وبشرى
عيسى وروى ياقوت في تلويحهم اليه ان يقرأ عليهم ويؤمنهم
ما يوجب اليه من دلائل التوحيد والنبوة **(و يعلمهم)**
(الكتب) القرآن **(والحكمة)** ما تكمل به نفوسهم من
المعارف والاحكام **(و يزكيهم)** عن الشرائع الصالحة
(التي كانت الرتبة) الذي لا يظلم ولا يظلم على ما يريد
(الحكيم) الحكمة **(ومن يرضع عن ملة ابراهيم)**
استعدادا وانكارا لان يكون احد يرغب من ملة
الواضحة القرآنية

الظاهرة وأما قوله الباهرة أنه هو الرسول الذي سأله إبراهيم من رب العالمين ما تشاء عن تصديقه واليمان به مع ان اعظم مظاهرة الانساب اليه والتدين به على الحق بإدائه وسبب معرفتهم عامه اليهود والنصارى ومشرقوا العرب فان اليهود يتفقون بكونه من ذريته والنصارى ينفقون بكونهم من امه عيسى عليه الصلاة والسلام وهو ايضا من نسل اسرائيل من جانب امه وهنالك قرين يتفقون بكونهم من سائتي حرمه وخدمه ما به من البت فان كل خير ظاهري في الجاهلية انه نالهم بسبب البشاة الذي بناه قهرهم واعرانهم عن رحمة الله التي ساقها اليهم بسلطان ابراهيم مع اختصارهم بالانساب ايدى سقاه في قوجهاالة عظيمة وولته ديه وشريسته وفضل الرغبة اذا صدى في يكون معنى الليل والارادة القوية وان اعدى بمن يكون معنى الاراضى وصرفه الارادة عن الشيء فان قيل ما ذكره يقتضى ان يكون الكلام مسوقا لرغب الناس في قول ما جاء به سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم

من الملة وتبين شأن من رغب عنه فلاملام بهذا المقصود ان يله من رغب عنه انه الرسول الذي اجيب به دعوة ابراهيم فلم يعدل عنه الى ما وقع في نظم الترتيل فتشاهد عنه الجاهلية في التفرع والتفرع في الملتين وان اختلفنا في فروع التراتج وكيفية الاعمال لكناهماه تلات في اصول الدين ما يتعلق بالسلوة والهاد والنسوة ورواية مكارم الاخلاق فكل واحد من فريق اليهود والنصارى والمشركون راغون عما جاء به ابراهيم عليه الصلاة والسلام من اصول الدين فاننا جهود والنصارى وان سككوا يؤمنون بالله واليوم الآخر الا ان ذلك الايمان منهم كالايمان لا يعتقد هم اليه واتخاذ الدواول لا يدخل الجنة فخرهم وان انزل لهم في الامام صديقه والمشركون لا يؤمنون بالملت والملت والملت رأسا وغير ذلك من اقوالهم اذ في تلك الظاهر ضوا عن ابراهيم عليه السلام كاتوا عن هذه الملة اتراب وشدا عرامنا لانهم وسفوا يترغى عن من ابراهيم عليه الصلاة والسلام لا ككونها دخل في تجهيلهم وتضييقهم لان رغبته من ملتهم يعلمونه ويعتقدون انه خليل الله ويتفقون بالانساب اليه غاية

الجهل والسفاقة وهذا القدر من السبيل لا يحصل بل قيل ومن رغب عن ملته من ابراهيم عليه السلام كاتوا عن هذه الملة اتراب وشدا عرامنا لانهم وسفوا يترغى عن من ابراهيم عليه الصلاة والسلام لا ككونها دخل في تجهيلهم وتضييقهم لان رغبته من ملتهم يعلمونه ويعتقدون انه خليل الله ويتفقون بالانساب اليه غاية الجهل والسفاقة وهذا القدر من السبيل لا يحصل بل قيل ومن رغب عن ملته من ابراهيم عليه السلام كاتوا عن هذه الملة اتراب وشدا عرامنا لانهم وسفوا يترغى عن من ابراهيم عليه الصلاة والسلام لا ككونها دخل في تجهيلهم وتضييقهم لان رغبته من ملتهم يعلمونه ويعتقدون انه خليل الله ويتفقون بالانساب اليه غاية الجهل والسفاقة وهذا القدر من السبيل لا يحصل بل قيل ومن رغب عن ملته من ابراهيم عليه السلام كاتوا عن هذه الملة اتراب وشدا عرامنا لانهم وسفوا يترغى عن من ابراهيم عليه الصلاة والسلام لا ككونها دخل في تجهيلهم وتضييقهم لان رغبته من ملتهم يعلمونه ويعتقدون انه خليل الله ويتفقون بالانساب اليه غاية

اي لا يشترط احدهم ملته (الامن سفته نفسه) الامن استهتروا اذناها واستحق بها قال البردوني لم يفسد بالكسر متدو بالضم لازم ويشهد بها ما في الحديث الكبر ان تسعة الملقى وتسمى الناس وقيل اسه سفته نفسه على الرفع فكتب على التثنية نحو غير ذلك والم

راسه قول جرر

وتأخذ بعده في باب عيش • اجب الظاهر ليس لمستم اوسفه في نفسه فكتب بترع الحافض

فان يهلك ابوقاوس يهلك • ربيع الناس والشهر الحرام

وتأخذ بعده في باب عيش • اجب الظاهر ليس لمستم

وآتيت عليه واسم خلك الى الله تعالى ونوحى امره اليه بالتياد لا واسم. ولما دعت الى تدينها باقبل ورد
 الامراض بالقاب واللسان وهو المراد من قولهم بنا واجتلسين لك فامثل ما عر به حيث استقام على الاسلام
 ورضي بما قضى الله به وسلم نفسه وقابه وولده وبناه ورضي ان يحرق بالنار قد رضى الله تعالى وبما يستحسن باحد
 في الخلاص من عند حتى روى الامام السني انه قاله جبريل عليه السلام حين التي النار هل لك من ساجدة قال
 اما اليك فلا فقال له الانسان ربك قال حسبي من سؤالي عليه محال وقال اكثر للفسرين انه تعالى قاله ذلك قبل
 النبوة وقبل البلوغ وذلك عند استدلاله بالصكوكب والشمس والشمس والشمس على امارات المحدث فيها
 واسمته باقتضائها الى مدبر مختلفها في الحمية وامارات المحدث فاسم عرف به بالاستدلال قال له واسم على
 احلت رب العالمين وقال اهل التفسير ان ابراهيم ولد في زمن النمرود وكان النمرود اول من وضع النسخ على
 رأسه ودعا الناس الى عبادته وكان له كهان ومقيمون فقالوا له ان يولد في بلدك في هذه السنة من يتبع دين اهل
 الارض ويكون هلاكك وزوال ملكك على يديه فامر به كل غلام يولد في احبته في تلك السنة فلبانت
 ولادته ابراهيم واخذها الخاض خرجت حمارا بمختلفة فطعم عليها فيقتل ولدها فولدت في نهر ايسر ثم له في
 خرفة ووضعت في حلفاء وهويت بنسب الى ابيها في الكوكب حصير قضي ثم رجعت فاعتبرت زوجها بابا وابنت
 وان الولد في موضع كذا فاضل الى الفاشد من ذلك المكان وحفره يخلى سربا في الارض كالقفرة نوراء وليت
 وسد عليه بالهجرة عتافة السباع وكانت اسد مختلف اليه فترسه قال كان اليوم على ابراهيم في السحاب والشفوة
 كالشمس حتى سائر الصبيان والشهركاثة فليكن ابراهيم في القفرة الا خمسة عشر ثم اوقبل انه كان في السرب
 سبع سنين وقيل اكثر من ذلك قالوا فلما سلب ابراهيم وهو في السرب ظل لاسد من ربي طائنا فقال في ربك قالت
 ابول قال في رب ابي قالت نعم ود قال في رب محمود قالت فاسكت ثم رجعت الى زوجها فقلت ارببت الفلام الذي
 كنتا تحدثت اليه في دين اهل الارض فانه ابنك ثم اخبرته بما قال ثم اتاها ابول واذقوه قال ابراهيم بابنه من ربي فقال امك
 قال في رب ابي قال انما قال في ربك قال نعم ود قال في رب محمود فطعمه احمية وقاله اسكت فاجاب عن ربي اقبل
 دناس لب السرب فظفر من خلال القفرة فرأى السد وهو ما هيمن الكواكب وتفرق خلق الله. ات والارض
 وظل ان الذي خلقني ووزني والشمس وسقاني لذي الذي مال ا كشمير ثم نظرت في اسماء فرأى كوكبا فلما
 ربي ثم اتيه بصرة ينظر اليه حتى غاب فلما اقبل قال لاحب الاقربين ثم رأى القمر ثم رأى الشمس فقال فيها كواكب
 في حق الكوكب وفي الوسيط لاسم ابراهيم في السرب الذي ولد فيه قال لا يوه آخر جابي فخرج جاء من السرب
 والمطعم حتى غابت الشمس فظفر ابراهيم الى الابل والحمل والتم فقال ما هذه يد من ا يكون ا بهار وساق
 ثم نظرت وتفرق في خلق السموات والارض فقال ان الذي خلقني ووزني ربي ما ا كشمير ثم نظرت في ذلك المسمى
 فطعم وقيل الذي راها هو الزهرة وكانت تلك الليلة في آخر الشهر فرأى الكوكب قبل القمر فقال هذا ربي ثم انهم
 اختلفوا في ذلك فاجابهم عن الظاهر وقالوا لو كان ابراهيم في ذلك الوقت ستمشط ابل النور حتى وشقه
 الله تعالى وآياه رده فابصره ذلك في حال الاستسلام وايضا كان ذلك في حال طفولته قبل ان يجري عليه القلم
 فليكن كراما اتركوا هذا القول وقالوا كيف يصور من مثله ان يرى كوكبا ويقول هذا ربي فمتقد هذا
 لا يكون اما ان يولوا قوله ذلك ويوه مشهورة في سورة الانعام للاسلام محي السنة وكتب هذا القدر اربعة نضع
 ما ذكره المصنف في هذا القام وهو قوله وآياه ثل ماثل بالبادرة اني الاذن واخلاص السرجين وبادرة
 واخطر به دلاله المودية الى المعرفة الداعية الى الاسلام فانه اقبل قوله تعالى قاله ربه واسم على ربه فسمه
 ظاهرا من انه تعالى فسمه وامره حقيقة ان صدقت الاسلام فان الصبي لا يكلف بشي عند الاضطرار فما يمكن
 ان يوهى ويكلف بالاسلام حقيقة بل يوهى اليه كلام يدل على ذلك وجب ان اقبل قوله تعالى انما لله ربه واسم
 فيصير مجازا عن انه تعالى لما طرد به اليه النظر في الدلائل المودية الى المعرفة لان هذا الواقعة كانت في ده
 حاله فلا يتصور هناك الا الايام فسمه الهام كان ادلائل الوجهة للاسلام بان يله قول موجبا للاسلام فصر من
 الهام كان الدلائل بحكم لغة الامر الوجه للاسلام فقيل قاله ربه واسم والمراد اسم الدلائل المودية الى الاسلام
 فيكون قوله تعالى قاله سميت ايضا مجازا عن ذلك ان يقال نظرت في تلك الدلائل وعرف الحق واسم كاشف اليه المصنف
 قوله بالبدن الى الاذن الى الاسرافى قوله ما دنى اليه الدليل وهو المعرفة المودية الى الحق والاسلام

وآية الله تعالى بالبادرة الى الاذن والاسلام
 حيث دعه ربه واخطر به دلاله المودية الى المعرفة
 الداعية الى الاسلام

اي اخلاص السر له **(قوله روى لها)** اي آية ومن رغب عن ملة ابراهيم الاية وفي الكشف روى ان عباده ابن سلام رضي الله عنه دعا اخيه سلمة ومهاجر الى الاسلام فقال له يا عبدنا ان الله تعالى قال في انزوره اتي باحث من ولد اسمعيل نبي اسمه احد فن آمن به فقد اهتدى ورشد ومن يؤمن به فهو ملعون فاسلم سلمة وابي مهاجر ان يسلم فقلت **(قوله هو التضمين الى الغير فعل)** اي مقدم اليه على وجه التفضل والاحسان سواء كان امرا دينا او نبيا او عالما او موصيا بالشيء يسمى وصيا او وصيه به ونسبى اليه من العظم اى اتمنى له وقصته عنه اى خلصته من شوائب الوصي فعمل بمعنى المفعول **(قوله والضمير في به لآية)** المذكورة في قوله تعالى ومن رغب عن ملة ابراهيم فتكون جلة وصى بها ابراهيم معطوفة على جلة قوه ومن رغب الاية لانها في تأويل الخبر كاسم فيصح عطف الجلة الاخبارية عليها ويكون اظهار فاعل وصى مع كونه مذكورا في المعطوف عليه لاجل المجهود وكثرة الفاصلة بينهما فيكون اللغام مقام الانتهار بهذا الاعتبار **(قوله اول قوله اسلمت على تأويل الكلمة اوجه)** ونظيره في تأييد الضمير بتل هذا اثناء بل قوله تعالى حكاية كلمة باقية دليل على ان التأنيث على تأويل الكلمة فتكون جلة وصى بها معطوفة على قوله تعالى قال اسلمت لرب العالمين والمعنى انه تعالى لما قاله اسلم اسلم امره واسم نفسه فلم يكتف بذلك بل وصى بتلك الكلمة التحكية والجملة التحكية فيه بان يذكرها مختبرا في بعض اسلام انفسهم وتخصيصي الاية بهذه الوصية مع انه معلوم من حال ابراهيم عليه السلام انه كان يدعو الكل الى الاسلام والدليل لذلك على ان امر الاسلام اولى الامور بالانتهاء حيث وصى به اقرب الناس اليه واحرامهم بالشفقة والحنان واردة التفرع من اصلاح ابناءه بسبب صلاح العامة فان قيل فنسب ان قوله تعالى اسلمت مجازا عن الضمير في الدلائل والمعرفة بالقلب فلا يكون ثم كلمة اوجه فتكلم بها ابراهيم في حق نفسه حتى وصى به بان يذكرها حكاية عن انفسهم اوجب بان تكون قوله تعالى اسلمت في معنى نظرت وعرفت لا ياتي تكلمه بهذه الكلمة ظاهرا اوفى نفسه فيعجز ان يحكم بها على احد الوجهين ويرجع الضمير الى ذلك القول بتأويل المذكور ولو سلم فلا ينتج ان يرجع الضمير الى ذلك الظاهر باعتباره المستحق مع كون المراد بصريح اللفظ معناه المجازي فتكون من باب الاستخدام ويجوز ان يرجع اليه باعتبار معناه المجازي ايضا بان يكون الموصى به الضمير والمعرفة فاته ان يصار الى حذف المضاف في قوله بها والضمير روى ابراهيم فيه يعملون تلك الكلمة ومضاهيها المجازي وفي الحواشي السبعة لكن ترك الضمير الى الظاهر حتى ابراهيم رجع بمرجع الضمير على الكلام السابق وكون الضمير لآية وكذا عطف ويصوب على ابراهيم فليسا لم يمتدح في قوله وصى بها ابراهيم لو كان معطوفا على قوله قال اسلمت لكان ينبغي ان يكون فاعل وصى ضميرا فيه واجمال ابراهيم على فاعل قال فلا يظهر فاعله ذلك على انه معطوف على الكلام السابق وهو قوله ومن رغب عن ملة ابراهيم كونه في تأويل ولا يرغب احد عن ملته فلا يلزم عطف الاخبار على الانشاء واطهر الفاعل حيث ذم كونه كورا في المعطوف عليه متى على طول العهد بكه وهو ينشئ الظاهر بخلاف ما اذا عطف على قال اسلمت فانه لا ينشئ الظاهر حيث ظهر بهذا وجه كون المدلول عن الضمير ان الظاهر ترجمان ذلك وانه لو كان معطوفا على قوله قال اسلمت لوجب ان يكون صاحب الانشع جوابا لما نشأ ما فعل ابراهيم حين قاله ربه اسلم فان قوله تعالى اسلمت لرب العالمين استئناف وجواب لذلك فكندا ما عطف عليه وهو قوله وصى بها ابراهيم فانه من جملة الجواب له لكون مضعونه من جملة مضاهي ابراهيم في ذلك الوقت ولوجعل يصوب معطوفا على ابراهيم فكان الضمير وصى بها يصوب فيه ايضا لكان من جملة الجواب لذلك السؤال ومضاهيها ابراهيم في ذلك الوقت وظاهر انه لا مدخل له في ذلك البيان فظهر ان قوله وصى لوجعل معطوفا على قوله اسلمت لوجب ان يكون يصوب منصوبا معطوفا على فيه ويكون موصى به عليهم لانه روي معطوفا على ابراهيم ويكون موصيا به الاله معطوفا على آية متأنف والضمير ووصى بها يصوب فيه بعد ابراهيم **(قوله والاول المنع)** قال الزجاج وصى ابايع من اوصى لانه اوصى يجوز ان يكون مرة واحدة وموصى لا يكون الا مرات كثيرة فبين ان يتفضل لكثير النفل **(قوله وقرى بالصبغ على ابي عن وصايا ابراهيم)** قال القرطبي وهو بعيد لان يصوب يمكن فليكن اولاد ابراهيم لاسماهم بواو اسمعيل ان يصوب اندك منه ابراهيم عليه السلام واما لو لم يمدح موت ابراهيم بل يصوب اوصى فيه ايضا كاصل ابراهيم قال الكلبي لا مدخل يصوب مصر راي أهلها يصوبون الاوثان واليران جمع ولده وتلقى عليهم وعلم ما تدعون من بدعي ظواهر ائمة اهل كمال في قوله

روى أنها زلت لادعاء عبد الله بن سلام اخيه سلمة ومهاجر الى الاسلام فاسلم سلمة واخي مهاجر **(ووصى بها ابراهيم بنه)** التوسعة في التقدم الى الغير فعل فيه صلاح بقرينة واسلمه الوصل وقال وصاياتا وصيه وفصلها فافصه كان الموصى بعمله فعل الوصي والضمير في به لآية اول قوله اسلمت على تأويل الكلمة والجملة وقرأ نافع وابن عامر واوصى الاول المبلغ **(ويصوب)** عطف على ابراهيم اي وصى هو ايضا بما به وبه وقرى بالصبغ على آية عن وثقة ابراهيم

ونحن له مسلمون وقيل عاش يعقوب عليه الصلاة والسلام مائة وسبعاً وأربعين سنة ومات بمصر وأوصى أن يحمل إلى الأرض المقدسة ويدفن عند باب الحق فحمله يوسف ودفنه عنده (قوله يابني) اسمه يابنيتي غاضباً يا، التكلم خذت تون الجمع بالاضافة إلى التكلم واجتمعت بـاء الجمع وباء التكلم فادعت الأولى في إثنية فصدر يابني (قوله على اختيار القول عند المصريين) تقديره وصي وقيل يابني وذلك لأن يابني جثة والجنة لا تقع مفضلاً للاضلاف القلوب القول عند المصريين وقال الكوفيون الجنة تقع في حيز كل فضل بمعنى القول ابطلتكم الوصية والدعوة والوعود والرسالة والابلاغ والاذنار والوصي وهذا خلاف شائع بينهم فإن الوصية من حيث أنها لا تكون إلا بالقول كانت بمعنى القول وتوابعه (قوله ونظيره) أي في اختيار القول قبل الجنة الواقعة موقع المفضول * رجلان من منية اخبرنا * أنا ربنا رجلا عربيا * بكسر همزة ثانياً فالجاء المصدر بان لو كانت في حيزه فاختصت قبيلة قال الجوهري ضبة بن آدم عجمي من (قوله ومدين ومدان) هكذا في أكثر نسخ وفي بعضها ومدان وسجل اسم امه هاجر القطبية وهذا أولاد ابراهيم قحله ابراهيم الي مكة وهو رضيع وقيل كان له ستان وقيل كان له اربع سنين والاول اصغر ولد لقل اخيه سام بن ابراهيم سنة وهو الذي ذبح ومات وهو مائة وسبع وثلاثون سنة وقيل مائة وثلاثون ومات ابوه ابراهيم عليه الصلاة والسلام كان له تسع ومائة سنة وهو الذي ذبح على قول واحد وهو الذي ذبح في قول آخر وهو الاصغر ومن ولده ارموم واليونان والارمن ومن يجرى جراحهم وينواسي آلهم وعاش اربع مائة ومائة سنة ومات بالأرض المقدسة وفي عنده ابراهيم عليهما السلام ثم لما توفيت سارة تزوج ابراهيم عليه الصلاة والسلام وكان بينه وقحله ومولداً النبي صلى الله عليه وسلم نحو من اربع سنين وسبعة واليهود يتقصون من ذلك اربع مائة سنة كذا في تفسير القرطبي (قوله دين الاسلام) اشارة إلى ان نبي الدين محمد الحزبي والمهدودين ابراهيم عليه السلام الذي هو دين الاسلام لا تهمل ان يترجم عن افراد جنس الدين وهو ظاهر حال ذوات قوته تهمل ان الدين عنده الاسلام الاسلام شهادة ان لا اله الا الله والافراق بما عليه من عندها وهو دين الله الذي شرعه لنفسه وبشبهه رسله ودل عليه اوليائه ولا يفل فيه ولا يجرى اليه ومعنى الاسلام في اللغة الدخول في السلم أي في الايمان والتسليم فلو وقع من تخصيص دين الاسلام بدين نبينا صلى الله عليه وسلم ليس قصراً حقيقة بل بالاضافة إلى دين اليهود والنصارى وسائر اهل الشر والاضلال (قوله لقوله فلا تموتن الاوتام مسلمون) استدلال على ان المراد من الدين دين الاسلام (قوله ظاهره) أي على الموت على خلاف حال الاسلام وليس بمقصود لان النبي لا يكون الا من هو مقدور للكشف والموت على أي حال كان ليس بمقدوره فانه كان البتة فلا يتعلق به امر ولا نهي وتفيد الموت التي هي عنه بكونه على خلاف حال الاسلام مستفاد من استثناء حال الاسلام من المستثنى منه المقدور فان الاخراج والاخراج يقتضي يخرج جازم وهو في الآية ليس بذكر فيقدر امر عام يتناول المسلمين وغيره فيحقق الاخراج فيقدر الآية لا يمتنع موتاً كان على حال من الأحوال الا في حال كونكم مسلمين ثابته على الاسلام فلو لم يخرج حال الاسلام من ذلك العام للمقدور لكان الموت على جميع الأحوال أي حال كان منها فلهذا خرج حال الاسلام صار النبي عنه هو الموت القدي بكونه على خلاف حال الاسلام ولما كان الموت القدي غير مقدور لمختلف صرف النبي إلى قده وهو الموت على خلاف حال الاسلام عند حصول المقدور اضطراراً أي من غير ان يكون المكلف مدخلاً في حصوله وهذا القدي مقدور للسكاف فصح النبي عنه والنهي عن الشيء امر مضاعف اذا كانه مندواً حادياً لاتفاق كالتنهي عن الكفر فانه امر بالإيمان وكذا التنهي عن الحرمة كنهية امر بالسكون فلذلك عطف المصنف قبله الأمر بالثبات على الاسلام في قوله هو اتين الخ وقيد الثبات بأخوذ من كون قوله الاوتام مسلمون جهة اسمية والاثبات على الاسلام ايضا مقدور والسكاف فيصح الأمر به بان يقال الزموا الاسلام فإذا اذركم الموت صادقكم عليه والموت على خلاف حال الاسلام ملزوم للاصناف بخلاف تلك الحال فيصح ان ينقل الذهن من النبي عن الأول إلى النبي عن الثاني لما بينهما من علاقة الاستلزام وهذا لا يقول لأراك ههنا قد دخل حرف الهمزة على رؤيتك * مخاطب وليس مراداً ان تنهي نفسك عن رؤيتك بل المراد نهي المخاطب عن حضور الموضع الذي انت فيه فلما تحققت القرينة انك قد فعلت ارادة

(ياف) على اختيار القول عند المصريين متعلق بوصي عند الكوفيين لأنه نوع عنه ونظيره رجلان من منية اخبرنا * أنا ربنا رجلا عربيا * بالكسر وينواسي ابراهيم كانوا اربعة اعماماً واحداً ومدين ومدان وقيل ثمانية وقيل اربعة عشر وينواسي يعقوب اثناعشر وروين وشعمون ولاوي ويهوذا ويسوخور ويزبولون وزوارة وتفتوني وكودا ولوشير وبنامين ويوسف (ان الله اصطفى لكم الدين) دين الاسلام الذي هو صوفى الاذيان لقوله (فلا تموتن الاوتام مسلمون) ظاهره النهي عن الموت على خلاف حال الاسلام والمقصود هو الذي عن ان يكونوا على خلاف تلك الحال اذا ماتوا والأمم بالثبات على الاسلام كفوفك لا تصلي إذا وانت غاشق وتغير العبارة للدلالة على ان موتهم لاصح الاسلام موت لاخر فيه وان من سعة ان لا يخلع بهم ونظيره في الامر ثم وانت شهيد

المتيقفة جل الفضل على منتهى المجازى اللازم للمنى الاصل ولما توجه ان مثل اذا كان المقصود للمنى المجازى في عدل
 عميل عليه بالوضع وهو ان يقال لا تكونوا على خلا حال الاسلام وقت الموت وادخل حرف التهي على فعل
 الموت مع انه ليس بمعنى منه اجاب بقوله وتغير السرائع وحاصل الجواب انه عدل عنه للدلالة على كون الفعل
 شيئا بلهتني عنه الذى حقه ان لا يقع ولو وقع كان بمنزلة الصديق كان الامر بالموت في قولك متواتر شهيدته
 على صكوكه بمنزلة الامور به الذى حقه ان يقع ولو لم يقع كان بمنزلة التمدد والمقصود بحاكي الله تعالى عن ابراهيم
 عليه الصلاة والسلام من انه وصى بنيه وحشم على التبات على الاسلام الى ان يموتوا كيلا يحط على اليهود
 والنصارى الراعين ان ابراهيم عليه الصلاة والسلام كان على دينهم فان اليهود زعموا انه عليه الصلاة والسلام كان
 على دينهم يهودا يزعمون انهم الصارى له صلى عليه وسلم كان على النصرانية حتى قالوا انهم كونا هوذا انصارى
 نهتدوا فكذبهم الله تعالى بقوله ما كان ابراهيم يهودا ولا نصرانيا ولكن كان حنيفا مسلما ومحاكي عنه بقوله
 يا ايها الله اسع على كلم الذين فلا تخون الاوتام مسلمون الانكار على اليهود في زعمهم ان يعقوب عليه الصلاة
 والسلام اوصى بنيه يوم مات باليهودية كما قال لهم كيف زعمون ذلك وما كنتم حاسرين عنده حين اوصى بنيه
 فلم تدعوا اليهودية عليهم وتم الانكار عليهم عقوبه تعالى ما تبعدون من يعصى ثم استأفط ما لجا بوايه من
 التبات على الدين الحق وصدق انهم يكونونهم على ذلك وانهم متبون بهم لا يتوبون على دينهم يخونون ذلك من صفة
 الله تعالى ويطعن نفس والبدن اظهار الكذب اليهودي اذ دعوا من توصي يعقوب بيه على ما وصفوا ولا يكفروا
 يعقوب عليه الصلاة والسلام بان وصاهم بدين الاسلام لجا بهم على التبات عليه واخذ منهم اقرارهم واعتادوا
 بذلك خال الراغب لم يمن بقوله ما تبعدون من يعصى العبادة المشروعة فقط وانما عني ان يكون مقصودهم
 في جميع الاعمال وجه الله تعالى وصرفه ان يباعدوا عما يتوصل به اليها فكانهم دعوا الى ان لا يعبروا
 في اعمالهم غير وجهه تعالى ولا يخف عليهم الاستغفال بعبادة الاصنام وانما خاف ان تشظهم دينهم ولهذا
 قبل ما ظنكم من الله فهو طاغوت ولذا قال ابراهيم واجتنبى ونبى ان يبدل الاصنام اى تخدم ما دون الله وهذا
 المعنى شحرا الشاعر بقوله لله دره

فمن ملك المذات لا يعبده * وما كل ذى ملك لهن بما لك

قوله ام منقطع فندثر انها معنى المهمة لتعنيها معنى بل الاضربا ويكون ما بعد ما كلاما مستقفا متقطعا
 عاقلها حيث وقع الاضرب عنه بخلاف ام المتصلة في محو قولك ان يدعك لنام عروفا ما يبعد ما يكون منقطع
 عاقلها وكفى دليلا على ذلك انك تدبر عليهم مفرد فتقول ما يابها عندك وذكر المصنف اولان التي في الآية
 منقطع والاضراب عن الكلام السابق فديكون لكونه مضمونه بالماضي مطابق الواقع وقد يكون لكون الكلام
 الثاني اهم والا يتم بذكره احق واخرى وان كان الكلام السابق حقا فمهما في نفسه والاضراب الذي في الآية
 من قبيل الثاني فانه تعالى ذكر في مقام الاحتجاج على الكفرة من اهل الكتاب انما ابراهيم عليه الصلاة والسلام
 هو الاسلام وان كل واحد من ابراهيم ويعقوب وصى بيه ثم اضرب عن هذا واتخذ في الاستفهام
 الانكاري تنبيه على انه اهم من الانكاري السابق اما ليدل على ان لغة ابراهيم هو الاسلام وانه هو ابنته يعقوب
 وصاها بذلك ينهضوا ليدل على الانكار على الكفرة وتكذيبهم مما زعموا من ان يعقوب عليه الصلاة والسلام مات
 على اليهودية الا انما بخلاف الاستفهام الانكاري فانه يدل عليه صراحا فديكون اهم في مقام الاحتجاج
 عليهم ثم ذكر احتمال ان تكون كلمة ام متصلة وهي التي تذكر بعد هزة الاستفهام طلبا لتعيين نحو ما زيد عندك
 ام عمرو ومما دلل المتصلة للمزيد في الآية قدوة قال اكنتم غائبين ايها اليهود حين حضور يعقوب اسباب
 الموت وفساد ام كنتم شهداء ما سرتي وعلى التدبير لوجه لادعائكم اليهودية على حضور عليه السلام
 حين مات اما ليدل الاول فلان من غاب عن الشخص حين موته كيف يعرف حاله يوم يبرز به مات على اليهودية
 واما على الثاني فلان كنتم حاضرين حينما لستم مقاليه وعرفت حاله من توصية بيه على التبات على الاسلام
 وتبريرهم عليه (قوله وقيل الخطاب للؤمنين) عطف على ما ينهض من قوله وروى اليهودي قوله فقل لا اورد
 المصنف قوله على اشارة الى منعه من حيث ان ماذكر في سبب التزلول ينضى ان يكون الخطاب لليهود فلي هذا
 الاحتمال يكون كلمة ام منقطعة ويكون ما فيها من معنى المهمة للانكار اى ما كنتم شهداء عدومتهم وما فيها من

وروى ان اليهود قالوا لول الله صلى الله عليه وسلم
 السند ان يعقوب اوصى بيه باليهودية يوم مات فقل
 (ام كنتم شهداء اذ حضر يعقوب الموت) ام منة منة
 ومعنى المهمة فيها الانكار اى ما كنتم حاسرين
 اذ حضر يعقوب الموت وقال ابنه ما قل فلم تدعوا
 اليهودية عليه او متصلة بمحذوف تقدير اكنتم غائبين
 ام كنتم شهداء او قيل الخطاب للؤمنين والمعنى ما شهدتم
 ذلك وانما علموه بالوصى

يعني بل الاضراب عاقلها والاقبال الى ما هو اهم منه فانه تعالى لما بين منه ابراهيم ووصيته لبنيه اخذ فيما هو اهم وهو الاستئذان على المؤمنين بان صبرهم فقال تعالى اني اوصي اليه بايدي الاولين فخير مما جرى عليه طمعا بلطافا
 الواقع من غير مشاهدة ولا تعليم مع ولا مطالعة كتاب وكان ذلك من جهة مبرراته الدالة على صدقه في دعوى
 الرسالة وفيه نحر يعني وحث على ثباته واليات على ملته ودينه كأنه قبل اليها المؤمنون يقولون ان يتوب ويصوب
 اخضرى وصى بنيه بالتوحيد والاسلام وهو صدق لكن ما علم ذلك من طريق الاستدلال ولا قرأه كتاب
 ولا تعليم مع وما شهدتم احتضاره وتوصيته فليق الاطريق الوحي اليكم فانيوه وهذا معنى المحصر في قول
 الصنف وانما علمتموه بالوحي (قوله وقرئ حضر بالكسر) وهو لغة حكاهما القرآنيان حضرت القاضى امرأه
 تحضروا ثم انهم حضروا حضروا مثل دخل يدخل دخولا (قوله يدل من اذ حضر) والعامل فيها
 شهداء وقيل اذ كانت ليست يدل من الاولى وانما هو ظرف لحضر كان الاولى ظرف لشهادة وما في متعبدون
 استفهامية في محل التصب متعبدون اى اى شئ متعبدون (قوله وما يقال به عن كل شئ) لو قل وما تطلق
 على كل شئ لكن ان افيد لان الحكم المذكور لا يختص بالاستفهامية بل يعمها وغيره فالحال الصريح للتأنيدي
 وما علم اى يعص اطرافه على ذى العقل وغيره عند الابهام سواء كان للاستفهام او شيئا وانما على الثاني من
 ذوى العقل والعلم فرق بين من وما يخص من بذوى العلم وما بينه ولهذا الاعتبار يقال ان ما بينه العقل انتهى
 كلامه فلي هذا يكون ماستر كايين المهم الذى لا يعلم حاله و بين الثاني الذى علم له لا يعقل فاذا رأى شئ من
 بعيد وكان مبهما لا يعلم حاله سئل من تعبه بين وانما العلم انه غير عاقل وسئل من تعبه يسأل عنه ما واذا سئل
 عن وصف من هو ما لم سئل فيه لفظ ما ايضا كما قول لما لا يدريه فانيوه هو ام طبيب ام غير ذلك وما في الآية يجوز
 ان يحمل عليه وبسأل به عن صفته الجود كأنه قبل اسموذا عطفا متعبدون متعبدون ام غيره ملائمتها
 وقد يطلب منه شرح ما دل عليه الاسم اجابا قبل العلم بوجوده سوى كان من الموجودات المصنة
 لكن لم يعلم وجوده بعد كالمجنون ونحوه ام لم يكن كافتقاره وسأل له ما الشارحة للاسم وقد يطلب به
 حقيقة السمي اى ماهية الوجود وقال ما الحقيقة ومطلب ما الشارحة متقدم على مطلب هل البسطة
 كان مطلب هل البسطة متقدم على مطلب الحقيقة ولا تطلق بهذا المقام (قوله المتفق على وجوده
 والوحيه وجوب عبادته) اشار الى فائدة تكرير لفظه انه فان اللفظ بما ذكر اذا حصل بالتكرير
 ما لا يحصل بدونه فذلك انما قلنا دخل دار زيد ودار عمر وشبهه تكرر العاد وان يكون لكل واحد منهما مدار
 على حدثه وتوضيع ما ذكره في ونبه التكرير انه قد تقرر في علم الكلام انه لا طريق الى معرفة الله تعالى الا بالنظر
 والاستدلال فوجب ان يكون ايمان القوم حاصل بطريق الاستدلال فحين جلهم ابراهيم على الاقرار بانهم مخصصون
 البادة بالعبود بالحق واخذ ميثاقهم على الثبات عليه كأن مرادهم ان يظهر ولا يهيم ما حصل لهم من المعرفة
 بالموعد الحق بذكر ما يؤيدى اليها من البرهان الا ان المقام للابى اسد على تفصيل مقدمات ذلك البرهان استغنوا
 بالاشارة الى اجالا فقالوا مسودنا هو الله الذى ابدت اياته وانه ابدك الا قدمون وافقتم على وجوده والوحيه
 وجوب عبادته استدل بالبراهين القاطعة فحين على اترك في باب الاعتقاد وما يؤدى اليه من طريق الاستدلال
 في باب العمل بمقتضى ذلك الاعتقاد ايضا فكرر لفظ الاهليل على موافقتهم لكل ما اشبه اليه الاثنت المذكور
 في باب الاعتقاد والعمل ونبه على كمال السبله لا يهيم ذكر الصنف بهما فائدة اخرى التكرير هو ان متعبدوا لظنهم على
 انهم المحرور الاباء والجارونكر يروهو للاضاق ههنا هو فائدة لفظية وما اشار اليه او فائدة متبوعه وقدمها
 لانها هي الغيرة عند البناء (قوله وعد اسماعيل من بانه) على ان الله انا هو اسحق وان اسماعيل عمه
 عليهما الصلوة والاعمال فقلنا للابى على العلم اذا ذكر اسماعيل طريق تسمية الشمس مع التفرق بين تسمية الاب
 مع الجداويين وتسمية الام مع ثلاثة امين بطريق التخط (قوله اولاده كآل بنوه عليه الصلاة والسلام)
 عطف على قوله فقلنا بوجه الشبهة تنجسها من اصل واحد وهو الجد واسند على كونه كآل بنوه
 عليه الصلاة والسلام عم الرجل سنوايه اى مثله لا تفاوت بينهما كالا تفاوت بين سنوى التجهة والصنوان
 فقلنا من عرقى واحسنناذا الملق لفظ الاب على العلم يكون استمان منبه على الشبهة فان قيل فعل هذا يلزم
 ان يكون لفظ أبك مستعلا في سنه الخلق والجناى ما وهو غير جائز قلنا لا نسلم لزومه بل هو مستعمل في سنه

وقرئ حَضَر بالكسر (اذ قل لبنيه) يدل من اذ حضر
 (متعبدون من بعدى) اى شئ متعبدون اراد به
 تفرعهم على التوحيد والاسلام واخذ ميثاقهم على
 الثبات عليهما وما يقال به عن كل شئ مالم يعرفنا
 كفى خص الصلاة من اذ قلنا من تعبه وان سئل عن
 وصفه قيل ما زبد فانيوه ام طبيب (قالوا فقلنا كآل
 وانه أبك ابراهيم واسماعيل واسحق) المتفق على
 وجوده والوحيه وجوب عبادته وقد اسماعيل من
 آباءه فقلنا الاب والجار اولاده كآل بنوه عليه السلام
 عم الرجل سنوايه

بحازي ايم من المعين المذكورين وهو المذكور في اول التسمية الذين درجهم فوق درجة النقص وهو خاويل
الآية والاعلم والاجداد وان علوا (قوله) كاتل عليه الصلاة والسلام في العباس الى حق من الله عنه
هذه الآية تأتي بمثل لاطلاق لفظة الاب على الم بطريق الاستمرار البنية على الشبهة اذ لا وجه لاعتبار التعليل
فيه لان التعليل لا يكون الا بين شئين ووجه كونه مثالا لاطلاق الاب على الم له عليه الصلاة والسلام كاتل
في حق الله تعالى فقد اطلق عليه اسم الاب من لان بنية الشئ - لا يكون الا من جنسه فلا خلاف لانه بنية
الاب وشأن بقية القوم لو احدين منهم مكانه عليه الصلاة والسلام قال له الذي يني من جله آتاني (قوله) وقرئ
وا كه ايك) اي وقرئ في غير المشهورة على لفظة الفرد وذلك بمحتمل وجهين احدهما ان يكون جمع لاسماء
جمع لفظة ابيالواو والتون حال الرغ وباليه والتون حالي الصب والجر فقولوا بون و آيين فلا صنف آيين ال كاف
الخطاب سقطت التون منه لانه لا تضافه فصار واه ايك و مجموع الاسماء الثلاثة بدماعني ابراهيم واسمى واحق
عليهم السلام عطف بيان لا يك او بدل منه كما اذا قرئ : واه آياك لانه لا يمتد لافرق بين الترتيبين الا في اللفظ
والشأن ان يكون واحدا فيكون ابراهيم وحده عطف بيان لها و بدلانه و يكون اسمي واحق مصطوفين على
ايك اي واه اسمي واحق وافرد ابراهيم بجمعه اليقوب مع ان له بالذات هو اسحق وان ابراهيم عليه السلام
جده ويقال انه اوه بواسطة اسحق فقدم اوه بدلا ذكر جده ابراهيم في الترتيب لانه لا يكون له ذكر جده اسمي
لكنه ما كبر من اسحق فان اسمي كان ابراهيم عليه الصلاة والسلام واستشهد على ان يجمع لفظة الاب
جمع السلام بقول الشاعر

فلبين اصواتنا • بكن وفدينا بالايثا

كانت عليه الصلاة والسلام في العباس رضى الله عنه
هذه الآية آتاني وقرئ : كه ايك على انه جمع الواو

والتون كاتل

ولتكن اصواتنا • بكن وفدينا بالايثا
اوضر ابراهيم وحده عطف بيان (اكلوا احدا)
بدل من انه آياك كقوله بالناصية ناصية كاذبة وعاشة
التصريح بالتوحيد ونقي التوهم الثاني من تكرير
الصفة لتدوير السلف على الجبر وروايت كاذبة او نصب
على الاختصاص (ونحن مسلمون) حال من فاعل
نصب اوضر اوه نهما ويمثل ان يكون اعتراضا
(تلك امه قد خلعت) بين ابراهيم ويسوب ويروى

فان لفظة الايثا فيه جباب والالف للاشباع وتين يستعمل لازما وسعديا قال تين التي التي ظهر ويختصا وتاوتون
تين وبكين وفدين النساء الواو اسرن قال فداء تعدد اذ اتل له حط فدا آيتين انهن لاسمن اصوات الذين
مروا بهن بكين وقلن جل الله آيا فادنا ككرجبان يخلصون ويردوهن الى وطنهن (قوله) كقوله بالناصية
ناصية كاذبة وجه التشبيه كون البذل في كل واحد من المؤمنين تكرة مبدلة من المعرفة بالجنة لفظ البذل منه
فذلك ما يدل موصوفة فيه ما ذكر في الفصل انه لا يجب تطابق البذل والبدل منه فترى ان كوايل تلك التي تبدل على
الوعين شئت من الاخر قال الله تعالى ان صراط مستقيم صراط الله قال بالناصية ناصية كاذبة بدل على انه لا يجب
ابدال التكرار من المعرفة الموصوفة كناية الى هنا كلامه فان قوله تعالى ناصية وصفت بشبه كاذبة تكون
الصفة جارية لما في البدل من الفصل الحاصل بانكاره (قوله) فادنا التصريح بالتوحيد) فان نصب
التوحيد وان كان متفهما من الاضافة الاله ليس مصرح به فاورد البدل وهو اكلوا يكون التوحيد مصرح به
والتصريح بالتوحيد لا يستفاد من نصب البدل بل من وصفه لان البدل لما سكتا مقتضا قول صف الفيد
التصريح به مع اسناد التصريح الى البدل لكونه مفيدا به بواسطة وصفه (قوله) ونقي التوهم) مرفوع
مطوف على التصريح ونشأ التوهم تكرير المضاف لظان تكرير في قولك دخلت دار زيد ودار عمرو بدل على
تعدد الدار فكان قولهم اكلوا ككذلك مظنة ان توهم منه التعدد الباطل فابطل دفعا لذلك التوهم (قوله)
لنذكر السلف على الجبر) هه لا تركب التكرير مع كونه موحدا لتعدد (قوله) والتاكيد) عطف على
التصريح والراد من التاكيد ههنا غير ما تأكد الحكم وتأكد التعلق فان البدل فيه امر ان الاول
تكرير الحكم وذلك لكون البدل في حكم تكرير لامل يند على انه هو المقصود الاسمي لتبعية فيكره العامل
والانساب والشأن تكرير المنوع وايضا حه من حيث ان البدل لكونه مقصودا بما ينسب الى المنوع وكون ذكر
المنوع نوعة لذكر البذل يقتضي ذكره مرتين فيكون الثاني موحدا لا اول مؤكدا (قوله)
اونصب على الاختصاص) مطوف على قوله بدل آيه قبل زيد ونشأ به آياك اكلوا احدا وتعليل نصب على
الحلية آيه قبله فندد (قوله) حال من فاعل نصد) فيكون بيانا لهية الفاعل حال صدور العبادة
عنه (قوله) اوضر) لاقتال الجلة على الضمير المأذ اليه وهو شبيه فيكون بيانا لهية الفاعل حال تلقن
العبادة به اي عبده ونحن مخلصون به فقتلنا في القول وامل والثنية اوه مسلمون متقادون في جميع تكاليف
من التوحيد والايان بجميع الكتب والاسل والعمل بمقتضاها واذ اسع ان يكون حال من كل واحد منهما على التثنية

صح ان يكون حالنا معاً على الجمع كافي قواش شرب عرو زيدا كين والعالم على جميع التقادير نريد والواو الحال
ويحتمل ان يكون اعتراضاً بناء على ان صاحب الكشف والمصنف لا يشترط ان تصح كون الجملة المعترضة
في أثناء كلام لوين كلامين متصلين معني بان يكون الكلام الثاني بياناً للاول او تأكيداً له او لانه لا يجوز ان
وقوعها في آخر جملة لا يليها جملة متصلة به لان لا يليها جملة اصلاً فيكون الاعتراض في آخر الكلام او قبلها بجملة غير
متصلة به معني ان لا تكون بين الاول والاخر كيداً ولا بدلاً منها فلا تكون الواو في قوله تعالى ونحن له مسلمون
حيث طلعة ولاحالية بل هي واو اعتراضية ومثل هذا الاعتراض كثيراً ما يليس بالحال والفرق في دقيق اشار الى
صاحب الكشف حيث ذكر في قوله تعالى ثم اتخذتم العجل من بعده واتم ظالمون ان قوله واتم ظالمون حاله في
عديم العجل واتم واتمضون المباداة في غير موضعها او اعتراض اي واتم عاذتكم الظل وقال ههنا هو يجوز ان تكون
جملة اعتراضية مؤكدة اي ومن حالنا انكم مسلمون اي ومن شأننا انكم المسلمين على الاسلام له اتصال وحاصل
ما يشير اليه من الفرق ان ههنا الجملة ان جعلت جالاً يكون حصول مضمونها مقارناً لحصول ما عليها اعني الفصل المقيد
بها وذلك الفصل في الآية هو قواشهم نريد الهالك والفصل المضارع وان كان يصح اتصال والاستقبال ما على ان يكون
مشترطاً بينهما او يكون حقيقة في الحال مجازاً في الاستقبال الا ان المراد في الآية الاستقبال بشره وبوقوعه
في جواب قول يعقوب بن ماضي صدون من بعدى فيكون مضمون الجملة الحالية واقفاً في المستقبل ايضاً كما تقدم
قالوا نريد بعد موتك الهالك واليه اياك تخلصين له انتم في ذلك الوقت وان جعلت اعتراضية لا يكون لها محل
من الاعراب ولا يبررها عامل فضلاً عن ان يكون مضمونها مقارناً للصوتون عاملها في الحصول فلا يكون حصول
مضمونها مقيداً بزمان الكلام ولا بزمان المسمى والاستقبال بل المراد انما بعد موتك ويحسن شأننا او عاذتنا
ذلك في جميع الأزمان (قوله والامعة في الأصل المقصود) يعني انها فدية بيت الشغل من الام وهو التقصيد بل انه
وامع ونامع اخافه كالمهدة بمعنى المهود من عهدنا اذا ادركه وكاملته بمعنى العمن اعداء اذ اياه
والعندنا عهدة لحادث الدهر من المال والسلاح والمراد بالامعة ههنا الجماعة ومعني ما ساذكر من ان الفرق
تؤمها اي تقصدها واطلق لفظ الامعة على الواحد في قوله تعالى ان ابراهيم كان امة تشبهها بالامة من حيث انه
جمع من الفضيلة ما لا يجمع الاقامة وأشار الى هذا المعنى من قال وليس على الله بمشركه ان يجمع الظالم في واحد
وتلك عبداً وامة خبيث وقد دخلت اي مضت نعت لامة ولها ما كسبت جملة مستأنفة او حال من مخرجت
او نعت لامة ايضاً وما موصولة او مصدرية والكسب اجلاب الغنم الحامل واذا قيل في الضرعة فعل طريق التشبيه
ولس ادعى اليهود ان يعقوب عليه الصلاة والسلام مات على اليهودية وانه عليه الصلاة والسلام ومضى بها يوم
مات ويروى بقوله تعالى ام كنتم شهداء الا لا قالوا هي ان الامر كذلك انسوا آياتنا واليه نهي نسبتاً لا جرم فتعق
بصالحهم ومزنتهم عند الله تعالى قالوا ذلك متفق بين اوائلهم فاجيبوا بقوله تعالى انكم امة قد دخلت وحاصلة ان
احداً لا ينصفه كسب غيره كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا صفية عمة محمد يا طلحة بنت محمد شؤني يوم
التامة بما لكم لا يناسبكم ثاني لاغني عنكم من الله شيئاً وقال عليه الصلاة والسلام من ابطأ به علمه لم يسره به
نجد وقال تعالى فلا يناسب بينهم يومئذ ولا يتسلطون وقال عليه الصلاة والسلام يا بني هاشم لا يأتيني الناس
بما لهم وتأتونني بانسابكم وفي الحواشي السلبية ان رواية الجمهور لا يأتيني الناس بالضيف فهو خبر في معنى
الشيء مثل لاذهب الى فلان وتقول له كذا وكذا وتأتونني عن ان الواو الملقط والثون لقوا به وقد حذف تون
الاعراب اي لا يمكن من الناس الاتيين بالاعمال ومنك بالانساب واما على رواية التشديد فهو صريح في معنى انتهى
كلامه ولو كان الواو في وتأتونني الملقط وكان تأتون مجزوماً به ملحقه معني الخبر السابق واو في صريح الشيء
على رواية الضعيف والتشليل وكان المعنى لا يأتيني الناس بما لهم واتم بانسابكم فلا وجه لجل الواو الملقط لان
الشيء منه هو الجمع بين الاتيين بالاعمال والانساب فيصح ويصدق احداهما مستمداً عن الآخر ومنه من قرر
المصنف ان تقدير الآية لها جرم ما كسبت ولكم اجر ما كسبت وان تقدم السند منها القصر للسند في السند الذي
لها كسبها لا كسب غيرهما ولكم ما كسبت لا كسب غيركم وهذا كما قيل في لكم دينكم اي لا دينكم
ففي الآية دلالة على بطلان قول اليهود في موضعين الاول قولهم ان الانبياء ياتون وضمون بصلاح الانبياء واعمالهم
والثاني قولهم انهم يذبون في النار بقرآنهاهم بانها خداهم العجل كما قال تعالى حكاية عنهم وقالوا انتم انما انتم

والامة في الأصل المقصود ومعني الجماعة لان الفرق
تؤمها لها ما كسبت ولكم ما كسبت لكل اجر عليه
والعني ان انسابكم اليهم لا يوجب انتفاعكم باعمالهم
والما يضمنون بموافقتهم وتأنيابهم كما قال عليه الصلاة
والسلام لا يأتيني الناس بما لهم وتأتونني بانسابكم

الذي يحمل قمامة كل واحد منهما إلى اختها بإصابعها وتظل قوم الحنف الاستقامة وسمى العوج الرجل الحنف فتقول لا بالاستقامة كما قبل الدخ سليم والهمزة للهلكة فافزع وتظل ابن عباس رضي الله عنهما الحنف السائل عن الأديان كلها الدين الإسلام فقل حنف إذا مال ظل الناصر

ولكننا خلقناهم من قبلهم • حنقاً ومثلاً للذين

وأبراهيم عليه السلام مختلفان في ذنابه أي مائل إليه يحرف عن اليهودية النصرانية (قوله لعل من المضاف)
وصيغة فعل إذا كانت على فاعل الأصل فيها أن لا يسوي الذكر والوثنية فيها ليكون ذكر حنيفا حثيثا منبأ
على الثانية قبل الذي يعني مقبول كقوله تعالى أن درجة الله قريب من الحسين (قوله أو المضاف إليه)
انصب الجمل من المضاف إليه قليل نادر لأن جمل الخلا هو المال في صاحبه إبراهيم من بهل المضاف في مثل
هذا الجمل فلذلك اشترط في صحة انصباب الجمل أن يكون المضاف في انصباب المضاف إليه كقوله قرأت رب وجه
مستعطف وقوله تعالى وزحاما في صديروهم من قبل أخواناوم بأجل نابعه ميتا وعمرة العارضة يتبعه شدة
اللازمة فيها كما في قوله تعالى لعل إبراهيم حقيقا مستحق كالمزمع في ذلك ما نأخذنا كما في قوله تعالى مثل
الارتباط والملاصحة مع إقامة المضاف حقه وكونه ناعلا أو موصولا فلا دخل في ذلك إلا بعد حدة فائدة
وأجبت له إبراهيم يصح أن يقول رأيت وجه أوابتي إبراهيم بخلاف قولك رأيت غلاما حدة فائدة فاعلم يجوز
لأن ملاصحة الكلام بعد ليس بحيث يصح أن تنهضه واختلافه عامل مثل هذا الجمل قليل هو مني الإضافة كما
في من قبل المشبه بحرف الجر كأنه قيل ما كنت لأبراهيم حقيقا أو الصريح من جملته عامل المضاف لا ينهضان
الانحدار بالوجه المذكور (قوله تعالى وما كان من المشركين) الظاهر أنه مسطور على الجمل اعني حقيقا ويحتمل أن
يكن من اصراضها واقفا على الكلام للدخول فيهم كقوله صدقنا الحنيف السابق من ديان دين إبراهيم وتبع
فيا أي من الشرائع من حج البيت والحلق وغيرهما وكان العرب متعذبة بهذه الأسماء كما كانت تشرع لتلك
أوامر أن يؤمن الله تعالى بالأمم لا في ذلك فذهب إليه المفسرون (قوله لم يطلب المومنين) ليس
الله تعالى عنهم قالوا المومنين كقوله أو كقوله أو تصاري تهتدون في مقابلة قولهم لرسول الله صلى الله عليه وسلم
قل لعل إبراهيم حقيقا لانه قولوا أنا لله داهم أن لا يؤمنوا بأمر الله وأمر الله وأمر الله وأمر الله
بين احدهم كما قرأ في ذلك أكثر من أن يؤمن بعض وكثر وأبعض منهم لما أتوا بعض الرسل بتأويل الله له
صدقه في دعوى الرسالة بأن خلق في يده هجرات خارقة للعادة متدرجة من طوق البشر من هجران بعد فواجع
ما ظهر من الهجرات الباهرة يحكم أن للكلف مبدأ على أن يصدق من صدقه الله تعالى فإذا اصدقوا واحدا منهم
فانضموا لغيره وهم الذين قال الله لعل كونه متبعا على الإيمان بأمر الله تعالى لا يعرفه تعالى استحصاله من
يؤمن به أو الكلب وتضم الألف بقرن الزلزال اليمام أو المصحف المترادف لإبراهيم حقيقا في القرآن لأن من
أن الإيمان بالقرآن سبب متضمن في الإيمان بشيرو وأزال القرآن الخبيثا على وجهه وسلم أنزال الله تعالى
الحكم المنزل يلزم السك والذلل فيجب جعل المصحف المترادف لإبراهيم صلى الله عليه وسلم مترادفاً لأولاده وحده تعالى

(حيفا) مائلا عن الملل الى الحق سال من المضاف
او المضاف اليه كونه وزعا على صدورهم من غل
اشوا (وما كان من المشركين) ترضى يا ملئ الخب
وعوهم ظلمهم ذبحون ابتغاه وهم مشركون (وقلوا
استأنف) لطلب (الوفاء) قوله تعالى فاما انك
ما أنت به (وما أنزل اليه القرآن) فمما ذكره لانه
أقل الامتناع الى اوجب الناس فيه (واقتلوا
الى ابراهيم واسماعيل واصحق ويصوب والاسباط)
الصف وي وان تركت الى ابراهيم لكنهم لما كانوا
يتخذون بتفضيلها داخلين تحت حكمها فاحس
بمعدنهم (واقتلوا الذين قالوا من اننا ابراهيم
سبط واسرائيل) فخذ بتعذيب اباؤنا وتكذبهم
ظلمهم حننه ابراهيم واسحق

وروين ويهوذا وشمعون ولاوى ودان وقهات ويشير وتقال وجاد وار وروى اسمه بعضهم
بمبارات اخبروا هه اهل بالصهيح من الرواية وولد لكل منهم امة من الناس قال تلك الامة اسباط وروى من
الزجاج تهمل الاسباط في ولد اسحق بمنزلة الثاني في ولد اسمايل فولد لكل واحد من ولد اسحق سبط وولد لكل
واحد من ولد اسمايل قبيلة وانما سموا هؤلاء بالاسباط هؤلاء القبايل ليفصل بين ولد اسمايل وولد اسحق
ثم ان ظاهر القرآن يدل على ان الاسباط كانوا ابناء لافراهم يذكر الانزال عليهم كاسماعيل واسحق ويعقوب
عليهم السلام قال الامام الواحدى وكان في الاسباط اربعة ولذلك قال وما انزل اليهم وقال ابن الاثير السبط
في كلام العرب خاصة الاولاد وفي التفسير الاسباط في قول ابن عباس اولاد يعقوب وفي حاتم التزويل وقيل
هم اى الاسباط بنوا يعقوب من صلبه صاروا كلهم ابناءه ولذلك قال المصنف ابناءه ما يوزونهم وسما اسباطا
لكونهم حفيدا براهم واسحق وان كان المراد بالاسباط حفيد يعقوب فيكون ابناءه الصلبة الاثنا عشر خارجين
عن الاسباط **(قوله)** افرادهما بالذكر يحكم البلغ جواب عما رد من ان موسى وعيسى عليهما الصلاة
والسلام من الاسباط فتكون التوراة والانجيل داخلين فيما نزل الى الاسباط قال الوجه في افرادهما بالذكر
وتخصيصهما بحكم البلغ من الانزال وهو الاية والاعطاء فان الاعطاء لكونه مثبثا عن ايسال للجهل احد
والامتنان بتخصيصه بالترسيم البلغ من الانزال الذى هو جبرئيل الذى من علو الى سفلى وترى الجواب ان اهل
التوراة والانجيل بالنسبة الى موسى وعيسى ايس كاسم ما نزل الى الاسباط بالنسبة اليهم فان ما نزل اليهم
انما هو مصف منزلة الى ابراهيم عليه الصلاة والسلام وان الاسباط كانوا اتباعا ما في تلك المصنف من الاحكام
ودعوة الناس الى العمل بما فيها من غير ان يسبح في من احكامها بخلاف التوراة والانجيل فانها كانتا بان
مستقلان بالشرعية فاختار بعض احكام المصنف السابقة فذلك افراد بالذکر وخصا بحكم الاية ولان
الزجاج وقع فيها فان اليهود والنصارى دعوا المؤمنين الى متابعتهم وكانوا من انزال هو اليه ولا شك
ان المؤمنين في طريق تضييقها فيهم تكتفي بها في جميع ما اتوا اليه فذلك ذكر كانها **(قوله)** منزلا
عليهم انزال الى ان قوله تعالى من ربهم ظرف مستقر في موضع الحال من العائد الضمير والضمير في قوله
التيون من لا عليهم من ربهم قال ابو الفداء ضمير من ربهم يعود الى النبي خاصة فلي هذا ينطبق باولى الآية وقيل
يعود الى موسى وعيسى ايضا فيكون ما اوتى الثانية تكرارا وموضع من نصب على انها لئلا تامة الاية فيكون
ظرفا لما في قوله اتاني من ابي انس وعيد ويجوز ان يكون ما اوتى الثانية في موضع رفع بالابتداء
ومن ربهم حال من العائد المحذوف تقديره وما اوتى النبيون كما شأ من ربهم ويجوز ان يكون ما اوتى التاني في موضع
رفع بالابتداء ومن ربهم خبر **(قوله)** فؤ من بعض ينصب ثم من اخبار ان بعد ما بالسية الواقعة بعد
التي اى لان في بين الاية الى ان يان ثم من بعض منهم وينكر بعض كاضه اليهود حيث قالوا ثم موسى
والتوراة وينكر بما رواه كذا وكيف فعل ذلك والدليل على اوجبه علينا ان تؤمن ببعض الاية وهو تصديق
الله تعالى بل يخلق المغيرات على يد يوجب الايمان بالحقين فلو انما بعضهم وسكفرا باليمن كما فاضنا افضنا
وقيل قوله تعالى لان في بين احد منهم مثله لان قولوا انهم مغرورون في اصول الديانات والدعوة الى مكارم
الاخلاق بل هم يمتحنون ومتفقون في اصول التي هي الاسلام والمشي الذي اختاره المصنف البق بسباق
الاية فذلك لا يترضى الثاني **(قوله)** واحد لوقوعه في سياق التي عام فاضا ان يضاف اليه بين جواب
لما توهم من ان بين الاضافات الا لا متدد نحو بين القوم وبين المروءة وحا لا متدد فيه فكيف اضاف اليه بين
ول قيل بينهم لكان اوجز ووافي للاستعمال قال الحق التثاني اى ليس كونه في معنى الجملة من جهة كونه تركه
على ما سبق الى كثير من الانذهان الا يرى انه لا يستقيم ان يقال لان في بين رسول من الرسل الانتم في الملطوف
اى بين رسول ورسول بين ان احدا لوقوع في سياق التي وان كانهم افراد مدلوله من الآساد ويتناول كل واحد
منها على البطل ان هذا المصوم هو المصوم بالنسبة الى الكل الافرادى والاستقلال حتى اذا قلت ما يليق من
احد فقد تفتت الجبري من كل واحد على الافراد والاستقلال والمصوم بهذا الوجه لا يكتفي في صحة اضافته اليه
بل لا بد في صحة الاضافة من كونه بمعنى الجماعة وعمومه بالنسبة الى الكل الجموعى ووقوعه في سياق التي
لا يبيد المصوم بالنسبة الى الكل الجموعى فذلك اذا قلت لان في بين احد من رسله او بين رسول من رسله يكون التي

(وما اوتى موسى وعيسى) التوراة والانجيل
افرادهما بالذكر يحكم البلغ لان اهلها هما بالاضافة
الى موسى وعيسى فصار لهما سبق والزجاج وقع
فيهما وما اوتى النبيون (بجمله) لئلا يكون منهم
وضيا لمذكورين (من ربهم) منزلا عليهم من ربهم
لان في (بين احد منهم) كاليهود فؤ من بعض وينكر
بعض واحد لوقوعه في سياق التي عام فاضا ان يضاف
اليه بين (ونحنه) اى الله سالون كذا يؤمنون مخلصون

لا تنفرد بين كل فرد من افراد الرسل وكل واحد من الافراد من غير انضمام فرد آخر اليه ليس كلاجتماع وجاعة
 متعددة حتى يصح اضافته بين اليه ويقال بل كونه بجني الجماعة امامه لكونه اسما مضمونا الى اصلها مخاطب
 يستوي فيه الفرد والثنى والجمع والمذكر والمؤنث ويستوطنان يكون استعماله مع كل ما يوافق كلام غير موجب نص
 على ذلك اوسع او غير من امة العربية وهذا غير الاحد الذي هو اول المدعى في مثل كل هؤلاء احد وقال صاحب
 الكشاف في صورة الاحزاب احدا في الاصل بمعنى واحد وهو الوجدان وضع في الثاني العلم متوابعه المذكر
 والمؤنث والواحد وما وراءه ومعنى قوله تعالى لسق كاحدين النساء لسق بكسامة واحدة وجاءت النساء اى اذا
 انقضت امة النساء جماعة جامعة توجد من جماعة واحدة تساوي في الفضل والسابقة وحله قوله روي
 والذين امنوا بالله ورسوله ولم يفرقوا بين احدهم ثوبه بين جميعهم في انهم على الحق الذين انتهى كلامه وقال
 الجهرى الاحد بمعنى الواحد وهو اول العدد تقول احدوا ثوبان واحد عشر وما قولهم ما في الدار احد فهو اسم
 ان يصح ان مخاطب يستوي فيه الواحد والجمع والمؤنث قال تعالى لسق كاحد من النساء وقال فاستكم من احدته
 حاجزين انتهى كلامه (قوله من باب التخيير والتوكيد) اى الى الامام المصطفى والجاه الى الاعراف بالحق بارخاء عنه
 وسد طريق المجادلة عليه السلامه تعالى نيه ان يجادل اهل الكتاب بان يقول لهم بل تتبعه ابراهيم ثم بين ان
 طريق اتباع ملته هو الايمان بالله وحده وجميع الكتب القديمة من عنده وجميع انبياء الذين صدقهم الله تعالى
 خلق في اديهم من المعجزات الباهرة وان التصديق المذكور لا يكتفى في اتباعهم بل لا بد من الاسلام له اى
 الانقياد والخضوع له باشتراط جميع تكليفه ومن الاقرار بجميع ذلك ثبت قال قولوا آتانا قوله ونحن له مسلمون
 ومقتضى الاتحاد والخضوع له تعالى ان لا فرق بين من صدقه تعالى من اصحاب المعجزات لان من فرق بينهم بان آمن
 ببعضهم وكفر بالآخر فهو ليس بمقتضى اتصال بل متبرها اتصال اختياره تعالى انهم ان وافقوك في اتباعه فلا ابراهيم
 على الوجه المذكور فقد اختلفوا وانما ضاعوا من ضايعات الابواب المذكورة في الايقاف والحق والعدل عندنا
 شئ الا ان قوله تعالى بئس ما كنتم فيه اشكال وهو ان الذي آمن به المؤمنون ليس بعمل حتى يدعى من ابن
 صلي رضى الله عنه انه قال لا تقولوا نحن آمنوا بئس ما كنتم فيه ولكن قولوا الذي آمن به المؤمنون بدينه
 الاشكال بان المراد ما يكون مثله على سبيل الفرض والتفرض حيث علق احداهم على ايمانهم ذلك بكلمة
 المؤدية لكون مدخولها مشكوكا مفروض الوقوع والمعنى انهم ان حصلوا دينا آخر مما لا لديكم في البصحة
 والاستقامة واتوا به فقد اختلفوا ولكن يحصل دين مماثل لدين الاسلام مستحيل لان الخبر الصادق الذي اثبت
 رسالته بالمعجزات القاطعة اخبروا من عدا الله فهو ان الدين عدا الله الاسلام ويقوله ومن يبع غير الاسلام دينا
 فلن ينال من ومن فكر في ذلك على يقين ان لا نال لدين الاسلام لان غير القبول لا يكون مثل القبول بالضرورة
 فثبت بذلك ان حصول الدين المماثل لدين الاسلام مستحيل فيحصل احداهم بغير دين الاسلام المألوف على
 الحال محال والمقصود من فرضه وتعليق الاحداث به التوكيد وارشاد الشان كانه قبل هبنا الاندعى اننا على الحق
 واتهم على الباطل فانكم تعرفون بان المهدي من يسلك طريقا شيعيا ويندين دينا صحاحا فكفروا فمجانته عليه
 من الدين فان كان صحاحا فلا فائمه تهدون ولا يعلو له كذلك فهذا على طريق التوكيد والارغام بلهم الى
 الاذعان والاغرام فلي هذا الوجه يكون قوله تعالى آمنوا متصليا وتكون الباء في بئس ما كنتم به كافي
 قوله من دبت يدو امتي عليه والوجه الثاني ان لا تكون البصحة الايمان بان يزل آمنوا متصليا للالزام به على كون
 المؤمن معسوما لم يبق ويكون معناه ان يرجعوا الى الايمان الشرعى الذي حكم الله آخافا يحتاج حيشا لا تقدير
 صلي يمدى بها الايمان وتكون الباء لالة والاستقامة كافي قوله كتب بالقرآن والمعنى فان تخبروا الايمان بالقول
 واولدوا بطلانة طريق يهدي ويوصل اليها مثل امر بكم فقد اختلفوا الى المقصد وهو ان الذين الذين الحق القبول
 فانه وان كان اسما واحدا لكن يجوز ان يكون له طرق متعددة بعدد انفس الرجال متمايزة من حيث اشترافها
 الاصل الى المقصد الحق هو طريق النظر والاستدلال ولطريق التصديق والجماع وكل واحد من الطريقين على
 وجوب مختلفة وأما محاشي على حسب اختلاف البادى ووجوه المجاهدات ووحدة المقصد لاثباتي كمد طرق
 الوصل اليه من اهل ما يستعمل في توجيهه الى المصنف والوجه الثالث ان الباء لالة كيد كافي قوله تعالى وهى
 اليك بجمع الخفة وجرأ سبته عليها وكفى بالله وشار بما ذكره من تصور المعنى ان منقول آمنوا استدرد

(فان اختلف ما كنتم به فقد اختلفوا) من باب التخيير
 والتوكيد كقوله تعالى فاشوا بسورة من منه اذا نزل
 لما آمن به المسلمون ولادين كدين الاسلام وقيل الباء
 للالة دون التعدية والمعنى ان يحذروا الاعيان بطريق
 يهدي الى الحق مشي طريقكم فان وحدة المقصد
 لاثباتي المقصد الطريق اومرية فلتا كيد كقوله تعالى
 جزاء سبته عليها والمعنى فان آمنوا بالله ايماناً
 مشي ايمانكم به او ائمتكم فكم كقوله وشهد شاهد
 من بني اسرائيل على منه اى عليه ويشهده
 قراءة من قرأها آمنتم به او الذي آمنتم به

عليه ما ذكر في قوله تعالى قولوا آمنا بالله إلى آخر الآية إلا أن المصنف استثنى بذكر الجلالة عن ذكر ما عطف عليها فإن مثل نعمت المصدر محذوف أي إيماناً بحل إيمانكم وإن ما مصدرية وإن ضمير به لله تعالى وما عطف عليه ما هنا وإن الباء صلة آثم والوجه الرابع أن المثل صلة والضمير فأن آمنوا بآثمتهم به وقيد كالمثل ولا يراجه معنى التشبيه والتشبيه كافي قول الشاعر

لم يخلف دهن من هذا كحل * مثلي لا يقبل من منكنا

أي أن لا يقبل منك ويدل على هذا الوجه ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال لا تقولوا فأن آمنوا بآثمتهم فإن الله ليس له مثل ولكن قولوا فأن آمنوا بالذي آثمتهم وفي الكشف وقرأ ابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهم بآثمتهم وقرأ أي رضي الله عنه بالذي آثمتهم وقوله وفي شقاق خيلهم وبجل الشقاق ظرفاً لهم وهم مبطرون مبالغة في الأخبار باستيلائه عليهم فإنه بلغ من قولهم مشاقون **(قوله أي أن امرئوا عن الإيمان)** على أن يكون مرطبا بقوله فأن آمنوا **(قوله عاتقون لهم)** على أن يكون مرطبا بقوله قولوا آمنا الآية كأن قوله فأن آمنوا مرطبا به أيضا والمحصلة فأن تفكروا في حقية ما تخولون لهم وقوله وبالتوا المماثلة والمخالفة الجوهرى الشقاق الخلاف والعداوة وهو مأخوذ من الشق وهو الجانب فكان كل واحد من الفريقين في شق غير شق صاحبه بسبب العداوة وغير المماثلة وهو أن يكون هذا في حد ذاته في آخر وكذا المماثلة كان هذا في عدو والآخر في عدو أخرى وكذا المماثلة وهي أن يكون هذا في جانب وذلك في جانب آخر والضميران في قوله تعالى فسيكتفيكهم الله منصوب بالمثل على أنهما مضموران لكن يقال ككفاه الله السر وأن كثر استعماله متديداً لواحده ككنا كالثاني والظاهر أن المصنف الثاني حقيقة في الآية هو المضاف المقدر والمضى فسيكتفي الله الناس اليهود والنصارى بمحضتك من شؤهم ونصرتك عليهم وعداهته تعالى رسوله صلى الله عليه وسلم بذلك وعداؤه فأن كان السنين في سبكي لتأكيد والمعنى أن ذلك كان لا يخلو وتأخر إلى حين وجد فضل العشرة ربه الله في ساشية كآبه أن السنين فيها معنى التأكيد لأنها في مقابلة لن قال سبويه قولك لن أفضل لن تقولك سأفضل قال المفسرون ثم كفاه الله تعالى أمر اليهود بالقتل والسبي في بني قريظة والجلاء وإثني إلى الشام وغيره في بني الضمير الجزئية والذلة في نصارى بجران **(قوله أي مبتدأه مبيته)** معنى على أن الخبر عنه كاحصره في أن يكون صفة الله مفعولا مطلقا مؤكدا لنفسه أماله مفعول مطلق فلا ن ما ذكره من أن تقدير الكلام مبتدأ الله صيته أي فطرنا وخلقتنا على اعتماد قبول الحق والإيمان فطرته وأماله مؤكداً لنفسه فلان هذا المصدر مع ماله المقدر بينه هو مضمون الجملة المقدمة وهو قوله آمنا بالله لا يخلو لها من المصادر إلا ذلك المصدر لأن إيمانهم بالله إنما يحصل بخلق الله تعالى إياهم على اعتماد اتباع الحق والصلى بحيلة الإيمان فلما دلت الجملة السابقة على المصدر المذكور نصا وقطعا كان ذلك المصدر مؤكداً لمضمونها الذي هو مضمون المصدر وبما به المصروف فلذا لم يسمي مثل هذا المصدر مؤكداً لنفسه ومثاله المشهور في قوله له على الف درهم اعترافاً فإن الجملة السابقة تدل على الاعتراف قطعا بحيث لا يخلو لها فيه فكأنه مؤكداً لمضمونها الذي هو مضمونه ومنه قوله تعالى وعداؤه لأن ما قبله وهو يوشع يفرح المؤمنون بنصر الله بنصر من يشاء وهو العزيز الرحيم يدل عليه إذا وعدوه الأخبار بإفحام شئ نافع قبل وقوعه وقوله يوشع يفرح المؤمنون من هذا القبيل ومثل هذا المصدر يجب حذف عامله قياساً على الرضى الاستراذى ولا يمتنع في كل ما هو تأكيد لنفسه من المصادر أن يقال الجملة المقدمة عاملة فيه لاتباعها عن الأفعال الناصية له وتأديتها معناها فذلك قال صاحب الكشف وصيغة الله مصدر مؤكداً متصّب عن قوله آمنا بالله الخ والصنع ما يلون به الثياب والصنع المصدر والصيغة الهيئة التي تبنى النوع والخلق من صمغ كالجلد من جلوس وهي الخلق التي يقع الصنع عليها وهي في الآية مستقلة بغير الله التي فطر الناس عليها شئت الجملة السليقة التي يستمد البديهة للإيمان وسائر أنواع الطاعات بصنع التوحيب حيث أن كل واحد منها محال على ما تسمى به ويشتق من أصل هو الصنع وهو الهيئة وأريد به المشي الذي هو الظاهر السليقة والمخالفة العنصرية على سبيل الاستمارة التصريحية أو مستحارة القهادية والإرشاد إلى الجملة أو تشبه بالقول بالإيمان وفي مذهبها بأن يشبه كل واحد من الهداية والإرشاد إلى الجملة الموصلة إلى الصديق والإيمان ومن أظهر أن قولاً بالإيمان بصنع التوب من حيث الظهور على ظاهر متعلقها أو القول بأن يخلق الله المخلق

(وان تولوا ما ناهى في شقاق) أي أن امرئوا عن الإيمان أو عا تقولون لهم فأن شقاق الحق وهي التناوة والمخالفة فأن كل واحد من المتخالفين في شق غير شق الآخر فسيكتفيكهم الله تسلياً وتسكرين المؤمنين ووعدهم بالمعزة والنصرة على من تولاهم (وهو السميع العليم) إمامهم بما أوصى به يسلم فوائدهم وإخلاصكم وهو يجازيكم بالمعاليق وعبد الله من مضمون أنه يسبح ما يحبون ويدعون ما يمتنون وهو ساقط عليه (صفة الله) أي سيكتفي الله بعبادته وهي فطرته تعالى التي فطر الناس عليها فأنها جلية الإنسان كما أن الهيئة جلية المصوغ أو هدائه هدايته

اسم الشبهة على المشبه (قوله وارشدناجته) تفسير لقوله هدانا هدابته فان الارشاد تفسير للهداية والجهة بين المهدى اليه بماوصل الى المطلوب ويمثل ان يكون الطوبى مبنيا على ان يكون المراد بالهداية الهداية بفتح الهمزة الدلالة السمية وبارشادالجهة نصب الدلائل العقلية والتوفيق للاستدلال بها والهداية يهذين الوجهين متباينة للهداية العقلية بان ركب تركيبا قابلا للاستكمال بحسب التوفيق النظرية والعلمية ولهذه المتباينة عطف قوله اودنا على ما قبله بأووي بمعنى السمع وارشادنا بمجتمدا بحسب المسالك واحد واضافة حجة الى ضمير اسم الله للدلالة على تنظيم المضاف كأي نحو عبد الخليفة ركب من حيث انها حجة قطعية لا يحوم حولها شك وشبهة فانها مؤيدة الى ارفع المطالب واشرف المآرب وهو الايمان الذي يؤدي صاحبه الى السعادة الالدية بصلان انجاء من الشدائد المؤيدة وكذا الاضافة في صيغته وهدايته وتطهيره فانها تكل على ان المضاف بالغ في توعه الى غاية الرضا ونهاية الكمال (قوله اولسا كلمة) عطف على قوله لانه ظهر اثره عليهم وضيركل واحد من قوله صلاه لانه ظهر اثره راجع الى التطهير لا الى الايمان وحده يعني ان وجه تسمية التطهير المذكور صفة اما الاستعارة والمساكلة ولم يتعرض لوجه تسمية الهداية المذكورة صفة لانها من قوله لانه ظهر اثره عليهم الخ فان هذا الجامع كالمصطلح وجه الاستعارة للصفة لتطهيره ليصلحها لاستمرارها للهداية ايضا كما قرنا والمساكلة ذكر الشيء بلفظ غير موقوف على ذلك الشيء في صيغة ذلك الشيء اما بحسب القائل الحق والقدرة بان لا يكون ذلك التبريد كروا حقيقة ويكون في حكم المذكور لكونه مدلولاً عليه شرعا بالخال ففى كالتبريد بين قولين كأي تسلم ما في نفس ولا علم ما في نفسك فظهر من ذات الله تعالى بلفظ النفس اوقومعه في صيغة التبريد كأي قوله

قالوا اقترح شيئا يصحك طهيه * قلت اطهروا لي جني وقصا

اي خطبوا ذكر خياطة الجلب بلفظ الطبخ اوقومعه في صيغة ذكر طبخ الطعام وقوبا محققا تجري ابيضا بين قول وصل كأي هذه الآية فانه عبر فيها عن تطهيره تعالى المؤمنين بالابان بصفة الله اوقومعه في صيغة صفة الصاري اولادهم فان الصاري كانوا يشتغلون بصنع اولادهم بنسبهم في الله الاصغر على رزم ان ذلك الشمس والصنع تطهيرهم وذلك النفس والصنع وان لم يكن مذكورا حقيقة لكنه واقع فعلا من حيث انهم يشتغلون به فكان في حكم المذكور بدلالة قرينة الحال عليهم من حيث اشتغالهم ومن حيث ان الآية زلتوا رزقهم بيان ان التطهير للشر هو تطهير الله عباده لا تطهيرهم اولادهم بنسبهم في الممودة وهي اسم ما دخل بهبسي عليه الصلاة والسلام فخرجوه باده آخر وكما استعملوا منه جعلوا مكانه باده آخر وكون التسمية مبنية على المساكلة لا يخاف كون المصدر مؤكدا لقصد بل هو كذلك على جميع التفاضل رقل كون التسمية على طريق الاستعارة اظهر وانسب من كونها من باب المساكلة لان الكلام معجزة اليهود والنصارى لاعم النصارى وحدها بشهادة قوله كونوا هوذا انصارى وكون التسمية من قبيل المساكلة يوزن بكون الكلام مع النصارى وحدها لانهم هم الذين يزعمون كون تطهير الاولاد بصيغهم ونفسهم في الممودة واجاب عنه الحرر بقوله واخصاص النفس في الممودة بالنصارى لا ينافي صحة اعتبار المساكلة في قول المؤمنين لفرقتين ردا على ما مضى صيغته بمعنى طهر قلوبنا بالابان لتطهيرهم ولم نصنع صيغته الكاتبة بالانتماس في الما الاصغر لا يذكر في صيغة ذلك وقوع الصنع فيما بين الفريقين في الجملة واعتبار المساكلة احتياجا الى هذا التوجيه والتكلف كان متعينا فلهاذ اخره المصنف عن اعتبار الاستعارة (قوله على الاغرة) اي اجبوا واكرموا صيغته (قوله لاصفة احسن من صيغته) إشارة الى ان من استغفها مية بمعنى التي في محل الرفع بالابتداء واحسن خبره وصيغة نصب على التثنية كقولك فلان احسن منك وجها (قوله لاي لانشر لك به كثر كرم) استفاد من تقديره المقيد للحرر (قوله وذلك يشئ دخول قوله صيغة الله في محمول قولوا) يعني ان كون قوله ونحن لمطهرون مسطوفا على قوله آنا داخلا في خبر قولوا يشئ ان تكون صيغة الله ايضا داخلا في خبر قولوا بان يكون مصدرا مؤكدا لقوله آنا مثلا بمثل شئ اجني بين المظوف والمظوف عليه اي بين جاني آنا ونحن لانه يبين ان اولئك منصوبة على الاغرة او على البلية من ملة ابراهيم زعم القائل الاجني بينهما لعدم دخول الاغرة والبلى في خبر قولوا لان جهة الاغرة كلام مشتت بمزلة البيان والتاكيد لقوله تعالى

وارشدنا بفتح او طهر قلوبنا بالابان تطهيره ووجه صيغة لانه ظهر اثره عليهم ظهور الصنع على الصبوغ وتداخل في ظوهم تداخل الصنع الدور والمساكلة فان الصاري كانوا ينسبون اولادهم في ملة اصغر يسمونه العمودية ويقولون هو تطهيرهم هو تطهيرهم نصرانيهم ونصب على انه مصدر مؤن كقولهم آنا وقيل على الاغرة وقيل على البلى من ملة ابراهيم عليه السلام (وس احسن من الله صيغة) لاصفة احسن من نسبت (ونحن لانه يبين) خبر يبين جم اي لانشر لك به كثر كرم وهو عطف على آنا وذلك يشئ دخول قوله صيغة الله في محمول قولوا ولان نصبا على الاغرة او البلى ان ينسب قولوا اسطوفا على الزوا او اجبوا ملة ابراهيم وقولوا آنا بدل اجبوا حتى لا يبين ذلك الظلم وموء الترتيب

قولوا والبديل داخل في حيز عامل البذل منه وهو على ابراهيم وعلى التقديرين يكون مستغاثا جاعلا مطلقا به
 انظر فان مغثلا بينهما فينم ذلك نظم الكلام واخراج له من الاثنتم مع ان في البذل شيئا آخر وهو الفصل
 بين البذل والبذل منه بما يتعلق به وهو جملة قولوا آتانا الآية وهذا الاشكال لازم على من نصبها
 على البدلية او الاخرى اشار المصنف الى انما عطفه بضمه بقوله ولن نصبها الخ اي ان ينص على الاشكال
 للذكون بان ينص قولوا مطبوعا على فعل الاخرى وهو الزوا ويحصل التقدير ان مواصفاته وقولوا نحن له
 عابدون فنقول المصنف على الزوا واتباعه ابراهيم نشر على ترتيب الف المذكيور بقوله على الاخرى
 او البذل وما ذكر من الاشكال المماثل على تقدير عطفه ونحن على آتانا وما لموصف على فعل الاخرى
 او عامل البذل منه فلا يلزم ذلك ولما ورد ان بذلي على تقدير عطفه على عامل البذل منه يلزم ايضا الفصل الاجنبى
 الذى هو قوله قولوا آتانا الآية بين المطفوفين اجابته بقوله وقولوا آتانا بل اتوا الى بدل منه فلا يكون اجنبيا
 عنه فان قيل على ما اختاره المصنف من كون ونحن له عابدون مطبوعا على آتانا به على كون صفاته داخلا
 في حيز قولوا لكونها مصدرا مؤكدا لا متابعا للفصل الاجنبى ايضا بين المطفوفين وبين المؤكد وانما كيدلان
 مستغاثا وان كان داخلا في حيز قولوا عينه فهو اجنبى عما وقع في حيزه من المطفوفين ومن المصدر المؤكد
 اجيب بان ما ذكر من الفصل وان يتعلق بقولوا من حيث اللفظ والاعراب فهو متعلق بمن حيث العمل وقول
 المصنف ولن نصبها على الاخرى او البذل ان ينص قولوا اشارة الى حذف هذا الوجه ووجه الضم ما ذكر من ان
 لا وجه لارتكاب الاختيار بل دليل على ظهور الوجه الصحيح على صاحب الكتاب والقول بان نصبها على انما مصدر
 مؤكد هو الذى ذكره سببه به والقول ما كانت حذام وهو اقرب من قوله

اذناك حذام فصد قولها * فان القول ما كانت حذام

وحذام امر قد حذرت قومها من اخذ ثيابك واعياها فلما قضت اخذ ثيابا واسدقت حذرا فضررب بالمثل حتى قال
 انصر للضيق هذا البيت من الابتناء الجارى بتمجيز الاشكال (قولوا آتانا دلونا) المجاهدة مفاعلة بين اثنين في ارادة
 الطاعة على ما بدى وقاؤه كل واحد منهما صاحبه مما اطهر من المظلمة فان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما دعى
 الرسالة واخرج عليها عاها من الحجج الباهرة ثمانية وجادل به هؤلاء بنو نضارى بجران فان الله وامره
 اى في اصطفاة نيا من العرب دونهم بان يباه الله تعالى كانوا ماودىها هو الا قسم وكاتبها والنبي ولو كنت نيا
 لكنت ما ذا نحن الاحقاد بالنبوة منك ومن سائر العرب فانما الله تعالى رسوله صلى الله عليه وسلم بان يقول لهم
 اتعاجونا على سبيل التوبيخ والاثكار وقوله وهو ربناو بكما لجملة اسمية في موضع النصب على الحال والمامل
 فيها اتعاجونا وقوله ولنا اعانتا وحكم اعمالكم جملتان في موضع الحال عطف على الجملة الاولى وللمنى
 انكم كيف حاجونا وترعون اكم حق بالنبوة مع انه لا نسبة لكم بالبوذية والاروية وهذه النسبة سواء
 بيننا وبينكم انهم رب العالمين جميعا ومن عداكم كلهم عبيد لا اختصاص له بقوم دون قوم حتى يتبين لرجته
 وكرامته قوم دون قوم والامر منوط بمشئته بفعل ما يشاء فرب رجوع انتمكم علينا بل التجميع يكون من
 جانبنا لا من مخلصون في اليهودية وانتم صك ذلك فان غم له اقباشه ما قضى الحكمة مشئته ومضغى
 الحكمة ان ينص الكرامة بمن يستعملها بالوظيفة على الطاعة والاعمال الصالحة فان استعاد انكر ان يرد
 عليها واستعاد الكرامة من جانبنا ايضا اقتضى الانتم اختصاصكم باستعداد الكرامة فانه كان لكم اعلانا بامتيازها
 انه تعالى في اعصا الكرامة فلان ايضا اعلان فلا ربحن لكم علينا بحسب الاستعداد فرب رجوع انتمكم
 علينا ما بين قوله ونحن له مخلصون مطبوعا على الاحوال التقدير ان سبب استعاق الكرامة هو
 في طابعها لا في جانب اهل الكتاب وعو الاخلاى اى نصبة اهل من الشرك والارياو حقيقته نصبة اهل
 من لا حجة للخلوقين على صلى الله عليه وسلم ان الله يقول اخير شرك في شركى في شركى في شركى في شركى
 من الشركى يا اهل التمس اخلصوا ايعا لخصم فاما على فان الله تعالى لا يضل الا من اخلص له ولا حولوا هذه
 وفرح فانه لم يمسك الله تعالى ولا حولوا هذه فلو وجوهكم فانه لوجوهكم وليس فاما على فان الله تعالى لا يضل الا من
 الجنب الاخلاى من سبب التمس وبيننا لا يملكه ملك فمكتبه ولا سلطان فمكتبه ولا هو فيقته وذكر ابو
 القاسم القتيبي وغيره من اهل على الله عليه وسلم افعال سالت بربيل عن الاخلاى ما هو افعال سالت ب

(قل اتعاجونا) اتعاجونا دلونا (في الله) في شانه
 واصطفاه بتيامن العرب دونكم روى ان اهل
 الكتاب قالوا الانبياء تكلمهم ما فلو كئت نبالك كئت شانه
 فضلت (وهو ربناو بكما) لا اختصاص له بقوم دون
 قوم يقتضي رجوعه من شانه من عباده (ولنا اعانتا) اولكم
 اعمالكم (فلا يجد ان يكرها) اعانتا كما انهم يكرها على
 كل مذهب يقتضونه الخما ويكرها فان كرامة النبوة
 اما فضل من الله على من يشاء والكل فيه سواء ولنا
 اعانتا حتى على المسلمين له بالوظيفة على الطاعة
 والصلى بالاخلاى وكان لكم اعلانا بامتيازها
 في اعصاها فلنا ايضا اعمال (ونحن له مخلصون)
 موحدون مخلصه بالايمان والطاعة دونكم (امر شاولون)
 ان ابراهيم واسما على واصحق ويثوب والاسباط
 كانوا هودا او نصارى)

المرء من الاخلاص ما هو قتال هو سر من سرى استودعته قلب من احبته من عبادى (قوله لم متقطعة)
 بمعنى بل والهزنة على انه انتقل من قوله اتجدلونا في الله واخذ في الاستهزاء بالانكارى والمضى بل يقولون نحن
 تبع دين الانبياء للتقدمين ابراهيم ومن بعده فانهم كانوا يهودا او نصارى والهزنة للانكارى كيف يقولون
 في حق الانبياء الذين يقولون زولوا الثوراة والابجيل انهم كانوا يهودا او نصارى ومن الحاصل ان شتى التقدم
 بالثأر ويستبستة وقرأ ابن طاهر وحزرة والكساوى وحفص عن عاصم انهم يقولون يتلطف بطلانها فله
 وهو قوله قل انما جئناكم بعلد وهو قوله قل انما امر الله والياقون بيه القية بناء على انه انكار لقول اهل
 الكتاب وهم غيب حيث عبر عنهم بلطف القية في قوله تعالى وقولوا كوثوا يهودا او نصارى وانما ذكروا بلطف لطلب
 في قوله تعالى انما جئناكم واتم نظرا الى لفظ قل ومن قرأه انما الخطب لم يحل ان يكون كلاما في قرأته فصلة معادلة
 الهزنة قلها بمعنى اى الامر ين تأتوه مع ان كل واحد منهما منكر باطل ومحمل ان تكون مقطعة بمعنى بل يقولون
 بكلمة الانصراب وهزنة الانكار واماني قرأته من قرأ بالياء فلا يكون الانقطعة لانعدام ما يعادلها حيث قاله
 عدل عن الخطب في انما جئناكم الى القية صرفا لكلام لا غير ما توجه اليه سابقا ولا يتحسن في التصلة ولما انكر
 الله تعالى عليهم قوله انما يقولون انما امر رسول الله عليه وسلم ان يخرج عليهم بناء على امرهم لولا الانبياء
 انكر وقطال في حق ابراهيم عليه الصلوة والسلام ما كان ابراهيم يهودا وانصرانيا ولكن كان حنيفيا مسلما
 وما كان من المشركين والانبياء المذكورون بعد ما جاء في دينه انقلبا فكيف يدعون في حقهم انهم كانوا يهودا
 او نصارى والانتهام في انتم لتقرر وانتم سيدوا واعلم خبره وقوله انما انصرام فوع بالبدعة وشبهه مخدوف
 دل عليه خبرنا انما الله لم يزداهم توبيضا وتضييفا وهو من انتم اهل الحنبي اهل الكتاب قد سلمت بعبادة حصلت
 عندكم صادرة من الله تعالى بان ابراهيم وبنيه كانوا حنفاء مسلمين اخبركم الله تعالى بذلك في ذكرهم ثم انكم تتكلمون
 ويدعون خلاف ما شهد الله به في حقهم فلا احد انتم منكم حيث اجتزأتم على كذب الله تعالى فيما اخبر به
 فلا تستهيم في قوه ومن انتم بمعنى انى وقوله عندكم من الله كلاما في موضع النصب على انه صفة لشهادته
 شهادته صادرة عنده صادرة من الله بموجب حيث بين لاهل الكتاب في كتبهم ان ابراهيم ومن بعده من الانبياء
 عليهم الصلوة والسلام كانوا حنفاء مسلمين فكتوبها وتقولوا انهم كانوا يهودا او نصارى (قوله او انما) عطف على
 قوله من اهل الكتاب اى والمضى لاحد اهل ثنائى من المسلمين او كانوا شهادته الله تعالى لاراهيم وبنيه بالحنيفية
 في القرآن قال المصنف في الوجه الاول لانهم كانوا يخبروا بلطف للمضى ومصدرا بكلمة ان الدالة على التحقيق
 والتاكيد في الثاني قل لو كتبنا بكلمة لوالد الدالة على الفرض والتقدير للاشارة الى ان اهل الكتاب كانوا الشهادته على
 التحقيق بخلاف المسلمين فانه لا وجه لاستدالهم انهم اهل الاعلى سبل القرض والتقدير وذلك صدر عنهم بكلمة
 لئو صدر الوجه الاول بان لكونه ملاعقظا للمضى في قوله تعالى من كان ثم على الوجه الاول يكون على اصله
 بخلاف الوجه الثاني فان لفظ الماضى حيث يكون القرض لن تحقق شهادته انما كان في قوله تعالى لئن اشركت
 بعبادتك (قوله وفيه ترميز) الى الوجه الثاني ترميز لن تحقق منه فكان شهادته الله تعالى اى
 شهادة كانت وليس في الوجه الاول ترميز لان الآية حيث نذكر عي توغل كالم شهادته الله تعالى في الظاهر (قوله)
 وغيرها) منصوب معطوف على الشهادة الواقعة في حقه عليه الصلوة والسلام خاصة فان الفروض في حق المسلمين
 هو حكم ما علموا من شهادته الله تعالى مطلقا فيكون ترميزا لن تحقق منه فكان شهادة صادرة من الله تعالى
 (قوله ويصليهم) من حيث ان المضى انما تعالى يجازيكم في ذلك ولا يترك سدى والظاهر ان لفظه ماق
 يعاملون في موصولة منافية لجمع ما يكتب الجواهر والظاهر وانقوى الباطنة ويدخل فيه فكان شهادته الله
 تعالى دخولا الى الابد علىه تعالى محيط بجميع ذلك وانما يجازى به على حسب ذلك ان خبرا فيروان مشرقة وكيف
 مع لوف والحد في الاوقات كلها (قوله وقرى بالياء) على ان يكون هذا الكلام ابتداء وعيد من الله تعالى
 وان قرى يتلطف ليكون من جهة منقول قل في قوله قل انما امر الله (قوله تكرر بالياء في العذري) بين ان
 هذه الآية تكرر سابقا بعد ان رآه تعالى قول اليهودي في ادعاء اليهودية على يعقوب عليه السلام وانهم مقتدون
 به فيها بئوه لم كنتم شهداء اذ حضر يعقوب الموت ثم كرت ههنا بالياء في العذري والزرجر من الاختصار بالآية
 والانكال عليهم فان قولهم ذلك لم يقتض الاقتصار بالانكال المذكورين زجرهم انما على من ذلك فهو تلك امة

لم متقطعة والهزنة للانكار وعلى قراءة ابن طاهر
 وحزرة والكساوى وحفص بالثأر لم يحل ان تكون معادلة
 الهزنة في انما جئناكم بمعنى اى الامر ين تأتوه مع الحاجة
 او ادعاء اليهودية والصلوة والسلام على الانبياء (قل انتم)
 اعلم ام الله (وقد نفي الامر ين عن ابراهيم بنوه
 ما سكن ابراهيم يهودا وانصرانيا وجميع عليه
 بنوه وما زلت الثوراة والابجيل الامن بعد وهو لا
 للسلطون عليه بالحق في الدين وظان (ومن انتم من)
 كنتم شهادة عنده من الله بمعنى شهادته لاراهيم
 بالحنيفية والبرائة من اليهودية والصلوة والسلام
 لاحد انتم من اهل الكتاب لانهم كانوا هذه الشهادة
 او كانوا كتبه هذه الشهادة وفيه ترميز بكتبه شهادته
 الله محمد عليه الصلوة والسلام بالنبوة في كتبهم
 وغيرها ومن الانبياء كما في قوله تعالى برأته من الله
 ورسوله (وما الله بضال عما عملون) وعبد لهم وقرى
 بالياء (تلك امة دخلت لهما كسبت ولكم ما كسبت
 ولا تسألون عما كانوا يعملون) تكرر بالياء في العذري
 والزرجر ما استحكم في الطابع من الاغتراب بالياء
 والانكال عليهم وقيل لطلب في ما سبق لهم وفي هذه
 الآية لنا تحذير عن الاقتداء بهم وقيل المراد بالامة
 في الاول الانبياء وفي الثاني اسلاف اليهود والنصارى

تعالى واث لا لاسم الا لاجما ليس الالهة التساوية على الحق الاخر بمجرد رأيهم واجتهادهم مع انهية خليل الله تعالى وروسه ومولد خبيبه صلوات الله وسلامه عليهما وقيل استقبلت التصدي مطلع الاثوار وقد استقبلنا مطلع سيد الاثوار وهو محمد صلى الله عليه وسلم الذي من توره خلقت الاثوار جما (قوله وثالثة تقديم الاخبار به توفيق النفس واصحاب الجلوب) يريد ان قوله تعالى يستول السعيا الخ اخبار بقوله ذلك قبل ان يقولوا وان الاخبار به قدم على وقوعه فلقد ثبت الاول ان يكون وطن النفس فانه تعالى اذا اخبرناهم بذكر كون هذا القول للكره وقبل صدورهم منهم ثم سمع ذلك منهم يكون تأذي النفس وتأمرهم ان ذلك الكلام للكره اقل علانا سمع ذلك منهم ابتدأ نحن قلبية للكره واشد على النفس من وروده على التدبير والثالثة اعداد الجلوب قبل الحاجة اليه فانه اصطلح الكلام المخصص وادخل في اسكاته وزججه فاما خبره تعالى اول انهم يقولون من جواب تلك مع ذلك الاخبار كان الجواب حاضر اعتدائي على الله عليه وسلم فيعيبه عند مسمع ذلك القول للكره منهم وهذا ادفع كلامهم ما اذا سمعوا ولا يكون الجلوب حاضر اعتدائهم مع الله عليه الصلاة والسلام اذا اخبر عن ذلك قبل وقوعه كان ذلك اخبارا عن التوب فيكون معزته ومن احوال الرب قوله تعالى ان اراى السهم يضربون في عيشة الالة قبل الحاجة اليها وقيل قوله تعالى يستول بمعنى قال المروى عن ابن مسعود وفيه رضى الله عنهم ان الالة زالت بنقولهم الاله جعل لغة المستقبل في موضع الماضي للدلالة على استبانتهم ذلك القول للكره وتراهم عليه فيجب اختلافك فثبتون بما قاله قيل نزل الآية وما قالواهم استنباهة مرفوعة الصل على الابتداء والاولا خبره والبيان في موضع النصيب القول يقال روى عن ذلك انى انصرف وولاه عيراه صرفه والقلة ضفة وفداهم ان الصلة القرية والقلة الدالة سكا جلبة والقصة نقلت في عرف الشرع ان الالهة التي يستقبلها الانسان وهي من الملائكة وصيحت قبله لان الصل قبلها بل وهي تقابل (قوله لا ينقص به مكان) اشار الى ان قوله تعالى لله المشرق والمغرب معناه ان الالهة كلها والواسي بصرها لله تعالى ملكا ونصر بقا لا يستحق شي منها فاذ ان يكون فيه حتى يقع اقامة غيره مقامه وشي من الالهة انما يصير قبله ليراد الله تعالى امر بالتوجه اليه فله ان يامر كل وقت بالتوجه الى جهة من تلك الجهات على حسب الوجهة وثالثة قوله تعالى لا يبال عاقل بل يضل ما يشاء ويحكم ما يريد فالتالي بالضلوع ان يطع خالفه وبأمر باصر من غير ان يجرى خصوصية في الامور به وثالثة على مجرد كونه مأمورا به فان الطاعة ليست الا بالرسام امره اى استماته لآخرى العلل والاعراض الداعية له تعالى في الامر لان احكام الله تعالى وافضل ليست محولة بالواسي والاعراض وليس معناه ان للمشرق والمغرب مخصوصة لله تعالى حتى يقال ان جميع الاعيان والاعراض والجنوب والشماله تما الى ملكا وملكنا فاوليه تخصيصها بالذكر ولعل الوجه في التميز عن جميع التواسي والاطراف للمشرق والغرب ان الشمس بحسب اختلاف حر كاتها وتبدل مطالعها ومغارها متولدة لا كثر التواسي والجهات فاقم الا حسكر نظام الكل (قوله وهو ما رضى الحكمة وتفضيه المصلحة من التوجه الخ) الظاهر ان ضمير هو عائد على صراط مستقيم وقوله من التوجه بيان به صرحه وصدقه عليه بيان قال الصراط المستقيم توجه العباد الى الهة تعالى اليه بل انهم هم ذلك واوجبه عليهم هذا على ان تكون المصلحة من التوجه واما اذا كانت المصلحة من التوجه على ما في بعض النسخ فلا يكون ضمير هو راجعا الى الصراط الا لا يصح ان يبين الصراط الذي هدى الله اليه بتوجيه الذي هو ضلاله فانه لا وجه ان يقال هدى الله من بناء هدايته من اهل الارض الى التوجه الذي هو ضلاله فيكون راجعا الى الهة الهادية الى الصراط المستقيم وهو توجيه تارة الى بيت المقدس واخرى الى الكعبة على حسب اقتضاء الحكمة والمصلحة فكذلك قيل بوجه من بناء الصراط مستقيم وهو بيت المقدس تارة والكعبة اخرى واورد عليه ان ارجاع الضمير الى الهة الهادية يقتضى ان يكون الصراط هو بيت المقدس والكعبة وليس كذلك ووجه الاقتضاء ان الهة الهادية الى الصراط اذ ان التوجه الى احد هما يكون الفهم منه ان الصراط احدهما وهو بعيد لا محالة فما يجب منع ذلك من الاقتضاء فان وجه لا يقتضى البيان فيلين تارة الى الجنتين يعني ان البيان المذكور لا ينبغي ان يكون المراد بالصراط المستقيم الدين المستقيم كالمروى عن ابن عباس رضى الله عنهما به غير الصراط المستقيم ذلك وصلى الدين بالصراط المستقيم لا يودى الى الجنة كما يودى الصراط

وثالثة تقديم الاخبار به توفيق النفس واصحاب الجلوب (ما ولاهم) ما صرفهم (من قبلهم الى كافر اعلمها) يعني بيت المقدس والقبة في الاصل الحال التي عليها الانسان من الاستقبال فصارت من الممكن التوجه نحو مكة (قوله المشرق والمغرب) لا ينقص به مكان بدون مكان خاص وثالثة فتح اقامة غيره مقامه والالهة بل رسام امره لا ينقص من المكان (يهدى) من يشاء الى صراط مستقيم وهو ما رضى الحكمة وتفضيه المصلحة من التوجه الى بيت المقدس تارة والكعبة اخرى

الاستيعاب إلى المطلوب إلا أن الهداية إلى الدين القويم بالنسبة إلى الصالحين كانت يان جهة توجههم وتوجيههم إلى
أحدى القسيتين بين الهداية إلى الدين المستقيم بالتوجيه المذكور ينهل على أن الهداية في هذا المقام إما تكون بذكر
غلايا من المحذور (قوله إشارة إلى مفهوم الآية المتقدمة) فسر صاحب الكشف بقوله يدل ذلك الجمل العجيب
جملتك أموسملا خيارا وقال الحق التنازلي يردان ذلك إشارة إلى مصدر الفعل المذكور بعده لا إلى جمل
آخر قصد تشبيه هذا الجمل على ما ينهم من أن المعنى يدل على جهة الكمية فيه وتخصيصها بما يجدر بالتشريف
واكتريم مع استوائها بسائر الجهات في كونها مختصة لله تعالى جملتك أموسملا خيارا مع استوائ الاسم
كلها في كونها عبادة تعالى وإذا تحققت هذا فالكلف مقسم إجمالا كالآلزام لا يكادون يتركونه في لغة العرب
وضميرهم ثم قال هكذا ينبغي أن يفهم هذا المقام انتهى كلامه فلي ما اختره يكون تخصيص لفظة تلك للاشارة
إلى تخيير شأن المشار إليه تزيلا لرضه شأه وعلو درجته منزلة بعد السافة والمعنى جملتك أمة وسما حل هذا
الجمل العجيب المعنى التقدير الكلف منصوب الجمل على أنه صفة مصدر محذوف ولو أراد عليه أن يقل بان هذا
التوجيه يستلزم تشبيه الشيء بنفسه خال الوجه فيه إشارة إلى جوابه بأن الكلف في الحقيقة مقسم الربالفة فانه
تعالى أخبرنا ولا اله سطلهم خير الامم وفهم شأن هذا الجمل بان إشارته إلى لفظة تلك للموضوع للاشارة إلى العيد
واقسم لفظة الكلف موضوع لتشبيهه والتخيل الربالفة في التخصيص المذكور كما جرد من الجمل المذكور جملا
آخر منه في فضائه وشبهه بالجمل المذكور قصد الربالفة في تخصيص شأنه ومثل هذا الإقليم لا يخص بلغة العرب
بل يكون في غيرها أيضا كإشارة إلى الفارسية هيبتين كرم ديو هيبتين حكيم فان لفظة فيهما إشارة إلى الفصل
المذكور وبدون لفظة التشبيه مقسم الربالفة المذكورة لا لتشبيه حقيقة معناه ما فهمته من من ادعى العرب ولم يرض
المصنف بهذا التوجيه بل بإختار أن يكون لفظة تلك إشارة إلى الجمل المفهوم من الآية المتقدمة ويكون كلف
التشبيه لتشبيه هذا الجمل به في ضخامة الشأن والجمل التشبيه به سطلهم مهديين إلى الصراط المستقيم وتضمنه بأن
بين أن السبب الموجب لتوجه الهيا والاعراض عن القبة الأولى هو الهداية المستتلة إلى الله تعالى فان السفلها
لما طعنوا عليهم وأولاهم من قتلهم جئ بقوله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم جوابا لموجع قوله تعالى الشرق
والغرب نواصط لهذا الجواب كأنهم قالوا أي شيء أولاهم من قتلهم ناجين بل قيل لهم هداية الله تعالى هي التي
مسرقتهم من القبة الأولى وشرفهم بالتوجه إلى القبة الثانية وهذا التوجه هو الصراط المستقيم والمصنف اختار
هذا التوجيه بناء على أن ما اختاره الحق التنازلي لا يخلو عن تكلف من حيث كونه محمولا على جمل الكلف
مقتضا مع صحة إقامته على أصل وضعه وإن ارتباط الآية بمقابلهما بقوت على ما اختاره الحق لأجل ما اختاره
المصنف (قوله أي خيارا) جمع خير وهو ضد الشر وفي الجمع لغير خلاف الاشرار والحقار الاسم من
الاختيار يعني أن قد يكون جمع خيرا الذي هو أفضل التفضيل وقديكون اسمعربا المصدر ولما كان الوسط
في الأصل اسما لمكان معين تستوى إليه الساحة من جميع الجوانب في الدور كالساحة من الدائرة ومن الطرفين
في المستطيل كلسان البرهان من عوده بخلاف الوسط بالسكون فانه اسم لدخول الدائرة وتناول الدائرة والوسط
في الدائرة موضع صفة لامة وإربكن مستملا في أصل معناه لا جرم فسر بما يصح أن يوصف فقال أي خيارا لا تعالى
جبل هذه الأمة خيرا في قوله تعالى كتم خيرا ما أخرجه تفسر ثم قال أوعدوا لآل نوري الزمدي من أبي سعيد
الخدري من أبي الله عليه وسلم أفسر وسطا في هذه الآية بقوله عدوا وقال الرازي هذا حديث حسن
صحيح وثق وزهير

هو وسط برضى الامام صلى الله عليه وسلم • انما قلت احسن الجبال يعمل

فان الظاهر ان الوسطية بمعنى المدلول (قوله لم يكن يعلم والعمل) أي مطهر من دنس الجمل والمصالحات العمل
بفضل الآية والأعمال الصالحة فان لفظة الوسط لما كان مستمرا لفصل المحصور تشبيها للوسطا لخلق
الذي هو المكان المذكور من حيث وقوعه بين طرفي افراط وتفریط كوقوع ذلك المكان بين الجوانب المطلق
على من انصف بفصل الصعود مجازا من سلا في الدرجة الثالثة على طريق تسمية الجبل باسم الجبال والموصوف
باسم الصفة ولا يكون الجبل منصفًا لحصول الجدة الأكونه متعليا بالأعمال الصالحة ولا يكون متعليا إلا بكونه
مختصا بالفضائل العالية ولا شك أن من كان من بين يدي العمل جامعا بينهما يكون خيرا أوعدا لا فذلك فسر الوسط

(وسكذاك) إشارة إلى مفهوم الآية المتقدمة أي
كما جملتك مهديين إلى الصراط المستقيم أو جملتنا
قبلتك افضل البقيل (جملتك أمة وسما) أي خيارا
أوعدوا لآل نوري بل والمعمل وهو في الأصل اسم
المكان الذي يستوى إليه الساحة من الجوانب
ثم استعمل لوصف الصعود لوقوعه بين طرفي افراط
وتفریط كالجود بين الاسراف والبخل والتجاجة
بين التهور والجبن

في الآية بخياروا المولى والطاهر ان الرادبال ما يعامل الجواد مع مميزات الاخلاق القلبية لانها من جهة
 احتمال الجبنوت لثباتها بالجود والشجاعة فانه تعالى ابدع تركيب الانسان وجهه مشغلا على ثلاث قوى
 احدها مبدأ ادراك الخلق والثانية مبدأ وجوب النافع والثالثة مبدأ الاقدام على الاحوال العظام والشوق
 الى الفزع عن الالام ونسبى الاولى بالقوة الطاغية ومحدث من اعتدالها الحكمة والثانية بالقوة الشهوية ومحدث
 من اعتدالها القوة والثالثة بالقوة النضوية ويحدث من اعتدالها الشجاعة وهذه الاخلاق الثلاثة اى الحكمة
 والعفة والشجاعة هي امهات الفضائل واما سواها فتفرع عليها وكل واحدة منها كمية متوسطة بين طرفي افراط
 وتفریط هـ ريثان اما الحكمة فهي معرفة الخلق على ما هي عليه بقدر الطاقة البشرية وافرطها البرزوخى
 استعمال الفكر فيما لا ينبغي كالشبهات وتفریطها التلوه وهي تعطيل القوة العسكرية بالكليّة واما الشجاعة
 فهي اتقياء القوة السبيغة للطفة في الامور ليكون اقدامها على حسب الروية والحكمة وافرطها التهور على
 الاقدام على ما لا ينبغي وتفریطها الجبن اى الحذر في غير موضعه واما العفة فهي اتقياء الشهوة البهيمة للطفة
 ليكون التفرع عليها على معنى الحكمة وافرطها الخلاعة اى الانحماك في سبيل الذات التبيد وتفریطها
 الجمود اى السكون عن طلب الذات الرخسة عوacula لاساط فضائل والاطر افرذا لثا واما مزجت
 الفضائل الثلاث حصلت حالة متشابهة هي العدالة وهذا الاعتبار غير من العدالة بالوساطة ثم انه تعالى علل
 الاخير ولا يندفع قول الفيران ان يكون عدلا مستدل القوى مهذب الطاهر والباطن مصطف عليه قوله
 ويكون الرسول عليكم شهداء اى جعلناكم كذلك لان شهداء على اناس ولان يكون الرسول من كل كم شهداء
 بصدائقكم **(قوله)** كما را الاسماء التي وصف بها فان الاسماء اذا وقعت صفات لم يثبت لخلق بها على التآنيث
 ولا تجميع ولا تفرق اذ وصف بها التفرع او التجميع بل ينسب الجميع فيها والوسط لما كان في الاصل اما البكان العين
 ثم وصفه بالامة وهي مؤنثة لفظا وجمع معنى روي فيه اصل اسمية فوسى فيه الامور المذكورة وتواما اضرمت
 الوصية على الاسم وخرج من عداد الاسماء فيثبت لطفه اثناء رعاية الجانب الوصية فان الصفات تلتحق اثناء
 كونه عليه الصلاة والسلام وانطوى السبيغة والصفاء بلغة اهل الدين الاعتناء به عليه الصلاة والسلام كان يكلم
 كل طائفة بلفظهم والسبح في الاصل اسم لما بين الكاهل الى الظاهر ثم غلب عليه الوصية واستعمل فيها يكون
 متوسط بين الخيار والذلة وقبل جميع كل شئ وسطه بحسب الاوصاف حتى الحديث اعطوا الوسطى الصدفة
 لامن خيار المال ولا من رذائله والحقت ناء التآنيث بالسبح لانتقله عن الاسمية الى الوصية العارضة
(قوله) واستبدل به على ان الاجماع جدد قال المصنف في اسو له السمي للحتاج والاجماع جهة تلوته تعالى وكذلك
 جعلناكم امة وسطا فانه تعالى عدل هذه الامة في ارتكاب المحرمات فحبب صميم من الحقا قولاً
 وفلا وصيرة وكيفية فان جميع ذلك ذنب وما عداه تعالى يجب ان يكون معصوما من جميع الذنوب سواء كان
 بترك الواجب او اتيان المحرم لان خبر الله تعالى صادق لا يخاله والخبر يشفي حصول الخيرة واذ انبت معصمهم
 من المحرمات بأسرها وجب ان لا يتقوا على طلل والا لا تكتل عدالتهم اى لا اختل وانقضت فان التلمة الحلل
 في شئ كان يقال ثلث الاتان تلز اى كسرتهم بتركهم ورد هذا الاستدلال بان عدالة الجميع اما تقتضى
 معصمهم من ارتكاب المعصية او المحرم وهي لا تثنى ان يكون فيما اتفقوا على طلل تام على ان خطأهم في الاشهاد
 فان الخطا في الاجتهاد ليس بمعيان لامن الكبار ولامن الصغار بل يجتهدوا جو روايا خطأ ورد ايضا به كيف
 يحكم عدالة جميع الامة وهم الامة المصومون مع انه لا قطع بعدم عدالة كل واحد منهم فلا بد ان يكون الراد بالامة
 الجبروتوسا بعض الامة وهم الامة المصومون وعدالتهم كيف تستلزم ان اجاع جميعهم واجب
 عدلهم فهو جعلناكم خطيبا لجمعهم وهداية لجمعهم لانتازم عدالة كل واحد منهم وحده بل يكفي عدالة
 واحد منهم تاما داو جده فيمليهم من يكون وسطا عدلا وكلا طائفتهم بايمانهم بل حلتا الاجماع جعلتهم اى اشتراهم
 في الاعتقاد والقول والفعل الدالين على الاعتقاد واشترآك بعضهم في القول والفعل الدالين عليه فتدعينا دخول
 الفعل المصومين في جعلهم وانما اجعوا على حتى مطابق لواقع وقيل عليه ايضا حاله تعالى عدلهم لكنه
 تعالى بين ان انصافهم بذلك ان يكون شهداء على الناس ومعلوم ان هذه الشهادات تقتضى في الاخرة

بالد صكر والمؤنث كما في الإجماع التي وصف بها
 واستعمل به على ان الاجماع جهة أدلو كان فيما اتفقوا
 عليه باطل لا تكتل به عدالتهم

فاللزم منه ان تصحق عدالتهم في الآخرة لان عدالة الشهود ما سمعوا وقاداة الشهادة لا وقت لمحصولها ولا نزاع في ان كل امة وكل واحد من آسادها يصير معصوما في الآخرة ولا يبرأ منه كونه كذلك في الدنيا حتى يكون اجماعهم في الدنيا حجة واجب منه بان الآية نزلت لبیان منية هذه الامة على سائر الانبياء وعلى تقدير ان يكون المراد بعد انهم كون اجماعهم في الدنيا حجة فانها لا تكون الا في الآخرة فيكون عدولا وجب ان يكون المراد عدم قيام عدلها والصل حقيقة هو المسحق الشهادة او قبولها او كان اهل كل عصر شاهدا على من بعدهم فقول الصابغة جده وشاهد على الصابرين وقول التائبين على من بعدهم وهكذا في قيام الساعة فان قيل قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا خطاب لجميع الامة اولها وآخرها من كان منهم موجودا وقت نزول هذه الآية ومن جاء بعدهم الى يوم القيامة كان قوله تعالى كتب عليكم الفصاحص وكتب عليكم الصيام يتناول جميع الامة ولا يخص بالوجودين وقت النزول وكذلك سائر تكاليف الله تعالى واوامر وزواجر خطاب لجميع الامة الى قيام الساعة وانكم بعدالة الجميع واستحقاقهم لآداب الشهادة وقبولها لا يستلزم عدالة اهل كل عصر حتى يكون اجماعهم حجة وشاهد على من بعدهم واجبه عنه تعالى لو جعلهم شهداء على انفس واعتراف الامة وآخرها بمصومها وجعلوا شهداء على غيرهم لانت الفائدة لانه حيث لا يثبت مشهود عليه في قيام الساعة فخطا ان المراد بالامة الوسط اهل كل عصر ويجوز ان تكون الامة الوسط اهل كل عصر في قوم جهة واحدة ولانك ان اهل كل عصر كذلك لولا ان قوله تعالى امة وسطا لا يقتضي ان كل عصر (قوله اي تعالوا بالامل الخ) لما كانت الشهادة عبارة عن الاخبار الصادر عن اهل وقتها بالشيء فصح عنه وكانت الشهادة لا يفيها من مشهود عليه من مشهود عليه بين ان المراد بالناس للشهود عليهم في هذه الآية جميع من اكر ارسال الرسل ونبأ بالرسالة بقولهم ما جئناكم بشيء ولا نذير حتى سئلوا بان قبلهم بالامانة كنكم نذير سواء كانت الجماعة معاصرين للشهداء او كانوا قبلهم او بعدهم فان قوله روي الخ ينافي وتوضيح قوله فتشهدون بذلك على معاصريكم وعلى الذين قبلكم فاذا انكر الامم تبليغ الرسل وكذلك بهم الرسل وتعالى وقد قلناهم ونصحتهم بطالب الله تعالى بالنية على انهم قبلنا وهو اعراض عنهم بهذه الامة فتشهدون للاتباع على اجمعهم الذين كذبوا بالتبليغ والافتذار عليهم ما نصب لهم من الحجج العظيمة وازل لهم من الكلب الذي وصفه الله تعالى بقوله ما من طائفة من الكلب من شيء وقوله نزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وانه تعالى حكيم عادل لا يظلم بان يهتف من ايبس صدر منه المختلفة والمصيان وجواد وف لا يضل بيان ما يبعد العباد وما يشقهم ومالهم وما عليهم في كل باب بل شأه بعضى سبق رجعت فضنه ان يوضح السبل ويرسل الرسل وشأن الرسل التبليغ والافتذار ومن انكسركم فك فهو بهتان مغر عليهم قد اعرض عما جاءه من الهدى واكر الحجة الدنيا وما فيها من الشهوات المؤدية الى الردى ومن علم ذلك فقد شهد على من في زمانه وعلى من قبله ومن بعده حتى على نفسه ايضا كما قلنا تعالى يا ايها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على انفسكم والقيام بالقسط امر اعادة العدل فيما بينه وبين الناس وفيما بينه وبين الله تعالى في حق نفسه ايضا فظهر بهذا التبرؤان هذه الشهادة تكون في الآخرة وان الشهود لهم والشهود عليهم الامم الكذابين (قوله اقامة الحججة على الكفر) يعني ليس المقصود من مطالبته بالنية ان يستفيد من الشهادة علم بذلك التبليغ لان علمه تعالى محيط بجميع المعلومات وليس شيء من مملو مستفاد من غيره الا الله تعالى لم ينجح عليهم ببله ذلك بل طلب بالنية من يدعي التبليغ اقرارا بالكفر واثامة للحجة عليهم فان شهادة الصدوق حجة ملزمة للمخمس ومثبتة لدعوى وهذا ما لا مقلية لى سائر الامم كالصدوق بالتبليغ الى الناس فذلك قبل الله تعالى شهادة على من سائر الامم اظهار الصداقة وكشف لفضيلتهم فظهر ان الآية تدل على ان شهادة المسلمين مقبولة على الكفرة وان شهادة الكفرة على المسلمين مردودة لانها لو قبلت شهادة الكفرة على المسلمين لكانت شهادة المسلمين على الكفرة نواقص المعارض والدافع لها اذا قبلت شهادة المسلمين بل لا يايها بلقوا رسالتهم ثم قبلت شهادة الكفرة بانهم لم يلقوا وما جاءهم من بشرو لا يذير لما وضعت الشهادة فان قول منعة شهادة المسلمين عليهم بالذخاع تلك الشهادة بشهادة الكفرة والامة تفتت بانه تعالى من على منه الامم والاولا يؤولون شهادتهم على الامم الكذابين وغياا يسلمهم مشهودا لهم بالزكية وما يحيل خصوصان هذا الرسول العظيم القدر صلى الله عليه وسلم (قوله وهذه الشهادة وان كانت لهم) يعني ان الشاهد اذا حضر وشهدت عليه الشهادة بكلمة على وانما يحضر بها تسمى بالام فيقال في الاول شهد عليه

(فتكون اشهادهم على الناس ويكون الرسول عليكم شهداء) على العمل اي تعالوا بالامل فيما نصب لكم من الحجج واتزل عليكم من الكتاب انه تعالى ما تجزى على احد وما ظلم بل اوضح الشك وابسل الرسل فليقنوا وشهدوا ولكن الذين كفروا جعلهم الشك على اتباع الشهوات والاغراض عن الايات فتشهدون بذلك على معاصريكم وعلى الذين قبلكم وبذلك روى ان الامم يوم القيامة يتبعون تبليغ الانبياء فيطالبهم الله بنية التبليغ وهو اعراض عنهم اقامة الحججة على التكفير فيؤتى بامة تنجز على الله وسلم فتشهدون فتقول الامم من اين عرفتم فيقولون علمنا ذلك باخبار الله تعالى في كتابه الخاطف على لسان نبيه الصادق فيؤتى بمحمد صلى الله عليه وسلم فتشأ من سائل انتم تشهد بكم انهم وهذه الشهادة وان كانت لهم لكن لمسكانا رسول عليه السلام كاتوبت الهمني على امته عني بعل

وفي الثالثة شهده والرسول صلى الله عليه وسلم المازكي استه وصدهم بشهادته فقد استوفوا بها ما ظنوا ان يقال
 وسكنوا الرسول اكم شهيدا بخلاف شهادة هذه الامثلة التي لا تكفي في التلخيص فانه شهادة عليهم حيث
 استحضروا بها فكلمة على قبولها اتمة في موضعها فلا يحتاج اليها التأويل بخلاف قوله عليكم شهدته فانه يحتاج
 الى التأويل وتأويله ان كل كلمة على فيه ليست حصة للشهادة كما في قولهم شهد على المكريل هي منية على تعظيم الشهيد
 من الرقيب والمطلع فمدى تعديته والوجه في اعتبار التعظيم الاسئلة الى ان الصديق والتزكية انما يكون من
 خبرهم اقية بمجاهد الشاهد فانما شهدته الرشد والصلاح في الخلووات عليه وزكاه واثني عليه والاسكت عنه
 طاعة الاسلام الرقيب هو العظيم الجليل فخر رضى الشيء ولم يفتل عنه ولا حظه ملاحظة لازمة دائمة
 بحسن احواله المتنوع عند ما تقدم عليه معنى رقبيا والمجيب كل مشرف على كمال الامر متول عليه حافظه
 والاشراف يرجع الى العلم والاسيلة يرجع الى كمال القدرة والحفظ يرجع الى العقل والجامع بين هذه المعاني اسم
 اعظم (قوله وقدمت الصلة) جواب عما يقال لم قدمت الصلة على الشهادة مع ان حق العمل ان يؤخر
 عن عامه كما في قوله شهادة على الناس واجل بيته بها قدمت للدلالة على اختصاصهم بكون الرسول شهيدا
 عليهم وليس المراد باختصاص هذه الامة بشهادة الرسول صلى الله عليه وسلم اعمه الصلة والسلام لا يبعد
 في حق غيرهم اصلا ضروراته عليه الصلة والسلام تشهد على الامم الكذابين بتكذيبهم وشهادة بآياتهم بالتبليغ
 لقوله تعالى كيف انا جاشا من كل امة يشهدون بك على هؤلاء شهداء بخصاصهم بشهادة عليه الصلة
 والسلام على سبيل التزكية والتعديل وهو لا ينافي شهادته عليه الصلة والسلام بالتبليغ وعلى منكرى التبليغ
 بالكذب (قوله اي الجبهة) يريد ان التوبة متول اول جاشا وان تالي متول جاشا وتوفي معنى ذلك
 المصروف الذي هو الجبهة وليست بصفة حقيقية لان حذف احد متول بل علت من غير ان يقوم مقامه شيء مقابل
 جلدان المتولين مما كاسم واحد ومضمونهما على المتول به على الحقيقة فلا قلت قلت زيد انا جاشا فكذلك قلت
 علت قياما حذف تخلف احد ما بمنزلة حذف بعض اجزاء الكلمة الواحدة ولا يصار اليه من غير ضرورة ولا ضرورة
 في الآية فصح ان يحمل الوصول مع علته متول تاليا لجل بتدبر موصوف حذف واقيم الوصول مقامه مع
 صحته لئلا يحذف المذكور من آية الله عليه وسلم كان ما موردا بان يصلى الى الكعبة وهو بمكة ثم لما هاجر ارام
 بالصلوات مغزيتا القدس التي منها قصد الملائكة الى السلام اعيد الى ما كان عليه اولافين الله تعالى بقوله
 وما جاشا التوبة الا يقان الحكمة في جعل الكعبة قبله هي امتحان الناس وابلاغهم (قوله او المعصرة) عطف
 على قوله الكعبة لاروى ان التوبة التي كان عليه الصلة والسلام توجه اليها وهو بمكة هي بيت المقدس الا انه
 عليه الصلة والسلام كان يصلى الكعبة بين نفسه وبين بيت المقدس حتى كان يقصد ان توجه اليها معافان
 المدينة وقت بين مكة وبين بيت المقدس على هذا الوضع **[مكة مدينة مقدس]** حتى كان عليه السلام
 بمكة وتوجه الى بيت المقدس يصره ان يصلى الكعبة بين نفسه وبين بيت المقدس واما بعد ما هاجر الى المدينة
 فغيره ذلك لانه اتاوه فيها الى بيت المقدس فيلزم ضرورة بين مكة ورايه ومع ذلك صلى اليه بعد ما قدم
 للمدينة ستة عشر شهرا وقيل سبعة عشر شهرا ثم حول الله تعالى وجهه الكريم لشرائط المسجد الحرام لان
 الكعبة كانت معطلة من اول ما عيت وكنت قبله ابراهيم وخضر الرب واثامهم فلما رادوه الى سكنت
 عليها على هذا الوجه هو بيت المقدس والقبلة ما كانت قبله فيما مضى ولجل الجبل المتسوخ ويكون
 للمتسوخ من الآية بيان الحكمة في جعل بيت المقدس قبله ولئلا يحدث لك الآن على ما بيني ان يكون
 عليه لان اصل امرك ان تستقبل الكعبة والامر بك قبل وحك هذا الوجه الى بيت المقدس لمصلحة
 بارضة وهي ان تمنع الناس وتظن من تبع الرسول منهم ومن لا يذبح وما كان لارض زول يذواله فظهر
 الراد بوجهه والى ان اصل امرك الخ فانه مطوف بحسبى على قوله وهي الكعبة كاه. قيل وعلى
 الاول يستدكنا وعلى الثاني كنا يحصلون لئلا على الثاني وما جاشا قلت المعصرة الا تشعير اهل مكة
 ومن يخذ وحذوهم من العرب وفيهم من يذبح في الصلاة اليها الى المعصرة بمنزلة من يذبح في القدر قبله كآلة
 ابراهيم واسماعيل ومن بعدهما من الذين يتوجهون في صلاتهم الى الكعبة فلان العرب كانت ترقين

وقدمت الصلة للدلالة على اختصاصهم بكون
 الرسول شهيدا عليهم (وما جاشا التوبة التي كنت
 عليها الجبهة التي كنت عليها هي الكعبة فانه
 عليه السلام كان يصلى اليها بمكة لما هاجر ارام
 بالصلوات الى المعصرة تألفا لليهود او المعصرة قول ابن
 عباس كان قبله بمكة بيت المقدس الا انه كان يصلى
 الكعبة بينه وبينه فالتبليغ على الاقل الجبل المتسوخ
 وعلى الثاني المتسوخ والمعنى ان اصل امرك ان تستقبل
 الكعبة وما جاشا قبلك بيت المقدس

[illegible]

وسلم والمؤمنين لكنه تعالى استدرك ذلك العلم الى خصامتهما بما جازى لهما اشتراكهما في البقاء من انهم يستعملون فعل بعض خواصهم واولادهم الى انفسهم تنبيها على كراتهم ومن يدركهم واختصاصهم بهم كما يقول الملك تعالى لا بد للذي يفتنونهم ان يرد قلوبهم او يلقوا قلوبهم فقلهم قطع عروضة الله عنه سواء للعراق وبقر والوحيد الثالث ليس من قبيل العجز في الاستناد بل هو من قبيل العجز في المفرد على طريق اطلاق اسم السبب على السبب فان العلم بالثابت على الاتباع والتقلب عنه سبب التغير فقل لم الثابت على الاتباع من التقلب عنه واراد بغيره من المتأثر لزال التاكيد والراذل واحدة من الطائفتين من الاخرى في الوجود المعنى من حيث ان احدا مما عاتى على الاتباع والاخرى متقلبة على حقتها فان بغيرها في الخارج من الحيثية المذكورة اما يكون بدو وجود الحصول وان كان بغيرها بسبب ذاتها مما سلا قبل الحصول فلا وجه لان يحصل ذلك التغير غاية الحصول وكذا التغير مما في علم الله تعالى واما بغيرها في علم المخلوق فهو وان كان حاصلا بعد الحصول الا انه غير مسبب عن علم الله تعالى فلا وجه لان بغير يعلم الله تعالى عن التغير في علم المخلوق وفي الحواشي السديدة فلان قيل ان اراد بالتغير في الوجود المعنى فهو حاصل قبل الحصول اوفى الوجود النعمي فحاصل في علم الله تعالى بل منه وغير مسبب من علم الله تعالى في علم المخلوق فكيف بغير علم الله تعالى عن التغير في علم المخلوق واجب بان المراد الاول واخفا فانه لا يكون الابد الوجود وذكر في مواضع اخرى جها رايها وهو ان تبدل اى ضل ذلك فعل من يريد ان يعلم (قوله) والى ابايعن المعرفة) كافي قوله تعالى ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت اى عرفتم فلان يحتاج الى مفعول ثان فانه لما ذكر فعله على الترتين الامضول واحد وهو من الموصولة ظهر انه بمعنى المعرفة وان كله من موصولة وينبع منها والموصول مع صلته في فعل التصب على انه مفعول العلم بمعنى المعرفة وقوله عن يتقلب في موضع الحال من فاعل يتبع والمضى الاشراف الذين يتبعون الرسول اى اشرافه حال كونه غير ان يتقلب على حقيقه فلان قيل كيف يكون العلم في الآية بمعنى المعرفة والله تعالى لا يوصف بها قلنا لا يوصف بها اذا كانت معناه المشهور وهو الادراك السابق بالعدم واما اذا كانت بمعنى الادراك الذي لا يتعدى الى مفعولين فيصير ان يوصف الله تعالى بها (قوله) اوسمى) اى ايسر بمعنى المعرفة بل هو معنى العلم للتدلى الى مفعولين الا انه علم من العلم فيها لفتلوا على عملها والفتلى نصب الاميين والمعزى كونهما مملوئين او مشكوكين فاذا دخلت عليها لم لا يتأخر وحرف الاستفهام والاسم المتضمن لمن الاستفهام والتي نحو علمت اى علمت قيامه وعلمت ان يدع ذلك ام عرو وعلمت من قائم هل ان تكون من استفهامية بمعنى علمت اى شخص حصل منه القيام وذلك لان لام الابتداء والاستفهام يتضمين صدر الكلام وضعا فلو علم ما قبلها ففهمها او فيما بعده ما لمات مقتضا ما قبلها ما قبلها معلقا بهما ابتداء الجملة الى دخلت عليها على الصورة الجلية ورعاية لحقها فلذلك علمت من حيث المعنى دون اللفظ فصارت كالشيء المعلق بين السماء والارض فلما جملت من في الآية استفهامية امتنع كونها مفعولا لما قبلها فلما فتكون واضع موقع المبدأ ويضع موضع الخبر وعن يتقلب في موضع الحال من فاعل يتبع على معنى اى افرق بين الرسول بغير من التقليل ويكون مفعول لم حيث مضمون الجملة وهو اتباع الترتيب المستفهم عنه فان قيل تقدر للمعلق الخاص من غير قرينة تدل عليه لا يجوز فالقرينة الدالة على ان التعلق هو بخصوص قولنا غيرا قلنا اختصه صوى الكلام لذلك وانصبا عليه يصح قرينة معينة فلا يجوز ان تكون من استفهامية على قرينة لم على التاء لتسؤل لان قوله من يتبع حيث يكون رجلا والجملة لا تنضم مقام الفاعل (قوله) او مفعوله الثاني من يتقلب فتكون من موصولة كالان كان العلم بمعنى المعرفة (قوله) ان هي المنخفضة) وكذا ان يكسر الهمزة وسكون الون على اربعة اوجه شرعية نحو ان جئني اكرمك ومخففة من التثنية نحو ان كل نفس لما عليها حافظ ولقد تهاها بكيد القسبة وتحققها وفائدة الاولى بيان ان الجملة مستزعة لثانية والوجه الثالث ان يكون المصنف والى كافي قوله تعالى ان الكافرون الاقرب ضرور وقوله ان اتبع الاما يوسى الى وقوله ولئن زلنا ان اسكبها اى ما عكبها والمنخفضة من التثنية يازدهم اللام في خبرها نحو ان زيد لا يخوك وان كنت من قبلي ان الطائفة وان وجدنا اكثهم فاستسقين لكون عروضا لحذف منها واقرق بيننا وبين التي تصعد والوجه الرابع كونها اربعة نحو ان يكون يقوم زيد وما ان رأيت زيدا والى في الآية مخففة من التثنية واسمها محذوف اى وان الجملة الواو اليه كانت

والعلم اما بمعنى المعرفة او معلق لما في من معنى الاستفهام او مفعوله الثاني من يتقلب اى لم من شيع الرسول كغيره ممن يتقلب (وان كانت لكيرة) ان هي المنخفضة من التثنية واللام هي الفاصلة وقال الكوفيون ان هي الثانية واللام بمعنى الا

كيرناى صبة تقية اذا خفت المكسرة بطل اختصاصها بالاسماء فتدخل القبل كاي قوة تعالى وان وجدت
اكثرهم فاقين وان كنت من قبلهم الفائزين وتطلب عليها الاتناء وبناه اعمالها على قوة تعالى وان كلالا
ليوفيتهم ربك اعطاهم والكوفين لا يجوزون اعمالها اذية جده عليهم وفرق الكسالى بين مع اللام في الاسماء
وبينهم اللام في الاضلال لجعلها في الاسماء مخففة من التقية وفي الاضلال جعلها اذية وجعل اللام بمعنى الاتناء
على ان ان الخففة بالاسم اولى نظرا الى اسمها والثاني فيه بالنقل اولى لان معنى التثنية راجع الى القمل وغيره من
الكوفين قالوا انها ثمانية مطلقا دخلت في النقل اولى الاسم واللام بمعنى الاول قال البصريون كون اللام بمعنى
الاخلاق الظاهر ولو كانت معناها لجاز ان يقال ما تقوم زيد بمعنى الاذ يد اول يلزم ما قالوا اذ بمعنى اخفى بعض
المواضع كاختصاصه بالالاستناء بعد التثنية **(قوله)** والضمير لاد عليه قوله تعالى وما جعلنا التقية **(بمعنى)** ان حق
الضمير ان يرجع الى سابق الذكر لفظا ومعنى او حكا ونحو الجلبة اوال دة مذكور معنى والتقية مذكور لفظا واي
منها احد ضمير كان يصح المعنى لكل لول واحدة منها صفة ثنية على غير اسمييين بحكمة الاحكام فان التقية انما صفة
وجعلها اذية والقوة على اليها شاذة على من يالف التوجه الى التقية للنسوخة فان الانسان لو لم يتبعه وينقل
عليه الاعتلال عند الاعلى من ان الله تعالى عليه وعرفه انه تعالى لا يأمر عباده الا بما تقتضيه الحكمة كاهل قال في
للائم خبر نسخ التقية وكذا في الصلاة لولا وجوبهم نحو تقية الامور جماع كونها خلاف ما تعودوا **(قوله)**
فكون كان زائدة والاصل وان من لكثرة تتوكل ان كان زيد ينطلق يزيد لفظا كان وكان اذ لا يصلح في شيء من
احراز الجلبة فيكون الضمير لاي على الرفع بالابتداء فانظر اني على انتفاءه اذ لا وجه لاتصاله واستكنائه لا امن
جهة للمنا والى كان في موضع كان جعل متصلا مستكنا تنبيه لهابس كان وان كان مبتدأ في الحقيقة **(قوله)** هدى
الله الى الحكمة الاحكام اي ارشدكم الى كون ما كلف الله تعالى عباده به متعين بالحكمة ومصلحة للامة وان لم
يبتدوا الى خصوصية تلك الحكمة بينهما فيقتضوا بذلك ان السجد الفار من اطاع ربه الحكيم وان الشئ الخاسر
من عاداتهم هو ما ليس ان تنطلق الهداية ما هو اورد قوله التائبين على الايمان والاتباع عطف بيان للذين
هدى الله للاسلام الى ان المراد بالذين هدى الله ما ذكره بقوله تعالى من تبع الرسول فان المراد بقوله من تبع
الرسول هو من تبع على الايمان والاتباع فربما ذكر في مقابلة من يقبل على عقبيه فانه لا يصح المقابلة لاعتبار
قيد الشئ لان المتقلب متبع في الجلبة غير مقابل له ثم انه تعالى لماسعون التائبين على الايمان والاتباع باهم الذين
هدى الله رضى عنهم وثبتا لهم على ما كانوا عليه زادهم في الخيث والتزبيح بيان لهم ما يوجبون على ذلك التبات
والاتباع وان ذلك غير ضائع فقال وما كان الله ليضيع ايمانكم اي يا نكر على التصديق بجمع ما به به ابي
صلى الله عليه وسلم من صدقه تعالى من غير ان يتاوا في شيء من ذلك **(قوله)** اوصاكم اليها الخلق الايمان
واراد به الصلاة يميز على طريق الاطلاق اسم السبب على اسم السبب فان الايمان سبب لكون الصلاة عبادة
متبعة شرعا اذ لا صحة للعبادات بدون الايمان ونسبة الشيء بلسم سببه شائع في كلام الله وفي هذا الجوز
اشارة الى انه تعالى لا يضيع شيئا مما عملوه امتثال الامر الله تعالى وقصد الطاعة بل شرهم عليه نوابير بلا وان
طرأ عليه النسخ بعد العمل به فان الصلاة الواقعة عن الايمان اذ لم تكن ضائعة فبهم من ان كل عمل واقع عنه لا يضيع
وفي هذا الوجه امتثال الايمان الى الابد من المؤمنين والمراد من مات منهم اي وما كان الله ليضيع ايمان من مات
وهو يصل الى التقية للنسوخة لان الاموات داخلون معهم في الملة بحكمهم واحدا ولو فرض المصنف جدي
القولين لان الاول تخصيص بالانحصار والثاني يجوز من غير تضرع حقيقة من ان ماري في سبب نزول الآية من
ان الذين صلوا الى بيت القدس وماوا قبل تحول التقية الى الكعبة لئلا يشار من منعت خلاصهم اني صلوا
الى بيت القدس فسالوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فتركت هذه الآية بعد من النقل لان الظاهر ان
مشار الذين ماتوا قبل الحصول مسلمون ير فون ان امر الله تعالى وامر رسوله صلى الله عليه وسلم واجب
الامتثال وكيف يضطر رجال المسلم ان يضيع صلاة يقوم اذوها بالامر الله تعالى وقصد الطاعة فان من مات
على طاعة ربه فاعلا ما امر به وتوكلنا على الله كيف ينظر في صفاته قد ضاع عنه حتى يسأل عن ذلك فبالامر الله
قد نسخ التوجه الى التقية الاولى وذلك لان في الامتثال بما امر الله تعالى به عبده وكلفه تكليفا محصيا متضمنا
لحكمة ومصلحة فان نسخ الاحكام وتبدلها ليس بمتاخي البتة وانما لم يطل هو لانها الحكم الاول على الصحة

والضمير لمادل عليه قوله تعالى وما جعلنا التقية اني
كنت عليها من الجلبة او التولية او الهوى بله او التقية
وقرى لكثرة بارفع فكون كان زائدة (الا على
الذين هدى الله) الى حكمة الاحكام التائبين على
الايمان والاتباع (وما كان الله ليضيع ايمانكم) اي
يثابكم على الايمان وقيل ايمانكم بالتسوخة
او صلاتكم اليها لما روى انه عليه السلام لما رآه
الى الكعبة قالوا كيف بموت يا رسول الله قيل
الصول من اخواننا فترلت

والاستقامة وتكليف بحكم ثان كالاول في الصحة والاستقامة على الحكمة والمصلحة فكذا ان الثام بالحكم الثاني والمتأمل وجوب الاتجار به مستحب بالدين بحسن في اعتقاده وعمله فكذلك الثام بالحكم المتسوخ قبل نسخه والصديق بحسنه ووجوب الاتجار به هنا كما لا يضيغ اجرة فغن ضياع اجرة الاين في المؤمن فغنا من الضميمة الكرام رضوان الله تعالى عليهم فذلك قيل لو كان قد سأل عن حال صلاحه ولا يجهلون من اليهود الذين لا يصرون السخ من الامم البداء والتلب فيمتدحون بطلان التماس في الاحكام والشرائع فتبني لهم منه على زعمهم القاسد ان يقولوا ان صلاحه لا يصح على رأيكم بجواز السخ الذي هو من يد البداء والتلب فتكون الآية راع عليهم وقد كبر السليين جواب شبهة ان السخ ليس من بداء بداء فتضيغ صلاتهم بل من يلب تبدل الصلوة ويمجدوها كابر من ان نسخ الحكم لا يطل حقيقة بل هو بان انتهائكم الحكم لانها لمصلحة الخاصة الى شرعه مع قاء حقيقته وشرعه في ذلك الوقت قيام تلك المصلحة فيه ويحتمل ان تكون الآية في قوم من الكفرة اذوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وافرطوا في تكذيبه وسفادته ثم ارادوا الاسلام فغنا ان ما كان منهم من الصبان والتكذيب يتبع قبول الاسلام فآثر الله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم ما كان منكم في حال الكفر الا ترى ان آخر الآية يدل عليه وهو قوله تعالى ان الله بالناس رؤوف رحيم اخبرناه رحيم بالصواب عن تاب من ذنبه وهو في مرض التحليل التي السابق لان رآته بالناس وامضاعه ما كان منهم من العبادات التي افضلها الايمان متباين وتحقق احد المتباين مستلزم لاستتاه الآخر ولا يضيع منطقة بغير كان المحذوفة تقديره وساء وما كان الله يريد ان يعقل صلاحكم وصلا ما اوتاكم الى بيت المقدس كذا في الكواشي وفيه ايضا الآية بمعنى الرجة الاتية احد وابلغ من الرجة قلنا جمع بينهما فمن اراد رجه المهر في الرزق والخلق والصحة ومن خسر اراد رجه المؤمنين خاصة انتهى وفي التيسر لرؤف ضول وساءه بالبناء في الرجة فترجم اعم والرؤف ابلغ وذلك جمع بينهما لا بسبب التنوين بدأ بالبلغ ونتمها لعم انتهى فتوجه ترجم اعم يعني لما كان الرؤف ابلغ كان مدلوله الرجة الكلمة بالبناء فخلافا ترجم بان مدلوله مطلق الرجة الا انه لكونه صفة مشبهة دالة على الدوام والتباعد دون التجدد والمعدوم كان مستلزم اعم الرجة وسى الاراح من وجدت منه الرجة فذكر الرحيم لايتي من ذكر الرؤف وكذا العكس فجمع بينهما الا ان هذا التوجيه يقتضي ان يكون المموم بمعنى الاطلاق وليس كذلك فان العموم بمعنى التناول والشمول لجميع الاحاد والاخلاق خلاف التشديد واخذ الملهية من حيث هي وتوضيع القسام يستدعي ان يمر بالبحث اولا خارجة في امة رقة التلب والانتصاف الذي يقتضي التفضل والاحسان والرحة بهذا المعنى لا تصور في حقه تعالى فالتى يوصف بها البارى تعالى اسمها في الرجة بمعنى التفضل والاحسان فذلك قيل ان اسماء الله تعالى التي تنهى عن الانتمالات الشخصية اسماء مطلق عليه تعالى باعتبار الغالب التي هي اسماء دون البادية التي هي الانتمالات فعموم الرجة بهذا المعنى عموم احكام المؤمنين والكفار وعدم اختصاصه باحد الفريقين فان الخلق والاياء والقرزين وسلامة القوى والاعضاء وتهيئة ما يتوقف عليه الماشي وانظام الاحوال لا يتصل باحدا فترتيب بل يسميها في حال قوله تعالى ان الله بالناس رؤوف رحيم انه تعالى تفضل بجميع الناس فتضلعا لمصلحة ترفيف الناس على الاستراق كما ظالم المصنف في تفسير قوله تعالى يا ايها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم بالجروح واسلموا ليحياهم بالام فعموم حيث لا عهد وجعل الرجة والتفضل على ما لا يتضمن باحد الفريقين كالخلق والرزق واصلاح الحال قال سناؤه تعالى تفضل على المؤمنين بما يتضممهم من التفضل الذي والاخرى كالمهابة الدينية لئلا يكره انتمه فقتل ترفيف الناس على العهد الخلق فان الكلام للمؤمنين من حيث انه دليل على قوله وما كان الله ليضيع ايمانكم فلا يباد بالرجة التفضل المنص بهم قال الامام حجة الاسلام الترابي الرؤف هو ذوارقة والرقة شدة الرجة فالرؤف بمعنى الرحيم مع المبالغة فيه فورد بان قال الماكان الرؤف ان كان التماس ان يؤخر من الرحيم ليكون تقيان الادنى الى الاعلى ولا يكون ذكرا لا دنى يده مستند كالطالب عنه المصنف بقوله ولله قدم محافضة على التواضع وتظهير في حكاكون تدعيم الابلغ راية التواضع قوله تعالى وان الله فهو قشور وان الفضول لابه من محو السئات الين من الضور الذي يني عن السر والصور الين من السر (قولهم راعى) يريدان نقطة قد قيل قوله تعالى قدزى لكثير ومساها كثرة الرؤبة فان كلمة قد تكون في الضارح لتليل الانها قد تستمر لكثير للناسبة بين الضدين في الضدية كما ان رب التقليل ثم اعمد يستعمل في ضد

(ان الله بالناس رؤوف رحيم) فلا يضيع ايمانكم ولا يدع صلاحهم ولله قدم الرؤف وهو ابلغ محافضة على التواضع وراى الميرمان وراى جملهم وحسن رؤف بالمد والياقون بالقصر (قدزى) راعى (تقلب وجهك في السعد) تركه ووجهك في جهة الشيء نظما للوح

اصل معناه وهو الكبر لمناسبة التضاد ونظير الآية في كون قتل تكبير قول الشاعر
قدارتنا لقرن مصفر الآله * كأننا لو هجعت من مرصاد

[illegible][illegible]

اختلفوا في ان المراد من المسجد الحرام اى شئ هو فحكى في كتاب السنة عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال
البيت قبل لاهل المسجد والمسجد قبل لاهل الحرم والحرم قبل لاهل المشرق والمغرب وهذا قول مالك وآخرون
قالوا القبة هي الكعبة والدليل عليه ما خرج في الصحيحين عن علي بن ابي طالب رضى الله عنهما قال اخبرني ابي اسامة
ابن زيد قال اتهم عليه الصلاة والسلام لما دخل البيت دعائى تواجبه كلها ولم يصل حتى خرج منه فلما خرج ركب
ركعتين في قبل الكعبة وقال هذه القبلة نور واخبارا كبرية كلها تأتى على ان القبلة هي الكعبة ثم قال آخرون دل
المراد به المسجد الحرام كله لان الكلام يجب ان يحصل على ظاهر لفظه الا اذا خضع منه مانع وقال آخرون المراد من
المسجد الحرام الحرم كله والدليل عليه قوله تعالى سبحان الذى اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام وهو صلى الله
عليه وسلم اسرى به من خارج المسجد فدل هذا على ان الحرم كله يسمى بالمسجد الحرام الى هنا كلامه ثم ذكر ان
فرض من يرد الصلاة عند الامام الشافعى ان يستقبل عين الكعبة والجهة غير كافية في صحة الصلاة ونقل عن
صاحب التهذيب ان الجماعة اذا صلوا في المسجد الحرام يستحب ان يقف الامام خلف المقام والقوم يقفون
مستدبرين باليت فلو اتد الصف في المسجد بحيث ازداد طولوه على عرض البيت فلهذا يصح صلاة من خرج من
مخارج الكعبة وعشائى حيفة نصح لان اصابة بالجهة عند كافيها وورد في الامام الشافعى من الكتاب والسنة
والمقول ومن جهة ادلة العقلة ان كون الكعبة قبله امر معلوم وكون غيرها قبله امر متكوك وقد وجدنا
تعالى على كافة المكلفين استقبال القبلة والمكلف لا يخرج عن عهده ما كلف به بالثبوت قال الشيخ ابو حنيفة رضى
الله عنه باسوة الاول ظاهر هذه الآية وذلك لانه تعالى وجب على المكلف ان يول وجهه الى جأبه ومن ول وجهه
الى الجانب الذى حصلت الكعبة فيه فتدلى بما مر مسوا كان مستقبلا الكعبة او لا فوجب ان يخرج من المهددة
باسابة جهة الكعبة واما القبر فاروى ابو هريرة رضى الله عنه انه عليه الصلاة والسلام قال ما بين المشرق والمغرب
ما بين وكان الفرض اصابة عين الكعبة لا كان ما بينها قبله وذكر في كتب الفقه ان استقبال القبلة واستدبارها
معصية ومما سوا كان في البناء او المصغر كقولهم عليه الصلاة والسلام اذا تم الغائط فغطوا قبلته الله تعالى
لا تستقبلوا ولا تتدبروها ولكن شرفوا الوضوء وان هذا الحديث ايضا يدل على ان لم يشرفوا قبلته او تداها
فهو مستقبل القبلة او استدبرها وهو يستلزم ان يكون ما بينها قبله ويدل عليه ايضا ان الناس من عهد رسول
الله صلى الله عليه وسلم بنوا المساجد في جميع بلاد الاسلام ولم يحضر واقطع هندسا عند تعيين جهة القبلة فيها مع ان
اصابة عين الكعبة لا تدرك الا بدق نظر الهندسة وحيث اجتمعت الامة من الصحابة والتابعين ومن بعدهم على
صحة ما وقع فيها من الصلاة علما ان محاذة عين الكعبة ليست بشرط وايضا لو كان استقبال عين الكعبة واجبا لكان
تعمل الدلائل الهندسية واجبا على كل احد لان استقبال العين لا سبيل اليه الا بالثبوت الدلائل ولما كان غير واجب علما
ان استقبال العين غير واجب فان قبل الدار وان كانت عطفية يكون جميع القطع المفروضة محاذية لمركز الدار
والصوفى والافاضة في العالم يسرها كانها دائرة محيطها بالكعبة والكعبة كأنها نقطة تلك الدار وتوالت الدار فإذا
صغرت ظهر الغموس والاختلاف كل واحد من القطع المفروضة فيها يدل على كل قطعة منها شبهة فلهذا لا يستقيم فلا
جرم محض الجماعة بصف مستطيل متدلى جانبي المشرق والمغرب يزيد طولوه على اضعاف مقدار الزوايا تكون
كل واحد من هذه الالات عين الكعبة فلهذا نقطة المفروضة فيها المتكوك محاذ لمركزها اذا كان الخط الخارج
من كل واحد منها واقصا على المركز محاذيا لها ومعد كونها من اجزاء الدار لا يستلزم ذلك وهو ظاهر في ان استقبال
العين ليس بواجب واما الواجب هو استقبال سمت والجهة ومعنى استقبال سمت الدار هو طرف ضنا خطا مستقيما
من نقطة من النقط المفروضة في الدار لا في غيرها الى الكعبة واسلا الى النقطة المقابلة على الاضلاع لكان الخط
الخارج من عين الحاصل الى ذلك الخط بالار الكعبة على استقامة من غير ان تكون احدى الزاويتين الحادتين
في اللقي حادة والاخرى منفرجة بل يحصل مثلثان او تقوّل هو ان تقع الصكبة فيما بين خطين يلتقيان
في الساع ان يفرجا الى العينين كما في المثلث والذكور في كتب الفقه كاذب خيرة والهاء والكافى ان من كان بمكة
فرضه اصابة عينه لاجتماعها على لوى على في بيته يبنى ان يصلى بحيث لو ازلت الجدران يقع الانخزال على
عين الكعبة بخلاف الاطراف فان فرضه اصابة جهتها لا عينها في الصحيح وهذا قول الشيخ ابي الحسن الرضى عنهما والشيخ
ابى بكر الرازى رحمه الله تعالى ذلك لا يلى في وضع الصلى سوى هذا والكيف بحسب الوضوع وقوله في الصحيح

احتراز عن قول ابي عبدالله الجرجاني فانه قال من كان غائبا عنها فخر منه اصابه عينها لانه افضل في النسي وثرة الخلاف يظهر في اشتراطية عين الكعبة فعلى قول الجرجاني يشترط على قول الكرخي والرازي لا يشترط وهذا ان اصابه عينها لكانت غرضه عند الجرجاني ولا يمكن اصابه عينها لاني غيبه عنها الا من حيث النسي عينها وعدت سالما كان الشرط حق من غاب عنها اصابه عينها و اصابه لاجلها لا توقف على نية العين فالا حاجة الى اشتراط نية العين وذكر الزدوسني في فقهه ان الكعبة قبله من يصلي في المسجد الحرام والحرم قبله العالم وقيل مكة وسط الدنيا قبله اهل الشرق الى المغرب عندنا وقبله اهل المغرب الى الشرق وقبله اهل المدينة الى عين من توجه الى المغرب وقبله اهل الخجاز الى بيان من توجه الى المغرب كذا في الذخيرة والنهاية والقصود من نقل هذه المسائل بيان ان الامعة الحنية والشافعية مختلفون على ان القبلة في حق من عاب البيت هي عين البيت وفي حق من غلب عنه ويصلي سمت البيت ولا يضاف المجهور في هذه المسئلة الا ابو عبدالله الجرجاني ويؤيده قول المصنف والبعيد يكتبه عن ائمتنا لجهة بخلاف اقرب ما فهم من العلماء الشافعية وقد مر حيا لو نافي قول الامام الرازي لاشاعده (قوله) وتبادل الرجال والنساء صفوفهم لانه عليه الصلاة والسلام لما تحول الى الكعبة وتوجه اليهود والكعبة في اول صلاته في جهة خلفه لاسر من ان المدينة بين مكة وبين بيت المقدس في استعمل احدا من قدامتدبر بالامر فالتحول الصفوف الى جهة الكعبة تقدمت صفوف النساء وبالعكس وبو سلمة بكر الامام قبلة من الانصار قالوا ليس في العرب سلمة غيرهم قبل لما ازل الله تعالى في رجب بعد زوال النسي قوله قدر قلب وجهك في السماء الآية ونحت هذه الآية ما كان قلبا من التوجه الى بيت المقدس فصارت الكعبة قبلة المسلمين الى يوم ينفع في الصور والشهور ان التوجه الى بيت المقدس اما صار منسوخا بالامر بالتوجه الى الكعبة وقيل انه صار منسوخا بقوله تعالى وقه للشرق والمغرب فايمنا قولوا فم وجهه فانه غشي كون المصلي غيرا في التوجه الى اى جهة شاء فيكون ناسخا لحكم التوجه الى جهة معينة ثم آية الضمير صارت نسيوخة بقوله تعالى قول وجهك شطر المسجد الحرام احياءا يمارى عن ابن عباس رضى الله عنهما ان امر الله من القرآن والامر بالتوجه الى بيت المقدس غير منسوخ في القرآن بل المذكور في القرآن قوله تعالى وقه للشرق والمغرب فايمنا قولوا فم وجهه الله فوجب ان يكون قوله تعالى قول وجهك شطر المسجد الحرام ناسخا لذلك الامر وذكر شمس الدين القناري نوابه مر قد التبر في تفسير النافعة ان اول ما نسخ من النسخات هو خمسون صلاة نحت الى خمس تخفيف حين طلبه صلى الله عليه وسلم فانه موسى عليه الصلاة والسلام الى ذلك الطلب ثم نحو بل القبلة الى بيت المقدس بمكة اذ كانا المشركين بعد ان كان الفصلي ان توجه حيث شاء لقوله تعالى فايمنا قولوا فم وجهه الله ثم نحو بلها من بيت المقدس الى الكعبة بالدينة استمنا اليهود واهة تعالى اعلم (قوله) خص الرسول صلى الله عليه وسلم بالخطاب (الخ) لما ورد ان شال خطاب الرسول الامور بتلخيص ما رآه عليه وتكليفه بالامر بمزلة خطاب الله وتكليفه بمسا الوجه في تخصيصه عليه الصلاة والسلام بالخطاب اول ايشوه قول وجهك ثم تخصيصه لكل بقوله قولوا وجوهكم شطره فانه يشبه النكر ايجابه بان الامر كذلك الا انه عليه الصلاة والسلام خص اولابا لخطاب تشريفه وتعليق اوانا للارغب فيه وتخصيلا على ان الايجاب مقابل لتسلب نعم الخطاب لكل نصير به يوم الحكم فانه لو اكني بالخطاب الخاص لجاز ان يتوجه اليه عليه الصلاة والسلام قد خص بهذا الحكم كخاص في قوله تعالى في الليل الاقليا وتأكيد الامر القبلة فان تحويل القبلة لساكن فاخر عظيم ومزلة خص الامامة ايضا بخطاب على حدة تأكيد الامر في تحويل الامام وادعى لهم الى قوله وايضا في ذلك تشريف لهم وتعليق لهم على التوجه الى بيت المقدس مع ان الراد بالخطاب الاول مخالفتهم وهم بالدينة خاصة ولو اقتصر عليه ربما يظن ان هذه القبلة قبله لاهل المدينة خاصة فبين الله تعالى بالخطاب العام انهم انما حصلوا من بقاع الارض يجيئون يستقبلوا بحرمه وهذه القبلة لا فرق بين غنمة وبقعة في وجوب التوجه نحوها (قوله) لانه اى يملكون على سبيل الاجبال اما تحويل الدلول عليه بشوة تعالى قول وجهك نحو اى الى البيت من قبله تعالى لانه اى الرسول صلى الله عليه وسلم من قبل نفسه كانه ع اليهود

ثوبى اليه عليه الصلاة والسلام قديم المدينة كقصي نحو بيت المقدس سنة عشر شهر ايم رجة الى الكعبة في رجب بعد ازال قبل قتال بدر بشهرين وقد صلى باصحابه في مسجد بني كنانة ركعتين من الظهر فصول في الصلاة واستقبل الميزاب وتبادل الرجال والنساء صفوفهم فخصي المسجد بهيئتين (وحيث ما كتم قولوا وجوهكم شطره) خص الرسول بالخطاب تظليها واجبا بهيئتين ثم نعم نصير بها ليعوم الحكم وتأكيذا لامر القبلة وتخصيضا للامة على النابية (وان الذين اوتوا الكتاب يعلمون انما اخلق من دهم) بجهة ليلهم بان عادته تعالى تخصي كل شريفة بقبلة وتخصيلا كتحقق سكنتهم انه صلى الله عليه وسلم يصلي الى القبلة والضمير التحويل او كتوجه

فانه روى انما تحولت القيلة ظلت اليهود بعد ما هو الاثنى جند من تلقا نفسك فصاره تصلى الى بيت المقدس
وتارة الى الكعبة ولو ثبت على قتلنا لكانت جوان نكسون صاحبنا الذي تخفوه فآثر الله تعالى وان الذين
اوتوا الكتاب يعلمون انما الحق من ربهم اى اكلهم يقولون ذلك على ميل العناد والمكارة والجدوليات والجهوى
وعلمهم بذلك الا انهم على انهم كانوا يقولون يتوعد على الله عليه وسلم بالظهور من المهرات باليهام ونوعا جديدا
في كتابهم يميل على ما هو حق علموا بنوع قد علوا الاعانة صفة على الله عليه وسلم وبسته وان كل ما في به فهو حق
فكان هذا الصول حقا من علمهم بان جميع ما في به فهو حق وعلمهم بذلك فصيلا من على انما تعالى بين ذلك
في كيم بان ذكر فيها صفة على الله عليه وسلم وبسته وغيره ما هو يعلى الى القليلين وتحول القيلة الى الكعبة
بعلمنا كان يصلى الى بيت المقدس فكما يقولون بانه تعالى سجدوا اليه باليهام والحق من ربهم (قوله وعدو صيد
الفرين) فكما ما تناقروا انه يقولون انما يطلب كاهن قرأ في علم وحجة والكساف وجعل للطليل المسلمين
واليهود جميعا على التليب فيكون وعدا للمسلمين بالانابة وحزب الجناح ووعيدوا وتهدى اليه بعد على عنادهم وقرأ
الباقون ناليه فيشذ بنين سكوة ووعيد اليهود وتهدى بابه بمجزهم في الدنيا والاخرة من صوبيتهم
(قوله واللام موطئة القسم) وهي لام دخلت على حرف الشرط بعد تقديم القسم فظهر او غير اخلاصا
القسم والشرط مع تقديم القسم جعل الكلام الذي بعدهما جواب القسم تقدمه وانما جزأ الشرط للدلالة
جواب القسم عليه وقيامه مقامه تعالى بين الالة الاولى اتمس لهم شبهة في حقهم القيلة وانما يتكررها
مكاره وعنادهم وصفهم في هذا الالة بشدة الكيفية وكما الالة من مائة الحق والافتقار ووضع المعنى
ان مكارههم في الاراض عن قبول الحق بلغت الى حيث لا تزول ياراد الدلائل وانما كل ما يدل عليه من
البراهين والحق لان الكارة لا تزول بالبرهان وانما يزول به الجهل والشبهة ولا شبهة لهم حتى تزل بالبراهين
فان قيل كيف حكم بانهم لا يذعنون بقية عليه الصلوات والسلام وقد آمن فريق منهم بوجوبها ليس هذا خلفا
في خبره وانما كان يجب بالبراهين الخلف لو زلت الامة حتى اهل الكتاب كلهم فدل ذلك على انها زلت
في حق قوم منيهم علم الله تعالى انهم لا يؤمنون ولا يذعنون مجددا على الله عليه وسلم في قتله في حق اهل البها وقيل
المحكم عليهم بعلمنا انهم كل اهل الكتاب باسمهم دون الابطاح منهم والمعنى ان الذين اوتوا الكتاب كلهم
لا يذعنون بذلك وانما فتم عليهم كل دال ومتابعة المعنى لاننا في الحكم بان كلهم لا يذعنونها فانك لو قلت ما انما
ولكن آمن بعضهم امكن متافيا قال الامام ابو منصور في الالة دلالة على ان كثرة الالات وعظمها في نسب الالات
المره مجبورا على تحصيل ما اقيم عليه الال ولا تغير العائد عن العائدة اذ لو كان كذلك لسا اختلفا على تعالى
ذلك ونهنا على قول الجاني في تفسيره بعشيرة الجبر ان العزلة يقولون بان الله تعالى شاعلا لايان من جميع اهل
الاديان لكن اشته الحسن عن الاقدام عليه باختراهم وقتلهم علم الله منه وجود الايمان شاعته الايمان ومن علمها
لا يؤمن بل بكثرة اشته الكفر وانما شاعته الايمان ونسبت عليهم قوله تعالى ولو شاكنا كل نفس هذاها اذ لو شاع
الايمان من اسكل لكن هذا خلفا وكان اكلهم يؤولون هذه الالة وقولون ان المراد منه شبهة الجبر لا المشبهة عن
اختياروا على السنة ابطالوا هذا التأويل وقالوا لان الايمان بطريق الجبر لا يتحقق عنكم من خلق الفضل وتعلمه فان
الله تعالى اذ خلق فيهم الايمان جبرا كان المؤمن واه الله تعالى دون من شوبه به وتخلق فيه فليس اعرف الجاني هذا
الارام فسر الايمان بطريق الجبر هو انه يرى تعالى ان يخطر من جاني تحصيل الايمان وهذه الالة تبطل قوله
الامانة وانه انما على طريق الجبر اعطى اهل البها جنتهم الايمان فدل على انها الاختيار في الايمان ووجوب الالة
الغضبي انتهى وفي شرح الرضى واعلم انما هو وقع جواب القسم الله تعالى على ان الشرطية وما يستحق منة ماضيا
تموكل وما قبل ظار اده الاستقبال لكونه ماضيا من جواب الشرط قال الله تعالى ولئن اوتوا الكتاب
بكل آية ما يؤمنوا فقلت انما اسكهما وانما رسنا برصا فلو مضى الى قوله لظنوا انتهى كلامه وقوله
تعالى وما انت تابع قلمهم عطف على جواب القسم مضى عن محل الموضوعين ساكتا قبل ايته المسطوف
على الجملة الشرطية مع ما يندد جوابها الا على الجملة القصية ولا يندد عطف الاخبار على الانشاء ولا على
ما هو ممتلئ من جواب الشرط اذ لا وجه له في الشرط المذكور وهو ظاهر فان قوله ما يؤمنوا فقلت صوق لبيان
قوة عنادهم ونهنا في مكابرهم وقوله تعالى وما انت تابع قلمهم اس على ذلك الاسلوب للقصود منه ان يترك قطع

(وماله ينافل عما تعلمون) وعدو صيد للفرين
وقرأ انما علم وحجة والكساف بالياء (ولئن اوتيت الذين
اوتوا الكتاب بكل آية) برهان وحق على ان الكعبة
قبله واللام موطئة القسم (ما يؤمنوا فقلت) جواب
للقسم المضى والقسم وجوابه ساكتا مسد جواب
الشرط والمعنى ما تركوا فقلت لتبين زلها الجملة
واما الخلق في مكارة وعناد (وما انت تابع قلمهم)
قطع لاسلامتهم فانهم قالوا لو ثبت على قلة الكثرة
ان يكون صاحبها الذي يشترطه فتركه ولم يرد
رجوعه

المسلمهم الفارغة في رجوعه صلى الله عليه وسلم الى قلوبهم ويان ان هذه القبة لتصير منسوخة كالحضرة
 الاول وقيل المقصود منه نهيه عليه الصلاة والسلام عن الطلوعة لغير ربه وامطاعهم اياه صلى الله عليه وسلم
 في انه لو عاد الى قلوبهم لاستواه وصدقوا خلتهم وما كان ان يتابعهم في القبة وتصل اليها جماعة تلوهم وطعما
 في ايمانهم اى ليعمل ذلك فان تابعتهم في القبة لو ادت الى ايمانهم لاستواوت مع صل اليها طلبة استواوا بل جعلوا
 تلك المتابعة ذريعة الى الضاد والانتكاز حيث ظالموا به مخالفا في ملتزماته يتابعوا في قلوبنا ولولا نحن لمجد ابن
 يستغل ظهران متابعتهم في القبة لاسدخاها في ايمانهم ثم قيل وهذا انما ويل كانه اقرب من ان يصرح
 عن الوعيدة صلى الله عليه وسلم قوله لئن اتبعت اهل اموالكم من بعد ما حاكمتم من الهالك اهل الظالمين اى انك انما
 منهم وهم ظالمون انتهى فلى هذا التأويل يحتمل ان يكون قوله تعالى وما بعضهم يتابع قبة بعض في معرض التحليل
 لقبي الدلول عليه بالكلية السابق فلفظ انهم ليسوا بمتبعين على قبة واحدة فلا يمكن ان يرضواهم واصلحهم
 يتابع قلوبهم فلا تصل اليها بعد ما صرتك عنها فانك ان ارضيت احدى افرقتين لمحضفت الاخرى فان اليهود
 لاستغل المشركي ابادوا الصاري لاستغل بيت المقدس (قوله وقولهم وان تعدن) جواب عما قيل كيف قيل
 وما اتيت يتابع قلوبهم بتوحيد القبة مع ان لكل طائفة قبة على حدة ومحصول الجواب ان الصدقات لا ينفق
 الوحدة الفرعية فروعها هتاجمة الوحدة الفرعية فوجد لفظ القبة لذلك وروعت جهة التمدد الثاني في
 قوله تعالى ولئن اتبعت اهل اموالكم والاهوا جمع هووى وهو الارادة والصبى اى ولئن وافقتهم في امر اديهم بل صليت
 الى قلوبهم مداراتهم وحرص على ايمانهم من بعد ما علمت ان القاطع ان قلبه الله في الكفاية اذ انى الظالمين الى
 المرتكبين الظلم الفاضل عليهم (قوله على سبيل الفرض والتقدير) لما كان زعم ان يقول ما وجد اراءه كذا فان
 قوله تعالى ولئن اتبعت مع كونها موضوع لان تسعمل في المعاني الخبيثة واتباع اهل القبة ليس بمحتمل في حقه
 عليه الصلاة والسلام القطع بعصمته من المعاصي ولان الراد اتباع اهل اموالهم هو اتباع قلوبهم وقدا خبر الله تعالى
 الا انه عليه الصلاة والسلام ليس يتابع قلوبهم فكون تلك التباينة متينة منه قطعا واذا كان ذلك ان عليه السلام
 لها في علمها تناو ولا يكون وقوعه تحتها ايجاب عنه بان علمها تناو وقطعه هو الاتباع حقيقة لا فرض الاتباع وكذا
 ان دخلت على الساقى لا على الاول واشار في احتمال ان الجاني حقيقة هو الوصى وان اساد الجاني الى العلم من قبل
 استناد الفصل الى السبب لتنبية على انه كما قال في السبب كانه نفس العلم الحاصلة (قوله كاستهديد ماخ) فان
 قوله تعالى ولئن اتبعت اهل اموالكم الاية خطاب لقبي صلى الله عليه وسلم وتحذيره عن متابعة الهوى فان علمه تعالى
 رضى شاء صلى الله عليه وسلم وعصمته من ارتكاب المعاصي كمال عطفه وامانته عنده من الدلائل الضدية القطعية
 لا يتخفى ان انتهاء من الصالح والتكرات بل ايماءه وبنهائه وحصله انواع الدلائل للظاهرة للحق في كل باب
 تأكيد للدلائل القطعية بالادلة العقلية وطلا ان ديباته على الحق كاتاله عليه الصلاة والسلام ولا تكون من
 المشركين ولئن اشرك لمحضن عظم عن ان الائمة اتفقوا على انه صلى الله عليه وسلم ما اشرك قط وما مال اليها
 وفي تخصيصه صلى الله عليه وسلم بالنبي من عطفه مع كونه حنبيا عنه يابسة ان كافة المسلمين تنبى على ان صدق هذا
 النبي عندهم عظيم الشأن جدير بالانتماء به قل ذلك او بآبوسية والامر بمحافظته من هو اعظم الناس منزلة عند
 الامر وفي غير بعض القبر على محافضته والاحتجاب عن اصاحته على كدوجه وبقائه وفي عادة الناس ان يوجهوا
 امرهم ويؤيدهم الى من هو اعظم منزلة عندهم ارشاد الله عز وجل كيدا طال راغب وقول من قال الخطب لقبي صلى الله
 عليه وسلم والحق في الامامة لا وجهه فقامت مسائل يحذر نهيه عليه الصلاة والسلام من اتباع الهوى اكثر ما يحذر غيره
 فان هذا القول ان فية اخرج الى تجديد الآثار من غيره حفظا لمزته وسببا لكانه فقد قيل حتى لو اراد الجور ان
 يكون تعهدا كذا كان القليل من الصادق عليه السلام انتهى كلامه وظهر ان الاية تعيد وتحذو يقفه صلى الله
 عليه وسلم من اتباع الهوى وبني الكلام في انما مشتقة على تأكيد التهديد والاباحة من سبعة اوجه ولك الوجوه
 على القسم المقدر والام الموقوفة وان الفرعية الدالة على الاتباع لا تحقق له اصلا ولا حظ له من الوجود الا على
 سبيل الفرض والتقدير وكذا ان الدالة على الجزاء لا تحقق الترتيب على الشرط والفروض وكذا الامام اذا خفي خبره
 والجهة الايمان فيكون الوجه اسمية بغير سبيل على الاسترا والاثبات وكذا ان التضمن على الشرط الدالة على
 زيادة الرضا على ما في قوله انما اذا فعلت اللذال كور حذفت لجهة المضاف اليها عوض عنها

وقلوبهم وان تعدت لمسكنها مقصدا بالاطلاق
 ومخالفة الحق (وما بعضهم يتابع قبة بعض) فان
 اليهود تستغل الضمير والضرارى مطلع الشمس
 لا يجرى توافقهم كالا يجرى موافقتهم لتصلب كل
 حزب فيما هو فيه (ولئن اتبعت اهل اموالكم من بعد
 ما حاكمتم من الهوى) على سبيل الفرض والتقدير اى
 (ان اذ انى الظالمين) اكد تهديدهم والنفذ فيه من سبعة
 اوجه

التوبة فكانه قيل في الآية: أنا تبت أهواءهم أي وقت تبايعها باهاتن الظالمين وأذن عن توبته الذي هو عرض الضل بمعنى حرف الشرط جني به بعد ذلك أن تأسكدها تلك إذا قلت إذا جنت إذا ذكرت كذا كذا كرتن كذا الشرط مع فعل الشرط فلما أكد ومن دال بعلو زاد الأثر في التفتا في ثلاثة أوجه في هذه الوجوه البسة وهي تعريف الظالمين للاشارة إلى التوبه المهدون بالكفر والجود الذي هو نهاية العلم والباطل بقدر من الظالمين على ذلك إذا ظلموا لئلا تهاه عليه الصلاة والسلام إذا لم تحقق كسوته معدود في ذمهم ورواها منهم بخلاف ما لو قيل أنك إذا ظلموا وإباح الاتباع على ما جاء أهواءه فإنه يدل على أن متابعتهم في التوبة امر لا يصد به رهن ولا زل في شأنه بيان عبارة الضرر بهذا الكلام فيه وجوه من المبالغة كالقسم واللام الموطئة وإن الفرعية وإن الحقيقة واللام في خبرها وتعرف الظالمين والجملة الاسمية وإذا لم تأت به وإياها بقدر من الظالمين على أنك إذا ظلموا لئلا تهاه أن ذلك محقق أنه معدود في ذمهم وإن إباح الاتباع على ما جاء أهواءه بمعنى أنه لا يصد به رهن ولا زل في شأنه بيان (قوله) تعظيم الحق (العلوم) فإن من بلغ أقصى درجات الفضل والكمال وأرفع منازل القربة والاستصفاة فاهد هذا التهديد الهائل في الصدول عن الحق المعلوم بما جاء به من الوحي والرهان على طمأن أن ذلك الحق عظيم الشأن وأن من عدا صاحب تلك الميزة لأعداء من ذلك يتوجه عليه اشتداد العذاب والهوان فنوداه من الخذلان (قوله) واستغنا عن الدنيا يعني أن نهي الانباء عليهم السلام عن المصيبة ليس من حيث أنهم لو انتهى لاحتل صدور المصيبة منهم بل لما يمتنعون تصحيحهم على الشان على إباح الحق واستباح صدور المصيبة منهم مع كونهم في أقصى مراتب استكمال القوة النظرية والعلمية ومعذين عن الإنسان الطبيعة والجمية (قوله) يعني علمهم) فإنه يجوز تخصيص العلم عند قيام قرينة الخصوص وهي خاصتهم بالعرفه مثل معرفة بائنههم وعلم أهل الكتاب بشان المؤمنين منهم كعبده في سلام وإصحاحه رضى الله عنهم والجادين للسكبرين منهم كآب صوريا وكتب بن الشرف وما ذكر الله تعالى امر القبة وأخص رسوله صلى الله عليه وسلم بأن امره بالوجه بمواكبة ثم عر الأمر المذكور لكافة الأمة ثم بين أن أهل الكتاب لا يتوبونه عليه الصلاة والسلام في قبلة وإن غلبتهم لبست الأعلى وجه المكاره والحاد لهم بأن توجهه صلى الله عليه وسلم إليهم أتموا أمر الله تعالى لأن تلقاه منهم ممدود رسوله صلى الله عليه وسلم وأخرج امره بوجهه وحية جميع ما أتى به بالنسبة إلى المؤمنين والمعاتين بتجديد النشاط المؤمنين في إباح قبلة صلى الله عليه وسلم بخلاف ما فيه فإنه أورد في شأن القبلة ولم يخل بينهما ما خلف لعدم المناسبة بينهما (قوله) وألم يسبق ذكره قيل كيف لم يسبق ذكره وقد ذكر قبلة مرارا لم يقدري قلبو جهك في السهارة فتوليك ولما تاجت أهواءهم من بعد ما بياك من العلم وأجيب به لأنك في تكرير ذكره صلى الله عليه وسلم حاشا إلا أن المراد عند سبق ذكره في الكلام البند الأول الذي في شأنه صلى الله عليه وسلم التمتع عاقبه ومن ذلك رجع الضمير إليه لأنه لم يأت به وحالة قدره لا يوجب عن الانهوان ولا يثبت المراد على السامعين ومثل هذا الاستدراك تغني لشان المرجع وإشعار به لشهره معلوم بغير سبق ذكره (قوله العلم) أي العلم المذكور في قوله من بعد ما بياك من العلم أي من الوحي فكان قبل أن يعرفون ذلك الوحي ويحيه إليه وأنه صلى الله عليه وسلم قد أوصى إليه من ربه هذا العلم لتقدير المصنف وقيل المراد بالعلم المذكور المعلوم وهو النبوة قال الراغب قوله يعرفون أي يعرفون العلم الذي هو النبوة المقدم ذكره في قوله من بعد ما بياك من العلم وقال الأمام القول بأن ضمير يعرفونه راجع إلى الرسول صلى الله عليه وسلم أولى من القول يرجعوه إلى امر القبة لوجه أحدها أن الضمير راجع إلى المذكور سابق وأقرب المذكورات في قوله من بعد ما بياك من العلم المراد من ذلك العلم النبوة فكانه قال يعرفون ذلك العلم كما يعرفون إباحهم وتأييدها إن الله تعالى أخبر في القرآن أن تحويل القبلة مذكور في سورة والتبجيل وأخبر فيه أن نبوة محمد صلى الله عليه وسلم مذكورة في التوراة والإنجيل فكان صرف هذه المعرفة إلى امر النبوة أول وتأنيها من الخبرات تأملا أولا بالذات على صدقه صلى الله عليه وسلم في دعوى النبوة وأما امر القبة فأنما يدل عليه بواسطة دلالتها على حقيقة امر النبوة بواسطة امر القبة من جهة ما جاء به عليه الصلاة والسلام فكان صرف هذه المعرفة إلى امر النبوة أولى انتهى كلامه ولا يخفى أن حل العلم على النبوة لا يخلو عن نصف وتختلف هذه الأقوال فأنشأ من الشغل إلى جانب اللفظ وتوجيهه ولتأني في ههنا من حيث المعنى فإن معرفة حقيقة امر النبوة وأمر القبة وكون

تعظيم الحق المعلوم وتحميضا على اقتضائه وتعذرا من متابعة الهوى واستغنا عما صدور الذنب عن الانباء (الذين آتواهم الكتاب) يعني علمتهم (بمرفوته) الضمير رسول الله صلى الله عليه وسلم وأن لم يسبق ذكره لدلالة الكلام عليه وقيل العلم أو القرآن أو الأصول

القرآن وحيا لاهل الامور متلازمة **(قولهم لا حول ولا قوة الا بالله)** خبر لقوله تعالى كما يعرفون بانهم والمراد بالاول رجوع ضمير يعرفونه الى الرسول عليه السلام فانه لو كان رجعا الى غيره لكان المتأنيب ان يقال كما يعرفون التوراة والانجيل اذ كما يعرفون يحيى الوحي لمسى عليه الصلاة والسلام وصلى عليه الصلاة والسلام اوكا يعرفون امر بيت المقدس لفضل من بدلائل المعجزة بين الشبه والاشبه **(قولهم اى يعرفونه باوصافه)** من كونه تايحا وكونه هو الموعود بكتبهم وكونه صادقا في جميع ما دعى اليه جابه من عند الله فانهم كانوا يعرفونه صلى الله عليه وسلم بهذه الاوصاف بان شاهدوا ما خلق الله في يدهم من المعجزات سرقة لا يشوب بها شيء من الاشياء والالباس كما يعرفون انهم ذوو اناها وانما هم من بني اسرائيل من سائر النسلان اذ اراهم في بيتهم في المعرفة للشبهة قطعية نظرية والاشبه بها قطعية ضرورية مستندة الى المشاهدة والاحساس والمعرفة الضرورية اقوى من المعرفة النظرية البرهانية وان كانت كل واحدة منهما قطعية فذلك جعل الاول مشبه بالثانية وان اردت بكل واحدة من المعرفة قطعية الوصف كما قال الامام النسي من ان المعنى حيث يعرفونه بالرسالة والنبوة كما يعرفون انهم بالنسب والنبوة ويدل عليه ايضا قول عبدالله بن سلام لعمر رضي الله عنهما بما عرفت عرفت حين رايته كما عرفت ابي ومعرفة محمد صلى الله عليه وسلم اشدهم معرفة في ابي فقال عمر كيف ذلك فقال لا اى استأشرك في محمد صلى الله عليه وسلم انه هو الذي الموعود من حيث ان نوره ميتة في كتابنا وما ولد في بلاد ادي ماصت والدته فطهرت فقلت عمر ارمه فقال رفض الله بان سلام فقد صدقت فانه يدل على ان المراد معرفة الانبياء معرفة بالنسب والنبوة فريد حيث ان يقال قاعدة التشبيه ان يكون وجه الشبه في المشبه اقوى بالنسبة الى المشبه فستدل الآيات ان يكون معرفة بالنسب اقوى لوقوعها منها بما وبأس كذلك لانها معرفة نظرية مستندة الى ظاهر الفرائض ومعرفة امر النبوة قطعية مستندة الى برهان قاطع الا ان يقال معرفة الانبياء اقوى بالنسبة اليهم لانهم يقطعون بنسب انهم قطعوا جداتيسا ولا يشك في احتمال الخيانة بخلاف معرفة امر النبوة فانها معرفة نظرية مستندة الى الظاهر في الدلائل والتفكير فيها حق التفكير قطعهم بصرهم في النظر والتأمل في طرق الهرم من الشبهة في امر النبوة مثل ان تشبه عليهم المعجزات بالمرص وتكون ما ياتي على القصور في التفكير هذا على تقدير ان يكون مستند معرفة النظر الى المعجزات وان استندوا بها مساو جود وفي كتبهم من اسمه وحلا ومثوه كما قال تعالى يمدونه مكتوب عندكم في التوراة والانجيل وحكي قول عيسى عليه الصلاة والسلام لانه يا اسرائيل اى رسول الله اليكم مصدقا لما بين يدي من التوراة وبشرا برسول ياتي من بعدى اسمه احدث فظاهرا ذلك لا يوجب المعرفة القطعية بحقيقة امر النبوة لان الظاهر ان الموجود في كتبهم ليس جميعا باوصافه المتصلة الوجهة للتمتين كزمان يشبهه صلى الله عليه وسلم وبكاته ونسبه وقيلته وامه واسمه وابوه وامه واوصافه الخلقية مثل ان ياتي ما يثبت نبياس العرب في وقت كذا في بلد كذا من قبله كذا في يوم كذا له من الاوصاف والخلق كذا وكذا والاول يمكن لاحد من اليهود والنصارى انكار نبوة عليه الصلاة والسلام لان التوراة والانجيل كانا مشهورين بين اهل الاوقات فاذ جاءه عليه الصلاة والسلام بجميع اوصافه المعينة وبنائه صلى الله عليه وسلم واسميت نبيادع الى الله تعالى كيف يمكن لاحد انكار نبوته وان كان الموجود في كتبهم بعض اوصافه صلى الله عليه وسلم فذلك لا يوجب القطع بامر نبوته فيكون معرفة من يشهد بانهم اقوى عندهم من معرفة بامر النبوة فصعب جعل الاول مشبه بالثانية **(قولهم تخصيص ان عائد)** يعني ان علماء اهل الكبريم المعاند والمؤمن قدسوه مثل وان فرقا منهم تخصيص اهل الكتاب بمن عاند منهم وهد وخرج من آمن منهم لان من يستحق الذم بتمن الحق له هو المعاند لا من آمن لانه لا يوصف بتمن الحق لانهم اطهروا ما عرفوه من الحق واتوا به وليس الرابعا لا استنادا هو المصطلح عليه عندنا لانه لم يدع ادعاءه وانما اراد به الاستثناء الضمني وهو الاجراء والظاهر ان قوة تعالى وهم بل حول مؤكدة وانها قد تبيح بعد الجملة الضمنية ايضا كما في قوله تعالى ولا توافق الارض مفيد وقوله تعالى ثم وليتم مدبري لان التمكن انما يكون بعد العلم وبجي بهاتين يعنيانهم على ترك العمل بمتضى العلم وبنق ذمهم فان ارتكبوا الذنب عن علم افعوا واقتضت التسمية لا ارتكاب عن جعل قال الامام واختلصوا في الكفر فقل امر محمد صلى الله عليه وسلم وقيل امر النبي التسمية فان كان المراد الاول فقل وجه المدول عن ان يقال ليكن امر التسمية على ان التمكن امر صلى الله عليه وسلم متلا كتمان الحق جميعا والاشعار بان التمكن اى حق كان مصدوم ومذموم اذا ممكن اظهاره وان كان المكتوم امر التسمية

(كما يعرفون انهم) يشهد الاول اى يعرفونه باوصافهم كعرفتهم انهم لا يتبينون عليهم بغيرهم من غير رضى الله تعالى عنه امسال عبدالله بن سلام رضى الله تعالى عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انما علم به عن ابي قال وقال لا اى لست اكن في محبة الله بها فاما ولدى قل والدته قد خانت فرقا منهم ليكن الحق وهم يعلمون (تخصيص لمن عاند واستند الى آمن)

[illegible]

(خلق من ريك) كلام مستأنف وخلق اعماده
خبره من ريك واللام للمهووا الاشراق الى ما عليه
الرسول صلى الله عليه وسلم اولا خلق الذي يحكيه
والقيسى والخلق ان خلقه من امة تسال
كلاذيت منتهى الامانة كذا عليه امة التناكب
واما خبر مبدأ عذوق الى هو خلق من ريك حال
او بعد خبر ورقي تصب على انه يدل من
القول او معقول يعنون (فلا تكون من المزين) التناكب
فاه من ريك اقول فكنتم الحق طابن به وليس
الراي نهى الرسول صلى الله عليه وسلم من انك
فيه امة غير متوقعة منه وليس قصد واختيار بل
ما عتق الامر انه بحيث لا ينك فيه تامل اوامر
الامية باكب للمعرف الحق فكنتم على الوجه
اللائق

الابلغ

كون الامتياز متوقفاً على حق الامة بمزلة كونه متوقفاً في حقه على الله عليه وسلم في النفاضة **(قوله ولكل امة**
قوله) فيكون الضاف الى المذوف عبارة عن جميع الفرق اعني المسلمين واليهود والنصارى ويكون الوجهه
بمعنى مطلق الوجهه التي يتوجه اليها عند الشروع في الصلاة اي جهة كانت وعلى قولها ولكل قوم من المسلمين
يكون الضاف اليها المذوف عبارة عن فرق المسلمين فقط ويصكون الوجهه عبارة عن جهات الكعبة ونواحيها
ويكون المعنى ولكل طائفة منكم بالامم ناحية من نواحي الكعبة على حسب اختلاف اماكن صلاتكم من
البلاد الشترقة والغربية والجنوبية والشمالية والمصنف فسر الوجهه اولاً بالقبة وثانياً بالجهة لان قبة كل امة
من اهل الدين المختلفة مغايرة لقبة الامة الاخرى بخلاف قبة طوائف المسلمين فلها ليست متعددة متغايرة
في ذاتها والتمثيل في جهاتها وجوانبها فلا يكون لاهل ناحية من المسلمين قبة مغايرة لقبة اهل ناحية اخرى
بل لكل واحدة منهما جهة مغايرة لجهة الاخرى فان من كان في غرب الكعبة يستقبل جهة الشرق حال
استقباله الكعبة ومن كان في جهة شمال الكعبة يستقبل جهة الجنوب وكذلك العكس **(قوله)** احداً لم يؤمن
بمذوف) فان اول يتعدى الى مفعولين ثمة بنفسه واخرى يتعدى الى احدهما بنفسه والآخر بكلمة
الى يقال وليته وجهي ووليت اليه وجهي اي حولت اليه وجهي واقبلت اليه وشال وليت عناداً اذبرت عنه
وذلك لان اول متعديتين تضعيف عليه بمعنى قربه ودنايته والتضعيف يتعدى الى اثنين ثم لمفعول هوان كان
راجعاً الى كل يكون المفعول المذوف وجهه والمعنى كل امة اوكل اهل ناحية من المسلمين يحول موجهه تلك
الجهة وجهه وان كان راجعاً الى الله عز وجل يصكون المفعول المذوف ضميراً راجعاً الى كل ويكون المعنى
الله مولها وموجه اليها اي ياحمل اليها وجهه وعلى قراءة الاضافة يكون ضميره راجعاً اليه تعالى قطعاً لان
لفظ كل لماضيف الى الوجهه كان عبارة عنها فاحتمل ان يستند اليها لفظ تولية ويكون اللام من يدعى المفعول
توبة ليعمل لان العامل في تأخير من موه له ضعف على حاجتنا الى التوبة فصار المعنى كما ذكره المصنف
وكي وجهه الله مولها فلها فان قلت كيف يصكون قوله كل وجهه مفعولاً لها مع ان المول قد استوفى
مفعوله واشتغل بالضمير اعجب اليه مفعول لامل مفعول على شريطة التفسير وقوله مولها بضميرها والتقدير
لكل وجهه الله مولها والآخر مذكوف ايضاً اي اهلها وعلى قراءة ابن طبري يكون ضميره راجعاً الى كل
ولا يجوز وجهه اليه تعالى لانه تعالى هو المول بالکسر ويستحيل كونه مول بالفتح والضمير البارز في مولها
ضميراً للوجهه وهو مفعول ثان له ومفعوله الاول اقيم مقام الفاعل وهو الضمير المرفوع المستقر في مولها ارجع
الى كل **(قوله قد وليها)** تفسير لقوله هو مول ثمة الوجهه ولذلك لم يطف عليه بالواو وترك ذكر الفاعل اعني
المول بالکسر لانه معلوم والكلام الماهو في بيان احوال الكل لاقى بيان مولهم من هو **(قوله)** من امر
القبة وغيره) يعني ان لفظ التغيرات عام يشاغل كل عمل صالح يربى في الشرع حسنه وفضله ويصع الجمل عليه
سواء فسر الكل بكل امة من اهل الدين المختلفة او بكل قوم من المسلمين والمعنى على الاول اذا ثبت ان لكل
امة قبة يصلون في التوجه اليها بحيث لا ينصرفون عنها الى القبة الحق وان اتبهم بكل آية حاله على ان القبة
هي الكعبة وانما كان الامر كذلك فاستبقوا التمر وادروا الى افعال المغيرات وهي ما ثبت انه من امة تعالى
واتقوا الخ المالكين للتكبير الذين يتبنون اموالهم ويملكون الحق وروا، ظهرهم فانهم انما يتبنون الشر
والفساد ليس يستند الى الاضلال واسأل السبق انتم في السير وقد يستعمل في مطلق التقدم على تعالى لو كان
خبراً مسبقاً اليه والاستباق والتسابق ما يكون من اثنين او اثنين واجامعة فقولهم فاستبقوا حذوا اطلبوا ان تقدم
بصمك بعضنا في اكتساب المطاع وفضل المغيرات واسموا فيها حسب وسمكم وطغتمكم وقولهم فاستبقوا التغيرات اي اطلبوا ان
تصلبهم وسيمهم اعمق في الشر والفساد وعدل عن ان يقال فاستبقوا في التوجه بغير المسجد الحرام الى ما عليه
النظم تعميلاً للترغيب وبالفتح التصح والارشاد وهذا تقرير المعنى على التفسير الاول ووسع حل لفظ التغيرات على
المعنى المالم على تقدير ان يفسر الكل بكل قوم من المسلمين ايضاً وترى المعنى حيث لكل منكم اهل المسكون
جهة ناحية من نواحي الكعبة فكل ناحية من نواحيها ضمير فاستبقوا في رعاية جهاتكم والخاصة عليها وعدل الى
لفظ التغيرات تعميمه واللفظ كذلك كورين **(قوله)** اوائلها ضلالت من الجهات اي يجوز على تقدير ان يفسر الكل
بكل قوم من المسلمين ان يصل لفظ التغيرات على المعنى الخاص وهو الجهات النافذة لكونها مساندة لكعبة فان

(ولكل وجهه) ولكل امة قبة والتثنية بدل
بالاضافة الى كل قوم من المسلمين جهة وجانب من
الكعبة (هو مولها) احداً لم يؤمن بمذوف اي هو
مولها او جهة او امة مولها اليه وقري: ولكل وجهه
بالاضافة والمعنى ولكل وجهه الله مولها اهلها
واللام من يدعى كيد جبراً لضف العالم وقري
ابن حاصر مولها اي هو مولها فان الجهة اي قد وليها
(فاستبقوا المغيرات) من امر القبة وغيره مما شأل
بمساعدة الدارين او انما ضلالت من الجهات وهي
الناحية للكعبة

التيبة إلى حق من كان في غرب الكعبة متلاهي جهة للشرق ولاشك أن في جهة للشرق جهات مختلفة وإن بعضها مسانها فيبقى أن يصرى الجهة الموازية لجهة الكعبة ومنها حسب ما يمكن الرأغب في الآية قول آخر هو أن الله عز وجل قبض الناس في أمور دينهم وأخرام أحوال متفاوتة وجعل بعضهم أعوان بعض فواحد يزرع وواحد يطين وواحد يغير وكذلك في أمور الدين وأحد يجمع الحديث وآخر يطلب الفقه وواحد يطلب الأصول وهم في الظاهر مختارون وفي الباطن مضطرون وإليه أشار النبي صلى الله عليه وسلم كل ميسر لخالقه وجعل لكل سبيلا للوصول إليه تعالى إذا رأى ما هو يصدده وأدى الأمانة ولهذا سئل بعض الصالحين عن تفاوت الناس في أعمالهم فقال كل ذلك طرق إلى الله تعالى أراد أن يجرها بيده فبين ثمان إن لكل طريقا آخرى فيه وجه الله وصل إليه وعلى هذا يجعل قوة تعالى لكل بعثناكم شرعة ومنهاها (قوله من موافق ومختلف) بيان للفتنة المستقاة تكونوا أو ضمير المخاطب وإن كان من أظهر المعارف إلا أنه قد بين في قوله أنفك من رذل وقوله تكونوا وإن يجرى من بكلمة الشرط وهي إنا وفي الكواشي يتناكفون أنتم وأعداءكم انتهى فهو وعد لاهل الطاعة ووعيد لاهل العصية لانه يمشي الأول والأعداء ويجمعهم إلى المشركين بحسب ما يحسبون ويخبرون على حسب أهليهم أن خبرا يخبرون شرا عشر ترغيبا لهم في المسارعة إلى الخيرات وكذا إن كان يأت بكراهة بمعنى قبض أرواحكم فإن الموت خروج من عالم الدنيا وزوال وإتيان في عالم البرزخ كما أن الله تعالى ويحبكم ولا يعزب عنكم الآخر وقيل يتناكفون معناه في أي حال كنتم عظما ما خافه أو بالية أودعا تاجيكم الله تعالى ويحبكم ولا يعزب عنكم عليه ذلك لانه على كل شيء قدير قطع به وهم المتكبرين لئلا يأتوا لافتنوا بالدنيا وزينها فإن طافها الله وما قدر فيها من مدة البقاء ليس إلا ليتوصل به إلى الآخرة فبادروا فيها بأعيانها تتأهلوا بها في الدرجات وقيل معناه أي شغل تحريمه وحسبا تصرفه وأي هوذا أخذتم ما كنتم تجتوعون ويحسبون عليها وقيل معناه ما أشار إليه المصنف قوله وإنما تكونوا من الجهات المختلفة المتغلبة بأن بكراهة جمعا ويجعل صلواتكم كأنها إلى جهة واحدة يعني لفظا بما يجوز أن يكون عبارة عن الجهات والجواب التي توجه إليها السلوك في صلواته ويكون الكعبة بهم جمعا عبارة عن إتيان صلواتهم المختلفة الجهات وجميعها على جهة واحدة والصلوات هي صلوات معتدة الجهة الواقعة في المسجد الحرام سامة لئلا يكتفي بعين الصلاة الصادقة من الصلوات بما يبره من ذات المصلين على طريق المجاز المرسل (قوله ومن أي مكان خرجت لغيره) إشارة إلى أنه ليس تكرار القوة فتوليكن قبله ترضا قول وجهك شطر المسجد الحرام بناء على أن ذلك نزل حين كان صلى الله عليه وسلم يصلي في المسجد بالمدينة إلى بيت المقدس فامر صلى الله عليه وسلم على الخصوص بأن يولي وجهه الكعبة ثم جعل المسجد الحرام وهو مقم بالمدينة يصلي في مسجده الذي هو فيها ثم عم الأمر فقبل لعمامة المؤمنين القيين فيها وحيث ما كنتم أي من مواضع الصلوات سواء كانت مساجد مبنية أو أفلو وجوهكم شطره وبين هذه الآية أن وجوب التوجه إلى الكعبة لا يفتقر بالسر والحضرة حالة الاختيار بل بالحكم في الاستقار منه حال الإقامة بالمدينة وعصا بن ثعلبة قال قوله تعالى من حيث منطلق قوله ولوجهك وهو يستلزم أي من الأول أعمال ما بعد الفداء فيما قبلها وإنشائي اجتماع الواو وإفاء العاطفتين لجهة المامل مع محموله فإن ما قبلها فإن تقدير الكلام قول وجهك شطر المسجد الحرام ومن مكان خرجت إليه لغيره واللام الأول وإن جوزه بعض علماء العربية إلا أن الأمر الثاني لا يلائم مجازا فالوجه أن يقال أنه متعلق بمحذوف صطف عليه قوله تعالى قول أي افضل ما عرفت من حيث خرجت قول أو ان يجعل قوله من حيث في معنى التشرى إلى إنا خرجت وتوجهت قول فأنه الجراء ولا يحذور في اجتماعهما مع الواو والياطة (قوله ومالله بنفعل عما تعملون) قرأ أبو عمرو وبالله الآية رد إلى قوله يعرفونه وقرأ أبو البقاء بناء على أن الياطة رد إلى قوله إنا تكونوا (قوله كره هذا الحكم) وهو التعويل وتولية الوجه شطر المسجد الحرام ذكر أبو الأوفى فقال قد زرى قلب وجهك في السماء فتوليكن قبله ترضا قول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم قولوا وجوهكم شطره وإن الذين أووا إلى الكعبة ليحول الله إلهم من وجههم ومالله بنفعل عما يعملون وذكرنا تأييد قوله تعالى من حيث خرجت قول وجهك شطر المسجد الحرام وأنه الحق من ربك ومالله بنفعل عما تعملون وثالثا قوله تعالى من حيث خرجت قول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم قولوا وجوهكم شطره فلا يكون ثلث عليكم جهة والمصنف بين أن التكرار به ثلاثا الأولى أن الشبهة لما قالوا ما دله من

(إنما تكونوا يأت بكراهة جمعا) أي في موضع تكونوا من موافق ومختلف جميع الأجزاء ومفرقا يمشركم الله إلى الحضرة البراءة أو إنما تكونوا من اعتاق الأرض وقلل الجبال ببعض أرواحكم أو إنما تكونوا من الجهات المتغلبة بأن يصبكم الله جمعا ويجعل صلواتكم كأنها إلى جهة واحدة (إن الله على كل شيء قدير) فيقدر على الأمانة والأحاد والجميع (ومن حيث خرجت) ومن أي مكان خرجت للشرق (قول وجهك شطر المسجد الحرام) إذا صليت (وايه) وإن هذا الأمر (الحق من ربك ومالله بنفعل عما تعملون) وقرأ أبو عمرو وإليه (ومن حيث خرجت قول وجهك شطر المسجد الحرام) وحيثما كنتم قولوا وجوهكم شطره (قوله كره هذا الحكم) لتمد عليه فأنه تعالى ذكر قصوب ثلاث على تعظيم الرسول بإذنه مرضاه وجري المادة الإلهية على أن يولي كل أهل ملا ومالك وصاحب دعوى وجهه يستقبلها وغير بها ودفع حجج المختلفين على ما يئنه وقرن بكل علق معلولها كأي من المدلول بكل واحد من دلالة تقريبا وتقرير رابع أن الآية لها شأن وانسحق من مظان الفتنة والشبهة فيلزم أن يكون كذا أمرها وما دكرها مرة بعد أخرى

قيامته التي كأولها وأريد أن العلل المتضمنة للتحول وكأنه ثلاث علل حسن أن يباد ذكر الحكم عند بيان كل واحدة من تلك العلل كما يقال غرض هذه المقالة كسدا وغرض هذه المقالة كذا ولو قيل كذا وكذا التزم أن المقالة بجميع الأمرين وإذا عيّد ذكر الحكم عند ذكر كل علة ظهر أن كل واحد منها علة مستقلة له مع قطع النظر عن إضمار الأخرى البهالة الأولى تأمّل الرسول صلى الله عليه وسلم بلبابة دعائه وأصله ما عاينه ورشاه كأنه قبل أمره بنبوة وجهك شطره لاجل الأزمات تحصيل ما يحبه وتشتوق إليه والمصلحة الثانية جريان العادة الإلهية على أن يولى كل أهل دله وصاحب دعوة وجهة يستقلها وتغير بها وذكرت هذه المقالة بقوله تعالى ولكل وجهة عموما وإياها لكل صاحب دعوة قوله فتوجه إليها فتوجهوا انتهى إلى التفرع إلى الجهات التي يتم إليها النهاج وهو مدلول قوله تعالى ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وأنه الحق من ربك والمصلحة الثالثة دفع جميع المخالفين المذكورين بقوله تعالى لتلكم من الناس عليكم حجة فأعيد الأمر بنبوة عند ذكر كل علة منها تقريرا للعلول إلى الأذهان وتقريرا له والمصلحة الثانية تأكيد الأمر القلبي وتقريره اعتناء بشأنه فإن نسخها أول ما وقع من النسخ في شريعتنا والنسخ من مظان الفتنة والبهية حتى أن اليهود زعموا أن السر أتم والأحكام لا يجوز نسخها إلا في معنى البدء أو الرجوع عنها وذلك بحال على الله تعالى لأنه إنما يصور من مجهول العواقب وهو تعالى من من ذلك فعدت الحاجة إلى التكرار لاجل التأكد والتقرير حتى يتبادر لأمر التحويل ويبرموا ويبدوا في أمثال ما هي وإياه **(قوله وأمر محمد)** عطف على قوله بأن النبوة **(قوله والمسلمون)** عطف على اليهودي أن تحول القبلية إلى الكعبة كما يدفعا حجاج اليهود بما ذكر يدفع إياها حجاج المسلمين **(قوله إلهي)** لتلكم من الناس **(قوله)** مستفاد من اسم الجمع واسم الجمع المحل للمبالغة للمعوم حيث لا عهد وبذل عليه جهة الاستثناء وقوله تعالى حجة من فروع على أنه اسم كالمسلمين خبره وعليكم في الأصل صفة حجة فلما تقدم عليه المشتق إلى صفة الاستماع تقدم الصفة على الموصوف فانتصب على الحال كقوله **﴿حجة لرمز موحشا طلل قدومهم ولجئهم المصاف﴾** إلا أن في المصاف موضع آخر على البلية وهو المختار في كلام غير موجب كما هو المشهور لأن كون البلية مختارا مشروط بامور منها أن لا يترسخ المسمى عن المسمى ثم نهضنا قدرنا حتى وبتأديته كقوله فما جاني أحد حين كتب جالسها أتت باذان الأبدال ليس بأول من نصب على الاستثناء وفائدة كونه مختارا إنما هو قصد التطبيق بينه وبين المسمى منه ومع تراخي ما بينهما لا يلبق ذلك كذا في شرح الرضوي **(قوله)** وحسب هذه حجة جواب عما قبل الاستثناء من أني آتيت فيكون المعنى لتلكم لعمامة الناس حجة عليكم ويكون حجة ظاهرين والظالم الماندة لأشبهه فضلا عن الحجج والبرهان فكيف جاز أن يسمى قوله حجة وأن يقتضى مع ذلك ثلاثة أجوبة تقرر الأول أن ما ظاهرا للمعادن وإن كان شبهة زائفة ومستندة بالطلبة إلا أنه شبهة بالحجة من حيث أنهم يسوقونه مساقاة ويردونه موضعها فسمى حجة زاور دعليه أن الحجة المسمى منها أن تناول شبهة المعادين لأن الجمع بين الحقيقة والمجاز وأن تناولها بالاصح استأثها منها إلا أن يقال الاستثناء منقطع كقوله تعالى ما لهم به من علم إلا اتباع الفتن وقوله لا يسمعون فيها النوا ولا تأثيما إلا قبيلا سلا سلا ومعنى الآية على هذا القول لكن الذين ظلموا منهم يملكون بالشبهة الظاهر بالطلال في موضع الاحتجاج بالحجة والبرهان فيتم الكلام عند قوله لتلكم من الناس عليكم حجة ويكون قوله إلا الذين ظلموا منهم فلا تخشعهم وأخشون ابتداء لكلام منقطع عما سبق ويؤيد فروع قوله فلا تخشعهم وأخشون على طائفة أفراد المصلحة وتخصيصها بما يفرع عليه علامه تكون الاستثناء منقطعا وتقريرا للوجه الثاني من الأجوبة الثلاثة أن المراد بالهجة المسمى منها الاحتجاج وهو المسمى بشيئا مطلقا كما كان ما قبله هو وإلا لكان في هذا المعنى تناول شبهة المعادين فيكون الاستثناء محصلا لأن الرب قبل الحجة هي ما موضوعه موضع الاحتجاج على حد قوله عجبتم داحضة عند ربهم ومنها لتلا ينجح عليكم وهو ظاهر وتقرير الوجه الثالث أنه إنما سميت شبهة المعادين حجة واستثنى منها المبالغة في أني الحجة رأسا فلم يأنها ليست بحجة قطعا كما يسمى ماني سيف المدحجين من القلول عيا واستثنى من العب التي عنهم المبالغة في أني العب عنهم لقطع بأن ذلك القل ليس يجب بل هو من آكر كال الشجاعة فني ماسوى ذلك القل من المالب نتي العب رأسا على البليج وجه والقول جمع قول وهو الكسر الكافي في حد السيف وقوله من قراع الكتابي من مقارعة الجيوش ومضاربتهن وإن وقف على قوله حجة واستأنف بقوله إلا الذين ظلموا

(ثلاثا يصكون للناس عليكم حجة) علة لقوله فلو أو أوالهني أن التوبة عن الضلالة إلى الكعبة تدفع احتجاج اليهود بأن للمسلمين في التوراة قبلة الكعبة وأن محمدا يجحد دينًا ويشتق قبلة والمسلمين بأنه يدعى دله إبراهيم ويخالف قبلة (إلا الذين ظلموا منهم) استثناء من الناس أي ثلاثا يكون لأحد من الناس حجة إلا الملعادين منهم فإنه يقولون ما نحول إلى الكعبة إلا أنزل إلى دين قويمه وحجابه الله فخرج إلى قبلة آباءه ويوشك أن يرجع إلى دينهم وسمى هذه حجة لقوله تعالى فبهم داحضة عند ربهم لأنهم يسوقون مساقاة وقيل الحجة بمعنى الاحتجاج وقيل الاستثناء للمبالغة في أني الحجة رأسا كقوله

ولا عجب فيهم عجزان سرفهم

بهم قلول من قراع الكتاب

للم بأن الظالم لاجله وقرى الأذن ظلموا منهم على أنه استئناف بحرف التنبيه (فلا تخشعهم) فلا تخشعهم

منهم فلا تخشونهم يكون الاحرف عليه ويكون الذين ظلموا مبداً غير فلا تخشونهم بالتأويل المشهور في جمل الانبياء خيراً للبدا وهو تحدير القول (قوله فان مطاعهم لا تضركم) ومن جملة مطاعهم قولهم بالكم انصرفتم عن قياتنا امتلاذ هي فقد دتم الله تعالى بها صلواتها بما يدل على ان اول امركم خلافة في لا يجوز ان يكون آخره كذلك ما عدى فقد تصرعتم عنها الى الكعبة والاضراف عن الهدى ضلالة ودخل هذه المطاعين لا يضر للزمين المبشرين امر الله تعالى فان الاماكن والجهات كلها الى الله لا حرمه لشيء منها نفس ذاته بل الله تعالى يأمر عباده باستقبال ما شئ منهم على وفق الصلوات والله اعلم بمصالح عباده خاتمة امرهم بالتوجه الى الصخرة وتارة صرفهم عنها الى الكعبة فالذين على كل حال يتخادعون لامر الله تعالى ويعظمون ما امرهم به على شبه لا يحسب نفس ذاته فالتعظيم ليس الله عز وجل والافتقار ليس الا لامرهم وحكمه ومن عصاه وخالف امرهم فقد استحق مضطه وعقابه فمؤذ بالله من مضطه وعقابه (قوله علة محمد وف) وهو الامر بتولية الوجوه شرطه وقوله وارادني اعتداءكم تفسير لقوله وللمصطفى عهدون وقسر بارادنا اعتداءنا لاختلاف حقيقة النبي من الله تعالى وقسر الامام يحيى السنة بقوله لكي تهدوا الى التراءى واللة الخيفية وتفسير لكي بل مبهور بين المفسرين ومواقع من اوامر الله تعالى وتكاليفه المكلف بالتوجه الى حيث وجهه الله تعالى فتمت يتوصل بها الى الواب الحزب بل الان امر الله تعالى بالتوجه الى قبلة ابراهيم عليه الصلاة والسلام ثم انتم في امر القبلة فان هذه الامنة يتصورون باتباع طاعة ابراهيم عليه السلام فلما وجدوا الرقعة فقد اصابوا تمام التهمة في امر القبلة فان نعم الله تعالى على عباده منها ما هو موهوب وكسب طاهور وهو محبة الدين وسلامة الاعضاء وغيرهما والمكسب نحو الايمان والعمل الصالح باشتال الاوامر واجتباب الناهي وذلك كما يؤدى الى سعادة الدارين (قوله او عطف على علة مقدره) والفتاوة في تحديرها وبالطلف عليها الاشارة الى ان الحكم المذكور قائم به غير مقصورة في واحد كما نذكر في قوله تعالى وليد الله الذين آمنوا (قوله اولاد يكون) عطف على قوله علة مقدره اي او هو معطوف على قوله لا يكون وتليص المعنى حيثما اضلوا التولية لنقض هذه التمس عليكم ولتم نعمتي عليكم والاعتد انكم الى التبع الحق والصلوات السديد قبل اخر هذه الامور للاشارة الى انه وجه مرجوح لفسد التماسه بين المعطوفين ولان ارادة الاعتداء مما تصح علة التوجه بالتولية لاقتضال الامور على ما هو الظاهر في اللا يكون واراد الحدوث والاثر بما يرجح كونه مطوعاً على علة مقدره اي واخشون لا تحفظكم منهم ولا تمع عليكم نعماً زائدة على جنس ما حصل لكم لان من جعلتها اللون على الاسلام والا تابة مدار الخلد والتعمم لا بعد بكم الى سواء السبيل في جميع اموركم واحوالكم (قوله متصل عقبه) يعني ان ما في قوله كالترا مسددة وان الكافي في محل النصب على انه مفعلة مصدر مخدوف الا ان ذلك المصدر يجوز ان يكون مدلولاً عليه بما فيه والتقدير ولا تمع افعال مدلى بها برسائل رسول منكم ويجوز ان يكون مدلولاً عليه بما بعده والتقدير فاذا روى ذكر كمال بالرسائل ويجوز ان يعمل ما بعد التامه سابقاً لها وان يتخلل بين العاملين معمول كما في قوله تعالى وربك فكبر قبل انه تعالى ازل عند قريب غلابة صلى الله عليه وسلم اليوم اكلت لكم دينكم وانتم عليكم نعمتي وبين ان تمام التهمة حصل ذلك اليوم فكيف حال قبل ذلك بسنتين كبره في هذه الآية ولا تمع نعمتي عليكم قلنا لا يرد ما قلنا ان كانت التقدير واخشون لا تحفظكم منهم ولا تمع نعمتي عليكم او فولو وجوهكم شرطه لا يكون ولا تمع تليق امامها على خشية الله تعالى وعلى التولية لا يستلزم حصول افعال بالفضل ولا ينافي حصوله في ذلك اليوم والمحرر ظاهره على تقدير ان يكون المعنى وامرهم بالتوجه شاو جبه ان يقال بعد ذلك اليوم اكلت لكم دينكم وانتم عليكم نعمتي فغول في جوابه والله اعلم براده ان التهمة المتلفة بجنه صلى الله عليه وسلم من بين التراءى والاحكام وتليص مكادم الاخلاق والعرض عليها والكف عن الفواحش والمنكرات وامام التهمة الدينية مطلقاً في ذلك اليوم لا تاف امام التهمة المتلفة لاسر القبلة خاصة في ذلك اليوم او تقول المراد من التهمة التهمة في ذلك اليوم هي التهمة الخاصة في الدنيا من الهداية والارشاد الى الدين تقوم والصراط المستقيم والمراد بقوله ولا تمع نعمتي عليكم في امر القبلة اوقى الآخرة والمراد بالآيت في قوله تعالى يلو عليكم آياتنا هو القرآن العظيم لان الذي كان يلو على الله عليه وسلم ليس الا نكث فوجب جعلها عليه (قوله تعالى وحكم الكتاب) ليس تكراراً

فان مطاعهم لا تضركم (واخشون) فلا تخافوا ما امر تكبره (ولا تمع نعمتي عليكم وللمصطفى عهدون) علة محمد وف اي وامرهم لا تمع التمس عليكم وارادني اعتداءكم او عطف على علة مقدره مثل واخشون لا تحفظكم منهم ولا تمع نعمتي عليكم اولاد يكون وفي الحديث تمام التهمة دخول الجنة ومن على رضى به تعالى عند تمام التهمة اللون على الاسلام (كالترا سلتا فيكم رسولاً منكم) متصل عقبه اي ولا تمع نعمتي عليكم في امر القبلة اوقى الآخرة كالترا سلتا برسائل رسول منكم او عابده اي كاذركم برسائل كاذرة كروي (تلو) عليكم آياتنا وركم (يحكمكم على ما تصرون به اذكاء) فتمه باعتبار قصد واخره في دعوة ابراهيم باعتبار الفضل

لا ن المراد بتعليمه تعليم ما فيه من المعاني والاسرار والشرائع والاحكام التي باعتبارها وصف القرآن كأن يكون هدى ونورا فاعلى صلى الله عليه وسلم كان يتلو عليهم ليصقلوا عليه ويغسلوا عليه ويغسلوا عليه على السنة اهل التواتر مصونان عن الرقيق والتجفيف ويكون مجهزة باقية الى يوم القيامة ولا يكون تلاوته في الصلاة وخارجها نوما من نك العادة والقرع موع ذلك كان يعلمهم ما فيه من الحقائق والاسرار ليتدوا بهداؤهم والمصنف جعل الايات على دلائل التوحيد والنسوة وفسر تلاوتها ببلغها اليهم حيث قال يتلو عليهم آياتك بلسانهم ما يوسى اليه من دلائل التوحيد والنسوة وجعل الكتاب القرآن وحل الحكمة على المعارف الالهية النظرية والاحكام العملية التي هي اسباب لاستكمال النفس وانصرافها عن الجبل والمصاعا واصانها في القول والعمل قال احسنت الشيء اذا رددته على يديه وحل قوله ويزكهم على معنى ويظهرهم من الشرك والمسمى سواء كانت بترك الواجب او ارتكاب الحرمان ولا يذكر متعلق الزكية ههنا التعميم ولتذهب نفس السامع كل مذهب (قوله قدمه باعتبار التقصد) جواب لما قيل فكيف اخر ذكر الزكية عن تعليم الكتاب والحكمة فيما حتى عن ابراهيم صلى الله عليه وسلم من قوله بنا وابتغيتهم رسولا منهم يتلو عليهم آياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكهم وقدم ذكرها هنا ونشر في الجواب ان تطهير النفوس من الرذائل القولية والعملية والاعتقادية غاية اخيرة متأخرة بحسب الموجود الخارسي عن تبليغ دلائل وجود الصانع ووجده ودلائل النبوة وعن تلاوة نظم القرآن وتعليم معانيه واسرارها وعن تعليم الحكمة كما انه علمه مقدمة بحسب الصور والوجود الذي بالقسبة الى الامور المذكورة تقدم ذكر الزكية في هذه الآية نظرا الى تقدمها في الصور واخر في دعوة ابراهيم عليه الصلاة والسلام نظرا الى تأخرها في الوجود الخارسي عن تلك الامور فان المقصود من تلك الامور انها هو التطهير المنفرد عليها (قوله بال فكر والنظر) ما خوذ من تفسير الراغب حيث قيل ماضى ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون وهل ذلك الا الكتاب والحكمة قيل على بذل العلوم التي لا طريق الى تحصيلها الا من جهة الوحي على السنة الانبياء واساليب الادراك جزئيتها ولا كليتها الاله وعن الحكمة والتكلم ما كان للعلم مجال في معرفة شيء منه واعاد ذكر يعلمكم في قوله ما لم تكونوا تعلمون تنبيه على انه علم مفرد عن العلم التقسيم ذكره الى هنا كلام الراغب فانه جملة من عطف الخاص على العام تنبيه على علو شأنه وعظم قدره كعطف جبريل على الملائكة وجملة الامام من قبل عطف الصفة كافي نحو حياتي الاكل فالتصور فالتصور حيث قال قوله تعالى ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون تنبيه على انه ارسله على حين فرة من الرسل وجهه من الامم لخلق سكانوا قسري ضالين في اضرادياتهم فبحث الله تعالى محمد صلى الله عليه وسلم الخلق حتى علمهم ما يحتاجوا اليه وذلك من اعظم انهم (قوله ما ذكرني بالطاعة) على ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من قوله من اطاع الله فقد ذكره وان فلت صلاته وصيامه وقرآنه القرآن ومن عصي فقد نسى الله وان كثرت صلاته وصيامه وقرآنه القرآن وعلى ما روي عن سيدنا جبر من ان الذكر طاعة الله فمن اطاع الله فقد ذكره ومن لم يطع الله فليس يذكره وان كثرت صلاته وقرآنه القرآن فليس يذكره بل طاعتى اذكره يفتقر قيل الذكر ادراك مسيق للبيان كما قال الشاعر

الله اعلم الى لست اذكره * وكيف اذكره اذ لست انا

فورد عليه ان يقال فعلى هذا لا يصح استناد الذكر الى الله تعالى لكونه منزها عن النسيان فاعنى قوله تعالى اذكركم ما حجب عن ان يجب بان الرامية الى الله تعالى لبادعها بغفلتهم من اللطف والاحسان وافاضة لكرات وقضايها وبالحسادات والخلق عليه الذكر بطريق المجاز والسكافة لوقوعه في محبة ذكر السيفان قيل ان الذكر هو ادراك الشيء مطلقا على سواء كان على نسيان او لا فلا سؤال ولا جواب كما قيل الذكر ذكر عن نسيان وذكر لا عن نسيان قال بعض العلماء خص الله تعالى هذه الامة بفضل قوة وكال بصيرة بالسية الى ان اسرايل اذ قال لهم يا اسرائيل اذكروا نعمي اى ائمة الله المتفول عنهم لتظنوا فيها الى التتم وقال لهدم الامة فاذا ذكرني ظاهري ان يذكره وبلا واسطة لغو بصيرتهم قال الامام الذكر فيكون باللسان وقد يكون بالقلب وقد يكون بالجوارح فذكرهم الله باللسان ان يصعدوه ويحسدوه ويقرأوا كتابه وذكرهم بالقلب بهم على ثلاثة اقوال احدها ان يتفكروا في الدلائل الدالة على ذاته وصفاته ويتفكروا في الجواب عن شبه المعارضة في تلك الدلائل وثانيها ان يتفكروا

ويعلمكم الكتاب والحكمة ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون بالفكر وانظر اذ لا طريق الى معرفته سوى الوحي وكذا الفصل ليدل على انه جنس آخر (فاذكرني بالطاعة (اذكركم) بالثواب (واشكر والى) ما انتمسبه عليكم ولا تكفروني بحسد التمس وعصيان الامم

في الدلائل على كيفية تكليفه واحكامه واوامره وواحيه ووعده ووعيدته فأما عرفا كيفية التكليف وعرفوا
 ما في الفعل من الوعد وفي الزم من الوعد سهل عليهم الفعل وتكليفهم أن يتكفروا في سرار مخلوقات الله تعالى حتى
 يصير كل ذرة من ذرات المخلوقات كسلكتها المخلوقة المجازية لعالم القدس فإذا نظر العبد إليها انكسر شعاع بصره
 منها إلى عالم الحلال وهذا القلم مقام لانهاية واماد كرم الله تعالى بمجوارهم فهي أن تكون مجوارهم
 مستترقة في الاعمال التي امر وأبها وخالية عن الاعمال التي نهوا عنها وعلى هذا الوجه سمى الله تعالى الصلاة
 ذكر اسمه فاعلموا إلى ذكر الله فصار الأمر شوقه أذكروني متضمنا لجميع الطاعات فلماذا ذكر من سجد بن جبعاته
 قال أذكروني بطاعتكم فاجبه حتى يدخل فيه جميع أنواع الشكر وافشاء انتهى كلامه فالذكر بهذا المعنى هو الشكر
 لاسما وقد ذكر الذكر بعد الفاء السببية المقيدة لكون مدخولها جزءا للمقدم وكون مفعول الكلام السابق
 شرطه فكأنه قيل إذا نعمت عليكم بهذه النعم الجليلة فاذكروني بالطاعة والطاعة الواقعة بإزاء النعمة المسيبة
 عنها هي الشكر بلا شبهة وفي العالم قوله تعالى واشكروا لي يعني بالطاعة والذكروني بالمعصية
 فإن من اطاع الله فقد شكره ومن عصي الله فقد كفره وفي التيسير الشكر إظهار النعمة بالاعتراف بها أو بعمل
 هو كالاعتراف في القيام بعضها والذكر أن يستزعمه التمجيد أو بعمل هو كالتمجيد وفيه متخلفة التمجيد
 فلما كان الأمر بالذكر لاسما بالشكر كان قوله تعالى واشكروا لي اسما بتخصيص شكرهم به تعالى لا لاجل إفضائه
 وانما عليهم وأن لا يتكروا غيره، واليه أشار الامام أبو منصور بقوله تعالى واشكروا لي وجهوا شكر
 نعمتي لي ولا تتكروا غيري وصاحب التيسير جعل قوله تعالى أذكروني اسما بالقول وقوله واشكروا لاسما
 بالفعل وإيدى بقوله تعالى اعلموا آل داود شكرا قال الراغب إن قيل ما الفرق بين شكرت زيدا وشكرت زيدا قيل
 شكرته هو أن تؤم إحسانه الصادر عنه فتفي عليه بذلك وشكرته إذا لم تلتفت إلى فعله بل تجاوزت إلى ذكر
 ذاته دون اعتبار إفضائه فهو أبلغ من شكرته وإنما قال واشكروا لي ولم يقل واشكروني علما بقصودهم عن
 ادراك كل بل عن ادراك الآلة كما قال وإن تمدوا نعمة الله لا تحصوها فأمرهم أن يشكروا بمعنى إفضائه الشكر لله
 ثم قال فإن قيل لم قال بمدحوا لا تكفرون ولم يتصر على أحد الغفطين قيل لما كان الإنسان قد يكون شاكرا
 في شيء ثم ما عرف في غيره مع أن يوصف بهما على حسب النظر إلى فضله فلو اقتصر على قوله واشكروا لي لكان
 يجوز أن ذلك نهي عن تعاطي فعل جميع دون حث على الفعل الجليل لجميع بينهما لانه هذا اليوم ولا ن قوله
 ولا تكفرون تنبيه على أن ترك الشكر كفر فإن قيل لا تكفرون ولم يقل ولا تكفروا لي لطابق قوله
 واشكروا لي قيل خص الكفر به تعالى للتنبيه على أنه أعظم قاحلة بالنسبة إلى كفر نعمه فإن كفران النعم قد يعنى
 عنه بخلاف الكفر به تعالى انتهى كلامه فإن قيل قد تم الكلام بقوله فاذكروني سواء كان قوله كالرسالة متصلا
 بما قبله أو بما بعده لأن يحصل المعنى على التقدير الثاني كأن نعمت عليكم بهذه الأنواع من النعم فقبلوا ذلك النعم
 بالذكر والشكر كما إذا قلت كما أحسن إليك أحسن إلى أي طابني بالاحسان مجازة ومكافأة لأحسن إلى اليك
 وعلى التقدير الأول حوت القلبية إلى الكمية لتلايكون للسان عليكم جع وبظهر سلطانكم على الخائفين
 ولأن نعمتي عليكم في أمر القلبية أذكروني كقوله تعالى أوكم إراهم وما جعل عليهم الصلاة والسلام وأول نعمتي
 عليكم في الآخرة بإتيانكم الجنة الأولى أنما ما حل أنماى عليكم بار سأل رسول شاه كذا وكذا وإذا كان
 كذلك فاذكروني بالطاعة واشكروا لي بهذه النعم الجليلة وإذا تم الكلام بقوله فاذكروني فحاشيه قوله أذكركم
 بل يجر جوابا للأمر على أسلوب قولك ذنبي أذكركم فإن ذلك إنما تعارف أنواقم الأمر ابتداء كلام وكان الفعل
 المطلوب إحسانا مبتدأ يسبق فاعله به المجازة والمكافأة وليس الأمر ههنا كذلك لأن الشكر المطلوب منهم
 أمر واجب عليهم شكر النعم السابقة والمبدى يسبق الإبراء بإدائه ماوجب عليه والجواب إن الله
 تعالى وإن أوجب عليهم الطاعة شكر النعم السابقة إلا أنه من علة فضله وإحسانه جعلها بمنزلة ابتداء إحسان
 فوجد عليها الجواب بقوله أذكركم وبعده جزاء بما لاها كاشها ابتداء خدمة من جهم فضله وكراماته من
 انصف بالكرم من المبدأ أنما نعمتي على أحد نعمة فانه يرى تلك النعمة بالانعم عليه ثانيا وإذا كانت جزاء ما
 أعطاه أولا والله تعالى هو الموصوف بالكرم على الحقيقة فلا يعبد ذلك بل هو المستحق لذلك ثم انه تعالى
 لا أوجب عليهم الطاعة والعبادة شكر لما أسبغ عليهم من نعمه الظاهرة والباطنة والعبادة بمنزلة تحملها على

النفس حثم على الاستعانة بالصبر والصلاة تنبيهه على انه بما ينزل الى الشكر والطلب ويحمل مشاق العبادات فان الصبر الذي هو تحمل المشاق من غير جزع واضطراب ذريعة الى فعل كل خير مبدء كل فضل فان اول التوبة الصبر عن المعاصي واول الزهد الصبر عن البلعات واول الارادات الصبر عن طلب ماسوي الله ولهذا اتفق صلى الله عليه وسلم الصبرين الايمان بمنزلة الراس من الجسد وقال الصبر خير صكة فمن نحلي بحيلة الصبر سهل عليه ملازمة الطاعة والاجتناب عن المنكرات وهكذا الصلاة فانها تجب ان تقبل على طريق التذلل والخضوع للعبود فان ججع اركانها واجابها بحسب مقصده ذلك ومن سلك هذه الطريقة فقد نال نفسه لا احتمال للشفقة فيعبد الله من العبادات ولذلك قال تعالى ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ولذكر الله أكبر ويرى انه صلى الله عليه وسلم كان اذا خرج به امر فزع الى الصلاة فقال يا ايها الذين آمنوا استعينوا بالصبر والصلاة ان الله مع الصابرين فان قيل لم قال ان الله مع الصابرين ولم يقل مع المصلين وقال في آية اخرى واستعينوا بالصبر والصلاة واتم الكيفية الاعلى الخاصين باعتبار الصلاة دون الصبر قيل لما كان فعل الصلاة تاشرف واعلى من الصبر اذ قد ينكث الصبر عن الصلاة ولا تنكث الصلاة عن الصبر ذكره هنا الصابرين فدل على انه تعالى اذا كان مع الصابرين فهو لا محالة يكون مع المصلين بطريق الاولى وقال هناك واتم الكيفية الاعلى الخاصين فذكر الصلاة دون الصبر تنبيهاً على انها اشرف منزلة من الصبر (قوله تعالى ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله اموات بل احياء ولكن لا تشعرون) لسلامة الله تعالى في الآية المتقدمة بان ذكره بالطاعة في جميع ما لو جبه علينا ونشكره على ما نلنا من نعمه ونستعين على ادائها كغنايه من الذكر والشكر والصبر والصلاة ومن المعلوم ان من جهة الطاعات نصرته دين الله بمجاهدة أعدائه واتمها قد تفضي الى تلف النفس الذي هو اشد المنكر على الانسان فيعشى جليلة انزل الله تعالى هذه الآية ترغيباً لهم في ملازمة الجهاد وقولها اموات خبر مبدء محذوف والنجاة في محل النصب بالقول الى لا تقولوا هم اموات وحياء ايضاً خبر مبدء محذوف اي بل هم احياء وهذه الجملة بحتمل ان تكون في محل النصب بالقول المحذوف تقديره بل قولوا هم احياء وبحتمل ان لا يكون لها محل من الاعراب بان تكون اخباراً عن الله تعالى بهم احياء ويرجى قوله ولكن لا تشعرون اذ المعنى لا تشعرون لكم بحياتهم فمفعول مقصود يشعرون لادلة غرض الكلام عليه (قوله وهو نذير) بين ان قوله تعالى بل احياء ولكن لا تشعرون فيه تنبيه على ان حياتهم ليست بمعنى القوة التي تكون مبدأ الحس والحركة الارادية اي مقتضية لها بشرط اشتغالها بمنع عنها فان العضو المفلوج حي حيث تتحقق قوته الحسية وان لم يبرز عليها الحس والحركة لمسانع الفلج وقد يطلق الحياة مجازاً على القوة التي هي مبدأ القووة التنفيذية كافي قوله تعالى فاحيى به الارض بعد موتها والنبات حي بهذا المعنى من حيث انه نام مقتدى والحياة بالمعنى الثاني ما يحس اثرها في الاجسام الثابتة حيواناً كانت او نباتاً والحياة بالمعنى الاول لا يحس اثرها في الحيوانات وقد تطلق الحياة على النضال اغتصصه بالانسان كالقتل وانتم والايمن كقوله تعالى او من كان يميناً فاحيائه وقوله استحيوا الله والرسول اذ جاءكم لمسانعكم والشهادة انبسط لهم حياة بالعبثين الاولين دلالة الانحصر منهم ما يبرز عليها قال تعالى ولكن لا تشعرون بل المراد بحياتهم امر لا يدرك بالقل بل بالوحى وقيل المراد بكونهم احياء بالمعنى الثالث ان النكرين نبوة محمد صلى الله عليه وسلم كانوا يقولون في حق الشهداء انهم يسوعوا على شيء من الدين فهم اموات في حكم الدين فقال تعالى لا تقولوا للشهداء انهم اموات في الدين لانهم فنوا على دين محمد صلى الله عليه وسلم فهم احياء في الدين (قوله وعن الحسن الخ) بمحصول ما روى عنه لا شك ان حياة الشهداء ليست بهذا الجسد بل ضرورة لانعدامه وتلاشييه واضمحلاله فلا بد ان تكون حياتهم بوجه آخر روحاني ولهذا قال ولكن لا تشعرون لان شعورهم ليس بالبدنية بهذا الجسد بل حياة بهذا الجسد بل هي حياة معنوية روحانية فان الانسان ان كان محسناً كان روحه متمسكاً يوم القيامة وان كان مساكناً حمل الى يوم القيامة والى هذا ذهب جماعة الصحابة والتابعين واصحاب الحديث ولم يخالف في ذلك الا جماعة من المعتزلة جعلوا الارواح اعراضاً لا قواماً لها لانفسها بل تحتاج الى جسم تقوم به ومهما خافت الاجسام ثلاثت وبطلت دري المسائل صناديق قرين يوم يرجع جنهم في قلب فاعل الذي صلى الله عليه وسلم حي وقف عليهم فقاطبهم بقوله هل وجدتم ما وعد ربكم حقاً فاني وجدت ما وعدني في حقاً قيل يا رسول الله انخطاب جفاقة لا مألوف يايعم منهم ولقد روى الاجابوا وما يدعي هذا المعنى من الحديث اكثر من ان يحصى

(يا ايها الذين آمنوا استعينوا بالصبر) عن المعاصي وحفظوا نفوسهم (والصلاة) هي اتم العبادات ومراجع المؤمنين ومناجاة رب العالمين (ان الله مع الصابرين) بالصبر واجابوا الدعوة (ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله اموات) اي هم اموات (بل احياء) بل هم احياء (ولكن لا تشعرون) ما حالهم وهو تنبيه على ان حياتهم ليست بالجسد ولا من جنس ما يحس به من حيوانات وانما هي امر لا يدرك بالقل بل بالوحى وعن الحسن ان الشهداء احياء عند ربهم تعرض ارواحهم على ارواحهم فيقول اليهم الروح والروح كما تعرض الناس على ارواح آل فرعون فلو ان وعشياً فيصل اليهم الوحي

وقال مجاهد يرون قبر الجنة فيمدون ربحها وليدوا فيها ولما ورد ان يقال الحياة الرومانية المنعمة لادراك
 المذمة الا انهم مشترك في الجميع فموجب تخصيص الشهادة انتهى اجاب عنه بقوله هل هذا تخصيص الشهادة بها
 لاختصاصهم بالقرب من الله عز وجل والحبوة والكرامة ومن لم يبلغ منزلتهم لا يكون حياته مستدله لملكه ليس بجي
 قال الله تعالى في حق اهل النار لا يموت فيها ولا يحيى ومنهم من قال ليس المراد بحياة الشهادة الحياة الرومانية لتكونها
 مشتركة بينهم وبين غيرهم بل المراد بها الحياة الدنيوية فانه تعالى يحيى الشهادة في قبرهم لايصال الثواب اليهم
 اما عندنا فلان البنية ليست بشرط في الحياة ولا امتناع في ان يموتوا فلا يموتون فلا يجدون بعد الحياة الى الاجزاء
 والجزء الصغيرة من غير حاجة الى التركيب والتأليف واما عند المعتزلة فلا يجدون بعد الحياة الى الاجزاء
 التي لا بد منها قال صاحب الكشاف وقالوا يجوز ان يصحح الله من التركة الشهيد جنة فيصيرها يوصل اليها الثواب
 والصحيح وان كانت في حجم الذرة وما يؤيد ذلك كون المراد بحياة الشهادة الحياة الدنيوية ما روى ان رسول الله صلى الله
 عليه وسلم قال ان ارواح الشهداء في اجواف طير خضر تسرح في غر الجنة وتشرى من ثمارها وتأوى بالليل الى
 قناديل معلقة بالعرش (قوله والاية) قلت في شهيد بدر وكانوا ربيعة عشرين فيه لطيفة لا تخفى وهي ايمان ان بدأ
 انما كان يدبرها لولا الشهادة لان القمر الماسكون يدرا بان يحيى عليهم ربيعة عشرة لية (قوله تعالى ولنبولكنكم
 الاية) قال الفضل انه خلق بقوله تعالى واستمعينا بالصبر والصلاة فاقبلوكم بالوقوف وبكذا وكذا والتون
 لتأكيد الامور لاجواب قسم محذوف على تقدير والله لنبلوكم اي لمتاكم صامدة المبني لان الله تعالى يعمل
 عقاب الامور فلا يحتاج الى الابتلاء بل العاقبة ولكنه يعاملهم صامدة المبني في صبرائهم على صبر ومن لم يصبر
 لم يستحق الثواب والتخيل السخا من تنكير شيء اشارة الى ان ما يدخل تحت قدرة الله تعالى من وجوه المصيبة
 كثيرة متفاوت بعضها اهل من بعض فان ما يقع منها بالدين اهل واقتطع من مصائب الدنيا التي هي مغايرة لما ناضا
 وهذه الاثمة تدور على نسيئة الصلب بتخفيف ما سابه بالسياسة ما وقع منه في الدنيا وقوله من الخوف
 في محل الجرح الى مصفئتي فيملق بمحذوف وتقدر الاية وبشي من الجوع فحين كونه مطوعا على الخوف
 لانه لو عطف على شيء كان المعنى وتصفيتكم قبل من الخوف بل جوع المطلق المنصرف الى الكامل والظاهر
 ان اللفظ ليس بمراد بخلاف قوله ونقص فانما لا يجوز مطعفة على الخوف ويكون التقدير في البيت وحيداً
 يستفاد تخليه من تنكيره والنقص مصدر نقص وهذا يعنى ال واحد والثون بدل من الزايفة والاصل
 ونقص شيء من كذا وكذا على ان يكون من كذا متعلق بالصدر ويحتمل ان يكون في محل الجرح الى مصفئتي ذلك
 المحذوف فيملق بمحذوف اي ونقص شيء كائن من كذا فان ابن عباس الخوف خوف الدوا والجوع الجوع
 ونقص الاموال الخسران والهلاك والافتقار للقتل والموت وقيل المرض والذنب ونقص الثمرات قد يكون
 بالجذب وقد يكون بالاتفاق على من كان يراد على رسول الله صلى الله عليه وسلم من الوقوف له تعالى لسابن بهذه
 الاية) انه لا يدان بجلى عباده بثل هذه المصائب واخبرهم به قبل وقوعه ليوطئوا عليه فنومهم وبسهل عليهم
 الصبر عليه فان مفاجأة الكره اشد على النفس من اسائه من تركه ختم الاية بتبشير الصابرين على هذه الامور
 بما وعدهم في مقابل صبرهم عليها من الثواب فقال وبشر الصابرين وهو مطعوف على قوله ولنبولكنكم من حيث
 المعنى والمفهوم لان محبوه قالهم حاكيا عن ولنبولكنكم واولئك مبتدأ وخبره عليهم وصلوات غافل باعتداده
 على البناء فان الجار والجرور يتقوى بوقوعه خبرا والجملة في موقع الاستثناء ومن ربه مطلق محذوف على انه
 صفة لصلوات ومن لا يلائق فهو حق على الرضى اى صلوات كائنة من ربه قبل المكاره التي تصيب الانسان ان
 اسابه من قبل الله فيجب الصبر عليها اى الرضى بها لله لانه لا ينقض الا بالحق وان اسابه من جهة الخلق فلا يجب
 ان يصبر عليها بل جائله ان يمانه ويحارب به وان قل بحارب بتدبيره شهدا وقولا انه اقراره بملكه بالملك والمال به
 راجعون اقراره على اتصافه بالملك كانه قبل ما مع ما قيل ايذا كانه تعالى المرء بالملك والبناء وكل ملهوا
 في مرض الهلاك والقاء ولا فرق بين ان يرجع اليه جنة وبالغاي يبق وقيل الرجوع اليه تعالى ليس عبارة عن
 الانتقال من مكان الى مكان وجهه ظن ذلك على الله تعالى محال بل المراد منه ان يصبر الى حيث لا ملك الاكر فيه
 سواء وذلك في الدار الآخرة اذ لا حاكم فيها حقيقة ولا محاسب الظاهر الا الله تعالى بخلاف دار الدنيا فان ضيقها
 تعالى فذلك الحكم فيها محاسب الظاهر وان اعتقدنا جميع ما بين التيم الظاهر خلاصه فذلك على وعاربه

والاية نزلت في شعله بدوي وكانوا اربعة عشر
 وفيها دلالة على ان الارواح جواهر قائمة بانفسها
 متفارقة لما يحس به من البدن تبقى بعد الموت ذوات
 وعليه جمهور الصلبة والتابسين وبه نطفة الالبان
 والسن وعلى هذا اختصاص الشهادة باختصاصهم
 بالقرب من الله ومن يدان بحياة والكرامة (ولنبولكنكم)
 ولتصبتكم اسابته من ينكر لحوالك هل تصبرون
 على البلاء وتسئلون لقصصه (يشي من الخوف
 والجوع) اي يقلل من ذلك وما قلله بالاضافة
 الى ما واقعهم منه لينصف عليهم ويريم ان رحمة
 لا تضارهم او انفسه الى ما ينسب به معاذ بهم
 في الآخرة وانما اخبرهم به قبل وقوعه ليوطئوا عليه
 فنومهم (ونقص من الاموال والافس والثرات)
 صطف على شيء من الخوف ومن الشافعي رضى الله
 تعالى عنه الخوف خوف الله والجوع سوم رمضان
 والنقص من الاموال الصدقات والكرات ومن
 الانفس الامراض ومن الثمرات موت الاولاد ومن النبي
 صلى الله عليه وسلم اذا مات ولد المدي قال الله تعالى
 لا تكة انقصت روح ولد عبدي فيقولون نعم فيقول
 انقصتم ثمرة فواده فيقولون نعم فيقول الله تعالى ماذا
 قال عبدي فيقولون حمدك واسترجع فيقول الله انبأوا
 ليعبدي بيتا في الجنة ويثوبه بيت الحمد

مستوفون عليه الصبر على استداد مال مني بقضاء فوائده اذ لا وجه للبرغ على قوت ملك غيره عنه لا سيما وقدها
 اعياد دار الجبر أو موعده صابرين على قوت ما توفى الخس من ابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهم
 اتمثال لمن آخر من السماء احب الى من ان اقول في حق فضائله تعالى ليه ليكن وقول المصاحب في مصيبتنا
 والابواب جوده فوفاؤها الاختلال بهذه الكلمة عن كلام لا يلقى ومنها انه اذا نزل ذلك بلسانه يتغير عليه
 الاعتقاد الحسن والتسليم لقضائه تعالى وقدره فان المصاحب يدعي عند المصيبة فيجيب الى ما يذكر له التسليم
(قوله) وليس الصبر بالاسترجاع بالسان اي ليس المراد بقوله تعالى الله واتاليه راجعون مجرد تلفظ هذا
 القول لان مجرد التلفظ بذلك مع الجوع والضعف والخط لقضاء لا يفي شي بل المراد تصور ما خلق الانسان لاجله
 وهو الانتباه لله تعالى في جميع ما كلفه من التكليف والتسليم لقضائه تعالى وقدره في جميع ما خلقه واعطاه
 فان من انحصر في الله تعالى ملكا وملكاً كيف يتنازع في ملكه ولا يرضى بقضائه وملاحضته ان عالم الملك كله
 فيه ذكره التمر كله وذكرها يستلزم العلم بالحق عليه اضاف ما استرده منه **(قوله الصلاة في الاصل)**
 الدعاء قال تعالى وصل عليهم اي ادع لهم **(قوله ومن الله التمسك)** اي المدح والثناء الجوهري ذكر نفسه
 تركيها مدحها قال الامام واعيان الصلاة من الله هي التمسك والتعظيم وامارجه فهي التمسك بالبرهان
 عاجلاً ثم اجلاً والقصود دفع ما يتخلف في الصدور من ان في الآية تكراراً من حيث ان الصلاة من الله الرحمة
 وقد جمع في هذه الصلاة ههنا للبرهان والتمسك بالبرهان وهو الصبر والبرهان وهو الصبر والبرهان وهو الصبر
 صل على آل أبي ابي راجعاً وغفر له ووجه الجمع في الصلاة الصلاة على الكثرة والتكرار كما في آية وسيدك
 وفي قوله تعالى خارج البصر كبريت اي كبريت كبريت كبريت كبريت كبريت كبريت كبريت كبريت كبريت كبريت كبريت
 بلطف الخ والتدريج في رجة نصل الى النار ودفع الضيق في الدنيا والآخر وقول المراد الصلاة ههنا لاجل شهر
 ان الصلاة من الله الرحمة وعطف قوله ووجه عليها لاختلاف القائلين كما في قوله سرهم ونجواهم وبأي عنه
 ماري من عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه قال في هذه الآية نعم العبدان ونعم العباد جعل قوله اولئك
 عليهم صلوات من ربيهم عند الموت ووجه قولك ما كانا نعلم وجعل قولك ما الهتون وعلاوة على ذلك
 واثر بقوله تعالى ان الصفا والروية من شعائر الله بقائه هواناً تعالى امرنا اولاً بقوله هذا كروني اذكر كرم بالذكر
 المناول انواع العبادات باسمها ثم ثلث تسعين في الخروج من عهده هذا التكليف بالصبر والصلاة ثم رغباً
 في امر الجهاد باحوال الشهداء ثم عاد الى ذكر المصائب والحنن البارحة للانسان وبيان ثواب الصبر عليه ولما كان
 السعي بين الصفا والروية من جملة العبادات التي يقصد بها ذكر الله تعالى والتربية اليه بين كونه من شعائر الله قال ابو
 القاسم الكلام حذف منضاف تقديره ان طواف الصفا والسعي الصفا والظاهر ان معنى على ما لله الجوهري من ان
 الشعائر هي العبادات او الناسك ومعلوم ان نفس الجليل لا يصح ان يوصف بانها من العبادات ولا حاجة الى التقدير
 ان جعل الشريعة بمعنى العلامة فكل شيء جعل علماً من اعلام طاعة الله فهو من شعائر الله وان كل واحد من
 المواقف والمساكن والهرجعة الله علامة لتساريفهم العبادات المخصصة فان اراهم عليه السلام لماد يربيه
 وارنا ناسكنا الله الله ناسك الحج وشعائر اجابة لدعوه من شعائر الله لامة محمد صلى الله عليه وسلم والحكمة
 في شروع السعي بين الصفا والروية ما سكنى ان هاجر من خلق عليه السلام في عيشته لموعظش ايها الصالحين ست
 في هذا المكان الى ان صمدت الجبل ودعت قائم الهاء زمزم واجاب عليها فجعل طاعة المصاحبة لجميع الكافرين
 الى يوم القيامة عن النبي صلى الله عليه وآله لاهل الجاهلية ممن ينال لاحد ما سبق ولا آخر تاخره وكان اساق على هذا
 وثالثة على الروية فكانوا اذا طافوا بين الصفا والروية مسحوا غلبا بالاسلام طافوا بالمسكن اهل الجاهلية
 يطوفون بينما لكان هذين الصئين وليس من شعائر الله بل هو ان الصفا والروية لا يذهب لهما من شعائر الله
(قوله) قوله فلا جناح عليه فانه يغير منه التغيير) بنه الى ان عليه خير لا وقوله ان يطوفوا فانه في ان يطوف
 تخفف حرف الجر ويجوز الطوافه مصلي في الامم عن تجوز عديم الطوافه مصلي في الامم عن تجوز عديم الطوافه
 واجاب بضمهم بانه يتم الكلام عند قوله فلا جناح ويكون خيراً لا عذوبة تقديره فلا جناح في وجهه واتسماره
 وجداً بقوله عليه ان يطوف فيكون خيراً حتماً وان يطوف في تقديره مصدر من فوجاً ابتداء فعل هذا

(وشرا الصابرين الذين اذا اصابهم مصيبة قالوا فانه
 واتاليه راجعون) الخطاب للرسول صلى الله عليه
 وسلم اولين تأتي منه البشارة والمصيبة ثم ما يصيب
 الانسان من مكروه لقوله عليه الصلاة والسلام كل شيء
 يؤذي المؤمن فهو له مصيبة وليس الصبر بالاسترجاع
 باللسان بل وبالقلب بان يتصور ما خلق لاجله وانه
 راجع الى ربه ويتذكر نعم الله عليه ليرى ما بين عليه
 اضيق ما استرده منه فيكون على نفسه ويسلمه
 والمشيئة بمحذوف عليه (اولئك عليهم صلوات
 من ربيهم ورحمة) الصلاة في الاصل الدعاء من الله
 التمسك والتعظيم وجهه التمسك به كثره لونهما
 والمراد بالرحمة اللطف والاحسان وعن النبي
 صلى الله عليه وسلم من استرجع عند المصيبة جبراً
 مصيبتاً واخس خيبته وجعل خلقاً صالحاً لربه
 (واولئك هم المهندون الحق والصواب حيث استرجعوا
 واخولق لقضائه تعالى (ان الصفا والروية) هما
 جبلين بمكة (من شعائر الله) من اعلام ناسك جمع
 ضعيف وهي العلامة (فمن بين البين اواصر) الجملة
 التصديق والاعتقاد الزايرة فقلنا شرعاً على قصد البين
 وزيره على الوجهين المتخصصين (فلا جناح عليه ان
 يطوف بهما) كان اساق على الصفا والله على الروية
 وكان اهل الجاهلية اذا سافروا سافروا بها
 وكثيراً لا سافروا بها من السجون ان يطوفوا بهما
 لذلك فذلت والاجاب على كل من شرع في الحج
 والعمرة وانما الخلاف في وجوه من احكامه
 وبه قال أسد وابن عباس لقوله فلا جناح عليه فانه
 فهم منه التغيير

الوجه يكون الطواف واجبا وقرأ الجمهور يطوف بتشديد الطاء والواو والاصل يطوف قبلت طاء وادغمت
الطاء الطاء احتجيج في الماضي الى زلدة من التوصل بالابتداء . بالسكون وله فصار اطوف يطوف بمعنى طاف
يطوف (قوله وهو ضيف) يعني ان قوله لا جناح عليه لا يبلغ دليل على كونه سنة لان قولنا لا جناح عليه في فعل
الذكر يوصف بالحق على الفضل للعرض والواجب والتدوير والباح فهو لا ينافي ان يكون السعي بين الصفا
والروة ركنا وان يكون واجبا يقوم الدم مقامه كاذهاب اليه ابو حنيفة رحمه الله وان يكون سنة لا يحتاج اركن كمال
جابر غنيد لا يفي معرفة انه واجب او غير واجب من الرجوع الى دليل آخر واستدل الامام الشافعي رحمه الله بقوله
عليه الصلاة والسلام يا ايها الناس كتب عليكم السعي فاسمعوا ووصيه بالجواز وفي الاثم في فقه ليس من حيث انه
طواف مشروع في الحج والعمرة بل من حيث وقوعه حال وجود اسافل وثقله عليهما كالركن في الثوب بحسبة
يسيرة قليل لا جناح عليكم فان تصلوا فيه فان رفع الجناح يرجع الى الصلاة فيصالح وجود ذلك الجناحة لاني
نفس الصلاة يفيض بالعمرة (قوله اي فعل طاعة) فسر الخليل بالطاعة وهي في الاصل موافقة الامر وقد تطلق
على فعل ما فيه قربة فيم الواجب وغيره ونصبه فيعين فعل لا تطوع لا يتعدى يشهد واصل التطوع الفعل طوعا
لا كراهة كما قيل من فعل ما يتربط طائما (قوله اوزاد على ما فرض عليه من حج او عمرة) يعني على ان يكون
التطوع بمعنى التبرع من قولهم طاع يطوع على تبرع فكأنه قيل من تبرع بما لم يفرض عليه من القران او من السنة
على قول من يقول انه سنة واتصل خبرا على هذا اما على اسقاط حرف الجر اي من تطوع بخبر وما على انه نسبت
مصدر محذوف اي من تطوع تطوعا خيرا واصل ان يكون حال من ذلك المصدر المقدر معرفة قوله وقرأ آخرة
والكنى ويضوب يطوع) بالياء وتشديد الطاء وجرم الدين على ان يكون من شرطية في عمل لا في الابداء
وفعل الشرط خبره افعلى الاصح وقوله فان الله شاكر عليم جلة في عمل الجزم على انها جواب لشرط لا بد من عائد
مقدر اي طاعة الله شاكره والياقون فقرأوا تطوع على فعل ما في فكلمة من على هذه القراءة فيمكن ان يكون
شرطية والكلام فيها كاتقدم ويحتمل ان تكون موصولة وتطوع صلتها فاعل العملان اعراب حيث وتكون
في عمل لا في الابداء ايضا وقوله فان الله خبر دخلت لقاء عليه تعني البتة معنى الشرط والمادة محذوف
اي كاتقدم اي شاكره اي عباد الله فان الله شاكر اي وصفه الله بمعنى الجزاء على الطاعة بالآية عليه وقوله علم اي
حام بطاعة التطوع ونبه فيها (قوله كاحبار اليهود) اشارة الى ان قوله تعالى ان الذين يتخون من شاول على من
كتب شيئا من الدين كما يدل عليه ظاهر اللفظ وقيل زلت الآية في علم اليهود الذين كتوا صفة محمد صلى الله عليه وسلم
آية الرجم وغيرها من الحدود والحكام المبينة في التوراة وقيل انها زلت في اهل الكتاب من اليهود والنصارى
والاول اقرب الى الصواب لان للفظ عام وقد ثبت في اصول الفقه ان العمرة بموم اللفظ لا بخصوص السبب وان
ترتب الحكم على الوصف المناسب بشرطية ولا شك ان كتمان الدين يناهض احقاق الفعن فيكون وصف
الكنانة علة لهذا الحكم فوجب ان يتحقق حكم الكتمان انما يتحقق فيه الوصف ولان جلاص من الصحابة رضي الله
عنهم جلا هذا اللفظ على العموم كما روي عن عائشة رضي الله عنها انها قالت من زعم ان محمدا صلى الله عليه وسلم قد
كتب شيئا من الوحي فقد اعظم القرية والله يقول ان الذين يتخون ما زلت الا بالحق هذه الآية على العموم وكذلك
ابو هريرة رضي الله عنه قيل له انك تكسر رواية الحديث وشريك لابي خثك فقال ان المهاجرين والانصار كان
يتنظرون على اموالهم وكنت امرامسكبا الا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم واقع بوق فقال عليه الصلاة
والسلام يوما من الايام انه اي الشأن ان يسط احدوه حتى اقضى مقالتي ثم يجمع اليه نوبه الاوى ما قول اي
حقيقة فيسقط عبادتي على الارض حتى اذا قضى مقالته جاءه نبال صدري فاني مت من مقالته فابعد هذا وقوله
من حجة الرسول صلى الله عليه وسلم ثم قال ابو هريرة لولا آيتان من كتاب الله ما حدثت حديثا بعد ان قال الله اكثر
ابو هريرة رواية الحديث وتلا ان الذين يتخون ما زلت الا بالحق والآيتان التي ذكرتها في هذا الحديث مع الحاجة الى حصول
الداعي الى الظاهر لا معني لم يكن كذلك لا بعد كتماننا فقلت الآية على ان ما اتصل بالدين ويحتاج التكلف اليه
لا يجوز كتمانها وتظهر هذه الآية قوله تعالى واناخذ الله ميثاق الذين اتوا الكتاب لئلا يتخون وانا رواه
ابو هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من كتب علي يده شيء فهو عليه ما في الكتاب من غير
واعلم ان العالم اذا قصد كتمان الداعي واذالم يقصدا بعض اذلم يلزمه التلخيص اذ صار فان فيه موهما ما من مثل

وهو ضيف لان في الجناح يدل على الجواز الداخل
في معنى الوجوب فلا بد منه وعن ابي حنيفة رحمه الله
تعالى انه واجب بغير الدم ومن ذلك والثاني انه
ركن لقوله عليه الصلاة والسلام اسؤوا فان الله كتب
عليكم السعي (ومن تطوع خيرا) اي فعل طاعة
فرضا كان او نفلا او اذاة على ما فرض عليه من حج
او عمرة او طواف او تطوع بالي ان قلنا سنة وغير
اكتسب على انه سنة مصدر محذوف الجار وابصل
الفعل اليه بتدبيرة الفعل لتخذه معنى اي او فعل وقرأ
جز نوال السككاني ويضوب يطوع واصله يتطوع
فاذخر مثل يتطوع (فان الله شاكر عليم) ثبت على
الطاعة لا تخفى عليه (ان الذين يتخون) كآخبار
اليهود

فقدوجب عليه التبليغ بهذه الآية والحبس (قوله من الزمان) حال من الوصول او من الضمير المحذوف العائد اليه فان التقدير ان زمانه ومن بعد ما يناه متعلق بليكون لا يأتى لنا لفساد المعنى (قوله كالات الشاهدة على امر محمد صلى الله عليه وسلم وقوله وما يهدي الوجوب باعاده) يدل على ان المراد بالبيان الشاهدة ما تزل الله على الانبياء من الكتب والوحي دون ادلة العقل وان قوله ما يهدي يدل فيه الدلائل العقلية والتقليدية وقوله تعالى في حق الهدي من بعد ما يناه للناس في الكتاب اي لخصاص في الكتب لا يقتضي اتحادهما وان يكون المطف لتأخير المغفلين لان كونه مبنيا في الكتب كما يجوز ان يكون بطريق كونه من جهة التزلي يجوز ايضا ان يكون بطريق كونه فائدة لمصلحة اي مستفادة منه والحق الابداع على وجه الطرد وخص في عرف الشرع بالاعمال بالابدان من الرحمة والثواب على من يستغفمه وجل الملائكة على الابداع في القوة والامكان من الملائكة والانس والجن ووجهه ظاهر وروى عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال مثالا عن انسان من السليين ارجعت تلك الدعوة على اليهود والنصارى الذين كفروا امر محمد صلى الله عليه وسلم وصغته وروى عنه انه قال اذا تلاعن التلاعن وقتت الدعوة على المصحق فاما من لم يكن احدهما مستغفرا رجعت على اليهود الذين كفروا ما تزل الله تعالى وعن ابن عباس رضي الله عنهما ان لهما لميتين لغتاه ولغة الحلائق طار وذلك اذ فوضعت الرجل في قبره في اهل ما يدرك من نيك ومن يك فيقول ما درى يضرب ضربة يستعمل كل شيء الا التفلين ولا يسمع شيء من صوته الا التلميع يقول له الملك لا دريت ولا تليت كذلك كنت في الدنيا والاشياء في قوله الا الذين تابوا ويحتمل ان يكون متصلا وللشئ منه وهو الضمير في يلغهم ويحتمل ان يكون منقطع لان الذين كفروا قبل ان تنزلوا واسلموا ما افسدوا يعني لانه لا بد بعد النبوة من اصلاح ما فسد من احوال نفس وحوال غير مثالا وافضل على غيره دينه يارشد عليه يلزمه بعد النبوة ازالة تلك الشبهة وبعد ذلك لا بد له من ان يعمل ضد الكفر وهو البيان وهو المراد بقوله وينزلوا فدللت الآية على ان النبوة لا تحصل الا بئس ما لا ينفى ويضل كل ما ينبغي (قوله وقيل ما حدثتوه اي ان المفصول المقدر لقوله تعالى وينزلوا هو ما حدثتوه من النبوة وانما وجب عليهم ان يبينوا توريتهم وصلاحهم ليسوا بجميع الكفر والمصية عن انفسهم (قوله القبول والمغفرة) يعني ان تدعوا وانما استند اليه تعالى بان قيل تاب الله عليه او توب الله عليه تكون بمعنى القبول والقول ان توبة يتضمن ازالة العتاب عن تاب ولذلك عطف المصنف المغفرة على القبول (قوله اى ومن اربب من الكافرين) لظاهر الآية وان كان يعم كل كافر مات على كفره الا انه حله على الذين تشبه ذكرهم وهم الذين يكفرون وانهم مملون حال الحياة ثم ذكر حال التائبين ثم ايضا ثم ذكر حال من يموت منهم من غير توبة فكانه قيل انهم مملون حال الحياة وبعد الموت الامن تاب منهم واليه اشار صاحب الكشاف في قوله كلفتم احياء اولئهم امواتا (قوله استغفر عليهم اللهم من الله الخ) اشارة الى جواب آخر عما يظن انفس قضاة اولئك يلغهم الله الآية في اعيد هذه فتارة عليه لعنة الله الآية وتقرره ان خبر اولئك في الآية الاولى جلة ضلعة دالة على حدوث اللعن ومجده عند تصديق استغفارهم اللهم وتقرره ان خبر اولئك في الآية الاولى جلة ضلعة دالة على حدوث اللعن ومجده عند تصديق استغفارهم اللهم وتقرره ان خبر اولئك في الآية الاولى جلة ضلعة دالة على حدوث اللعن ومجده عند تصديق استغفارهم اللهم وتقرره ان خبر اولئك في الآية الاولى جلة ضلعة دالة على حدوث اللعن ومجده عند تصديق استغفارهم اللهم

(ما تزل ان من الشينات) كالات الشاهدة على امر محمد صلى الله عليه وسلم (والهدي) وما يهدي الى وجوب اتباعه والايمان به (من بعد ما يناه للناس) لخصاصه (في الكتاب) في التوبة (اولئك يلغهم الله ويلغهم الاذنون) اي الذين يتابى منهم الذين عليهم من الملائكة والتفلين (الا الذين تابوا) عن الكفر وسائر ما يجب ان يتابعه (واسلموا) ما افسدوا بالبداركة (وينزلوا) ما حدثتوه في كآبهم ثم توريتهم وقيل ما حدثتوه من النبوة ليصوموا الكفر عن انفسهم ويتقربوا بها الى الله تعالى (واولئك اوب عليهم) بالقول والمغفرة (والناس الرحيم) المبالغ في قبول التوبة واخافة الرحمة (ان الذين كفروا وما توبوا وهم كفار) اي ومن لم يتب من الكافرين حتى مات (اولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس اجمعين) استغفر عليهم اللهم من الله ومن يتقصد يلغهم من خلقه وقيل الاول لذمتهم احياء وهذا منهم امواتا وقرئ والملائكة وانما اجمعون عطفا على محل اسم الله لانه فاعل في المعنى فكذلك اجمعين من غير توبة وعزرا وخلا لفضل مقدر نحو وتلغهم الملائكة (خالد فيهما) اي في اللعنة وانما

وحسن قول لفظ هومي تين قال للفسرون لائل قوله تعالى والهكم له واحد وصمه المشرقون نجوا وقالوا
كيف يسع الله واحد فان كان محمدا صاعدا في توحيد الانبياء تنبأ به فانزل الله تعالى ان في خلق السموات
والارض الاية وحملهم سكينه الاستدلال على وجود الصانع ووجدانيته وودهم الى التفكير في آياته واخذهم
في معنوياته قال الفيدي والواحدى رجحاه الله ذكر السموات لفظ الجمع ووجد الارض لان كلها من جنس
واحد وهو القاب والمصف اشار الى ما قاله وهو يختلف بالحقبة **(قوله)** اى ينضموا بالذى ينضمهم بئى ان كلمة
ما ماسم موصول وحيد تكون به المصاحبة مع مجرورها في موضع النصب على حال من داخل تنجرى اى
تجرى مصحوة بالاعيان والمائى التى تنفع الناس فتنهم مضمون يركوبها والجل عليها الجارات فهي تخرج الحمل
لا يرحم والمحمول اليه لانه ينفخ بمجل اليه وامارف مصدره على هذا تكون اليه السنية اى تجرى بسبب
نفع الناس في التجارة وغيرها فاعل ينفع على الاول ضمير عائد الى المالموصولة وعلى الثاني ضمير البحر او البحر
لا ضمير الفلك لانه جمع وموقع في الخواشي القطعية من ان فاعل ينفع حيث ضمير لئال الفلك اولى الجرى عمل
بمح قوه تعالى والفلك التى مجرور بسطفه على خلق المجرور بئى لاعلى السموات المجرور بالاضافة لان الفلك
لكونه من تركيب الناس ومنصوبهم ليس من قبيل السموات والارض في كونه من المخلوقات التى يستدل
بما فيها من عجائب الصنع ويدل على الحكم بالحقبة والاسرار الدقيقة الدالة على الوهية خالقها ووجدانيته فذلك
قال المصنف والقصد الى الاستدلال بالبحر واحواله فانه تعالى جسر البحر لجل الفلك واساكه اياها فوقهم
فلهذا كثر وزنها مع قوة سلطان البحر اذا هاج وعظمت اهواله واضطربت ما واجه مع ما فيه من الحيوان العظيمة
ثم انه تعالى يجرى السفن عليها ويوصلها الى ساحل السلامة وهذا الامر لا يلهى من خلق بلع الطر والقدره مفرد
بصفته الذاتية ولما ورد ان قال لو كان المقصود الاستدلال بالبحر واحواله لوجب ان يذكر البحر بل الفلك فم
خص الفلك بالذكر ولم يذكر البحر اجاب عنه بقوه وتخصيص الفلك بالذكر **(قوله)** واذك اى ولكون المقصود
بذكر الفلك سطوعا على خلق السموات ما ذكر من الاستدلال بالبحر واحواله فانه ذكر الفلك اذ لو كان المقصود بذكر
الفلك الاستدلال بصفه واحواله يمكن في ذكر الامر والسحاب عبيد ذكر الفلك التاسعة المحققة على تقدير ان
يكون المقصود بذكر الفلك الاستدلال بالبحر اذ ليس بين المطر والسحاب وبين نفس الفلك التاسعة الكائنة بين
البحر وبينهما **(قوله)** وتأييد الفلك لانه بمعنى السفينة والقطار ان الفلك في الآية جمع وتأييده بتأويل
الجماعة فان الفلك قد يكون واحدا كما في قوله تعالى في الفلك النجوم وقد يكون جمعا كما في قوله تعالى حتى اذا
كتب في الفلك موجرين بهم واذا اراد به الجمع ففيه اقوال يصحها وهو قول سيبويه جمع تكثير فان قيل جمع التكثير
لا يفيده من ضمير الجواب ان ضميره مفرد فاعني في حال كونه جمعا كاعني في نحو جرو بدن في حال كونه
مفردا كاعني في نقل الثاني وهو مذهب الاخفش اما مع جمع كعصب وركب والثالثة انه جمع فلك بعينه كاسد
واسدوا فاذ ذلك فهو مذكر قال تعالى في الفلك النجوم وقال جماعة منهم ابو البقاء يجوز تأنيده مستدلين بقوله
والفلك التى تجرى فوصفه بصفة التأنيث ولا دليل في ذلك لاحتمال ان يراد بالجمع **(قوله)** على الاصل بان يكون
الفلك الساكن الام مفردا متخففا من معنوم الام نحو كفوا في كفوا على انه جمع على وزن كتب ومن الاول
للايتد بالاعابة اى ازله من جهة السماء والثانية لبيان الجنس فان المزل من السماء يسمى الملوغرة **(قوله)** والسماء
يحمل الفلك على ما قيل من ان المطر يزل من السماء الى السحاب من السحاب الى الارض ويحمل جهة الملوحة
كانت واحدا فان كل ما خلا الانسان يسمى سماء ومنه قيل للسمعة سمائييت والحاصل ان الفلك يسمى سماء
فيها من انواع النباتات حسن وكال ذلك بحية الحيوان من حيث ان الجسم افاضل حياضه في انواع من
الحسن والضرر والبهية فكذلك الارض اذ اذنت بالقوة النباتية وما يترتب عليها من انواع النباتات **(قوله)**
صف على ازل) لسا قاله تعالى وما ازل الله من العلم من ما خارج به الارض مستخلا على ضلالت الاول
ازل وهو صفه المالموصولة والثاني طاسى وهو ليس بصفة بل هو مسطوح مرفوع على الصلة وقوه تعالى وبثها
من كل دابة لا يتلوه من ان يكون مسطوحا على ازل اواحى وكل واحد منهما لا يتلوه من خفة واشكال فاما ان
جعل مسطوحا على ازل يكون داخل في حيز الصلة فيتم الفصل بين اجزاء الصلة باجنى وهو قوله طاسى به الارض
اذ لا تعلق لاحياء الارض بئى الحيوان فيهما خفة الجامعة بين المزل من السماء والدواب الملوحة في الارض

ان في خلق السموات والارض) اى اجمع السموات
وافرد الارض لانها طبقات متشعبة بالذات
مختلفة بالحقبة بخلاف الارضين (واختلاف الليل
والنهار) تماخضا كقوله جعل الليل والنهار
خلفه (والفلك التى تجرى في البحر بما ينفع الناس)
اى ينضموا بالذى ينضمهم والقصد بهما الاستدلال
بالبحر واحواله وتخصيص الفلك بالذكر لانه سبب
الطوف فيه والا طلاع على عجائبه ولذا ذكره
على ذكر المطر والسحاب لان مشاهما البحر في غالب
الامر وتأييد الفلك لانه بمعنى السفينة وقرئ
ينضمين على الاصل او الجمع وضمته الجمع غير ضمة
الواحد عند المتفقين (وما ازل الله من السماء
من دابة) من الاولى للايتد والثانية لبيان ان السماء
يحمل الفلك والسحاب وجهه الملو (طاسى به
الارض بدمومتها) بالنبات (وبث فيها من كل
دابة) صنف على ازل كانه استدل باليزول
الطير وتكون النباتات به وبئى الحيوانات في الارض
اوصى على ان الدواب يكون بالخصيب ويعيشون
بالحياتة والنبات التفرق

وانتفاخ الجوامع بين السطوف والمطوف عليه مع صحة السطوف ولهذا لم يصح ان يقال مرارة الانبوب وكما
 الحليفة واقف بلاذخامة محدثة وان جعل سطوفا على قوته طاحي به الارض وجب ان يكون بشاذا وابق
 الارض صلبا من الانزال اذ لا يور ان السطوف تنزل بالمسألة فتبقى ان يكون المطوف صلبا علة كز قبل
 القاموسه السنية فحق هنا انشا الصنف الى ان قوله وبث فيها يصح جعله على كل واحد من الفضلين المتقدمين
 اما جواز عطفه على انزال فلان قوله طاحي به الارض حجب عن انزال المسألة الارض فكان من تحفة الانزال
 ومنعها عليه وبمعنى اجزاء الصلة لا يكون مانسا من السطوف عليها وقوله مع الجامع بين المسألة المنزل
 والدواب المشوشة جموع بل هما متحدان من حيث اتما كاشان في الارض ومن العبر المتعلقة بها لان للعين
 وما انزل في الارض لا حياها وما بث فيها من السطوف بنوع تصرف في المطوف عليه واما جواز عطفه على
 احى فلان انزال المسألة في الارض كانه بسبب لا حياها الارض فهو بسبب لبث الدواب فكان تقدير الكلام وبثها
 فاحياها للطر للزوال وبث فيها من كل دابة وجعل سبيها مائل للقاء بسببها لان كثرة الباث فيها من كثرة
 الانزال من النبات والاشجار والارزوع والثمار واليابس والانهو وكثرة الانزال منية على كسرة المطرافيت
 ان انزال المسألة بسبب التصبوا الحلية وذلك بسبب كثرة الدواب وبثها وانما تفصح السطوف على احى بصرف
 في المطوف وهو تقدير به اى يلطروا على اى ما ذكرنا طاحي به الارض وبث بلسه الحيوانات (قوله)
 وتصريف الاربع في مهابها اى تغلبها من مواضع هربها وهما هيلان يصرفها من جانب الشرق الى جانب
 الغرب والجنوب والشمال اوقى احوالها بجمعها طارة وباردة وعاصفة وبلية وصعبة ولواحق فان الاربع ارجع بقوله
 وهي الصبا وهي التي تهب من مطلع الشمس اذا استوى الليل والهارود يروى ما مائل الصبا وشمال هي التي
 تهب من ناحية القطب تقالها للجنوب والعاصفة الشديدة المهبوس الى قتلها الحليم والعقيم التي تم قتل خير اول
 تحمل مطر والواو الخ تفتح الاشجار وهي جمع ملصقة على الشذوذ (قوله ولا ينشع) اى ولا ينكشف
 يقال فتمت الاربع السحاب فتنشع اى كسنته فكسفتها والاضيق التذليل والسحاب مذل مطيع لله في
 الهوا وبقوله بين السحاب ما منصوب بقوله المخر طرف التسخير احوال من الضيق المستتر في اسم المفعول فينقل
 بمخدوف اى ككاشا بين السماء وفي الكشف السحاب مخرار ياح تغلبه في الجومبشة الله يحتر خشا
 والاصب الجبر تغرب سميت ذيل فاصبى جبرته ظهير والسحاب اسم جنس واحده صلبة سمي بذلك
 لانهما في الهوى (قوله لا يات) اسمان وقوله في خلق السموات والارض اى خير تقدمت وخلت الام
 على الاسم لآخر من الظاهر ولو كان في موضعه لما جاز دخول الام عليه وقوله بطلون جنة في محل ابلر لانها
 صفة لقوم (قوله صلى الله عليه وسلم) الخ حيفة في قذف الرين ونموه من الفروعى بالبالا فيه
 من معنى الرى استبرهنا لعدم الاعتبار والاعتداد به لمان يتكفر فيها لكون بذلك من السحاب الذين فانم تكفر
 فيها فكأنهم حفظها ولم يلقها من فيه (قوله تعالى ومن الناس من يتخذ من دون الله اندادا) الآية تعالى
 لما صرف التوحيد بما يدل عليه من الدلائل القاطعة اذ رقه بتبع ما يضافه لان تتبع هذا الشيء ما يؤيد حسن
 ذلك الشيء وقد انشأ الشاعر وبتنصهاتين الاشياء وقوله من يتخذ في محل الرفع بالابتداء فمع عليه خبه
 ويتخذ مبتدل من الاخذ وهو متداول واحد وهو انداد ومن دون الله متعلق يتخذون ههنا بمعنى غير وهو
 في الاصل ظرف مكان استعمل معنى غير مجازا فان للمعنى الاصلى لترك اخذت من دونك صديقا اخذت من
 جهنم مكان دون جهنم ومكانك صديقا واذا كان المكان المتخذ منه الصديق غير مكانك وجهتك ونهته
 متصلة على ذلك ومن لم يكن شراؤه لس اى لم يحلف للمنتقى واقير المضائق اليه مقامه فاستبدت بمنزلة
 المتخذ المتعلق بهذا الطريق لا طريق الوضوح القوي ثم انهم اخذوا خلق الانداد فقال اسكتوا للفسر ين
 الى الاصنام التي يصنعها انداد لبعض اى احل اولها لتماثها تعالى بحسب خلقونها فاستبدت من حيث انهم
 كانوا يربون منها التمتع والشر وقصدوا بالسائر يقر بولها القراين وخلق السدى انها السادة الذين كانوا
 يطيعونهم يقولون بسبب طاعتهم ما حرم الله تعالى ويجرحون ما احل الله تعالى وعلى على هذا القول
 وجود الاول غير الضالقي بحجوتهم فانه يبدان برافقه الاصنام والشاى اى بعد انهم كانوا يعبدون الاصنام
 بحجوتهم تعالى مع حالهم بانها لا تضر ولا تنفع وانما يشاء الله تعالى كز بسببها الاشياء الذين اتسموا بكونه الايق

(وتصريف الاربع) في مهابها وحوالها وقرا
 حنة والكساف على الافراد (والسحاب المنصرفين
 الصاء والارض) لا ينزل ولا ينشع مع ان المطب
 يقتضى احدهما حتى ياتي امر الله تعالى وقيل
 فتصغر الرياح فيكبه في الجوى عبثة الله واشتاقه
 من المتصّب لان بعضه يميز بعضا (لا يات لقوم
 يفسلون) يتكبرون فيها وينظرون اليها بعيون
 عقولهم وعنده صلى الله عليه وسلم ويلى لن قرأ هذه
 الآية فخرج بها اى لم يتكبر فيها واعلم ان دلالة هذه
 الآيات على وجود الاله وحدته ووجود كثير
 يتقوى شرورها مفضلا والكلام الجليل انها المود
 يمكنه ويد كل منها بوجه مخصوص من وجود
 متحدة وانما يختلفون اذ كان من المبادى ملان لا تتحرك
 السموات او بعضها كالارض وان تحرك بكس
 حركاتها وبسبب تصغير المنطقة وآخرة مارة بالقطبين
 وان لا يكون لها اوج وحضرة اسلا اوصل هذا
 الوجه لسا طها ونسوى اجزا انها فلا يد لها
 من موجب فاذى حكم يوجعها على ما استند فيه
 حكمته وتنقضه شبهته شمالا من معارضة فيه
 اذ لو كان معه الله يشد على ما يتدر عليه فان توافق
 اذ ادتمها فاعلم ان كان لهما من ترجيح الفاضل
 على الواحد وان كان لاحدهما زعم ترجيح الفاضل
 بلا حرج ومجرا لا خرافة لانيته وان اخلفت
 زعم التامع والتطرد كما اشار اليه بقوله تعالى لو كان
 فيها الهة الا الله لقد تباين في الآيات تنبيه على شرف
 صلب الكلام واهله وحث على البص والافتراق فيه
 (ومن الناس من يتخذ من دون الله اندادا)
 من الاصنام وقيل من الروسة الذين كانوا يطيعونهم
 قوله اذ يتبرأ الذين اجسوا ولعل المراد انهم متهموا
 وهو ما يشهد منه الله

الاجتماع ، وتعال الصوفية والعارفين كل شيء خلت به قلبك سوى الله تعالى فقد جيلته في قلبك كقائه تعالى
ويحل عليه قوة تعالى افرأيت من انقاد له هوله وجده يحو نهم في محل الحب على الحالية من خير يتخذ
والخير الرفوع في صيغتهم علة الى ما يرجع اليه خير يتخذ واقرده خير يتخذ حلا على لفظ من وجع المرفوع
في صيغتهم حلا على معناه والخير المتصوب فيلاداد يجوز ان يكون وجه اتصالها فيكون منها صفة اتاداد
والكاف في محل الحب على انها صفة مصدر محذوف اي يحبونهم جبال حب الله (قوله يستقر نهم
ويطوبونهم) الذي على ان يواد بالاولاد الواسعة الاوسه والاولاد ان يراهم الله وفسرنا حجة ولا يفصل ظاهرها
ثلاث دما مثل ان الذين يتخذون الاتداد من دون الله كانوا مفرين بان لهذا العلم سائفا مدبرا حكيموا يدل
عليه قوة تعالى حكيمة عنهم وليس سائفهم خلق السموات والارض يقول الله وقوله تعالى في حقهم انهم قالوا
ما نؤمنهم الا بغير يون الله زلني ومن كان هذا اعتقاده كيف تصورته ان تكون عبث الاتداد حبيبه الله
تعالى خاذل لا يريد ذلك لان التسوية في التعظيم لانساق الاعتقاد المذكور المقصود من التشبيه بان حال التشبه
في الوصف من القوة والضعف والتسوية والوارد ههنا التسوية لتوهم يسون بينهم لينطبق عليه قوله تعالى
والذين آمنوا اشد حبا لله وفضل الله على المؤمنين من الحب كحب الخلقه والشرعية كحب الله المعروف
فاستمرس الحب لتمامه مشتق من الحب المتعارف لقلب الحب بمعنى حب القلب ونسب عنه الاصل وما يشق
منها قليل حيث هو محبوب واحبته فانما يحسب اصحاب حبه حبه قلبه ورغبته الوحيدة بمحبة قلبي اي حشرته
بها كما يضرب الطين على البناء كما قال رغبته وحته اي استجابا رغبته واليمين وشربته بهما فدخل قولك حبه
واحبته وان كان من قبل الفعل بحسب ظاهر اللفظ الا انه في الحقيقة قد يكون من قبل الاتصال لان قلب
الحب مشتق من التصوب غالبا وانما اتصل بالله في قوله عز وجل قليل احب الله فلا تاغلا مدلوله سوى الفعل طان
معناه اصحاب حبه قلبه بقلوبها حسونة من الهوى والشيطان وسارعا لله تعالى (قوله تعالى والذين
آمنوا اشد حبا لله) المفضل عليه محذوف وهم الذين اعتقدوا من دون الله اتاداد الله تعالى (قوله تعالى والذين
الاداد لاوتاهم قال ابو القادما ينطبق باشد محذوف تقديره اشد حبا لله من حب هؤلاء الاتداد فان الكافر
يمرض عن عبودية في وقت البلاد ويقل على الله كما احبها لله تعالى عنهم بقوله فاذا ركبوا في الفلك ودهاه الله
مخلصينه الدين والمؤمن لا يمرض عن الله في السراء ولا في الشراء (قوله وايضا المستعمل) يعني ان مقتضى
الظاهر ان يقال اذا بدل اذ الذي هو ظرف لما مضى واذا ظرف للمستعمل لان اذرون ظرف لضمير الجملة الواقعة
موقع مضبوط يرى وما يرى في المستقبل يجوز ان يكون ظرفه لظن لما مضى (قوله اي لو يعلمون ان القوة لله
جبا انما ياتوا بالذباب) معناه ويري الذين خلوا الله في الشدة والغلبة لما اتخذوا من دونه
اتدادا ولندموا على اتخاذهم لها وحذف جواب لو كسيرة في التعزيل قال تعالى ولوترى اذ وقفوا على النار
ولوترى اذ الظالمون في عذاب الموتى في كلام الناس لو رأيت فلانا والسياس تزدحم عليه قالوا وهذا المفضل قوي
واشد في القوة بغير ما عينه ذلك الوعيد بالخلف كونه يذهب خاطر المفضل الى كل ضرب من الوعيد يكون
احل على استنظامه لانه لو ذكر يكون فهم السامع مضبوطا على ما ذكره فقرأين علمهم بضم الهاء على ما وفق
قوله تعالى كذلك يريهم الله اعالمهم حسرات عليهم والباقيون يرون بالفتح على اسناد الؤفة عليهم وانفتحت الآراء
البسة على قبح همة ان قوة تعالى ان القوة لله جلوا الله الان ناضوا بين علمي قراء ولوترى اذ خلقوا في النار
الحسن وقاد نوصية ويعسوب وابو جعفر ولوترى بناء المفضل وان القوة وان الله بكسر الهمزة فيسما على الاستشاف
او على اعتبار القول على الامام الواسدي والاخير كسرنا مع المفضلة لان الؤفة بوضحة على الذين خلوا فكان
وحيد الكلام استشاف ان يوجب له مودته تقديره حيث ولوترى الذين خلوا اذ يرون ليجب اوليات امره احتيا
مهم يستأذن ان القوة تعالى الامام الى ان يقرئ ولوترى الذين بالية للتوسط من تحت كسر همة ان يكون
الفتن ولوترى الذين خلوا انهم حلال مشاهدتهم صوابه تعالى فقالوا ان القوة لله وان قرئ بالياء للتوسط من
فوق وتقع همة ان وهي قراءة نفع واينحس فقتل الثرأ بالوجه تكرر بالؤفة والتقدير ولوترى الذين خلوا
اذ يرون بالذباب يري ان القوة جبا على ما على المفضل الذين اعتقدوا من دون الله اتدادا جبهه ولوترى الذين
خلوا انهم اذ يقرئ بالهتية ولا يوجب قوله اذ يري انهم الا في ما ذيل من اذ يرون كما اختاروا الواحد ويرون ان من

(يحبونهم) يستقر نهم ويطوبونهم (كحب الله)
كضميخه والليل الى طاعته اي يسون ويطهرونهم
في الحبة والطاعة والحقية مثل القلب من الحب
استمر بغير القلب لم يشق منه الحب لانه اصحابها
ورغب فيها وبغية العياقه تعالى ارادة طاعته
والاستغناء بفصل من انية وبغية الله لهد ارادة
اكرامه واستمالته في الطاعة وصوته من المعاصي
والذين آمنوا اشد حبا لله) لانه لا ينطبق بحبيبه
تعالى بخلاف محبة الاتداد فانها لغراض فصدت
موجهة تروى لى يادى سبب ولذا كانوا يعلمون
عن الهمة الى الله تعالى عند الشدائد ويتجدون
الصبر زمانا يرضونه الى غيره (ولو رزى الذين
خلوا) ولو يعلم هؤلاء الذين خلوا بانقاد الاتداد
(اذ يرون الذباب) اذا ما يرون يوم القامة واجرى
المستعمل مجرى الملقى لقصته كقوله تعالى وتادى
اصحاب الجنة (ان القوة لله جبا) سادس
مضبوط يرى وجواب لو محذوف على لو يعلمون ان القوة
الله جبا اذا ما نوا العذاب لتركوا اشد التدم وقيل
هو متعلق بالجواب والمضبوط محذوفان والتقدير ولو
يرى الذين خلوا اتادادهم لانفع حلوا ان القوة لله
كلها لانفع ولا يضر غيرهم وقرأين علمي وتأف
ويغوب ولوترى على انه خطاب لغيري صلى الله
عليه وسلم اي ولوترى ذلك رايت امره على ان
حاصر اذ يرون على البناء فيمضون ويعتقون ان الكسر
وكذا (وان الله شد يد الذباب) على الاستشاف
او استشاف القول

(قوله) اصله وما يخرجون الخ) يعني ان تقديم السند يقيد كون لقوة يفالكم فقط وقيد كون لاختصاصه بالمتد اليه والاختصاص غير مناسب بهذا المقام اذ ليس المقام تردد وزناح في ان المخرج هم ما يخرجهم على الشركة او افراد بل للاتق بالمقام القطع واليت بانهم لا يخرجون من النار البتة فلذلك حل تقديم على اخذ ان تعزى ثمان الله تعالى لما بين التوحيد ودلالته واجبه بذكر الشرك وما يرتب عليه من الالهوال العظم كعدم اعانته به على الشريكين وان مصيبتهم عصاهم كثره ايمؤرق قطع نعمه واحسانه اليهم فقال يا ايها الناس كلوا مما على الارض حلالا طيبا ذكر المصنف لانتصاب حلالا ثلاثة اوجه الاول ان يصكون مفعول كلوا والظاهر ان يكون من التبعيضية متعلقة بمحذوف منصوب على اتمام حال من حلالا وكان في الاصل صفة فلما قدم عليه انتصب حلالاى كلوا كالثاني من الذي اى حال كونه من الذي في الارض حلالا والثاني ان يكون صفة مصدر محذوف وحيد بحسكون مفعول كلوا محذوف وما في الارض صفة لذلك المفعول المحذوف اى كلوا حلالا ثانيا ووزن كالثاني مما في الارض والثالث ان يكون حالا من ما معنى الذي اى كلوا من الذي في الارض حال كونه حلالا ومن التبعيضية في موضع المفعول اى كلوا مما في الارض حلالا (قوله ومن التبعيضية) على تقدير ان يكون حلالا حالا اذ لو كان مفعولا يكون من لا بعدة الغاية متعلقا بكلوا الاتبعيضية لان من التبعيضية تكون في موضع المفعول ولا يجوز ان تكون حالا من حلالا قدم عليه لتكرره لان كون من التبعيضية نظرا مستترا او كون الفوق حلالا يقول به الصاع كذا في الحواشي السعيدة (قوله يستطيع الشرع) فيكون الطيب بمعنى الحلال وحيد لا يكون لذكر الطيب بعده كبر فائده فينبغي ان يفسر بالاستلزام وتستطيع الشهوة المستغية لتلاكون ذكره تكرارا (قوله) لا تقتنوا به في اتباع الهوى اى ما يزينه الشيطان لكم من تحريم حلال واستحلال حرام في الشرع قرآن عامر والكافي وقتل وحسن من طعمه ويعوب خطواته بضم الحاء والطاء وباقى البسة يكون الطاء هو الماي تكيين الطاء ونعما لثقتان في خطوة بضم الحاء طاعت ضمة السين السائلة اذا كانت اسماء في جمعها بالالف وانه ثلاثة اوجه كما هات لثقتان جموعة من العر بسكون السين ونعما ثانيا علما وقصها بفتحها في غير ذلك العين في جمع ضمة هو الفارق بين كونها اسماء وصفة كما نسا كان اسماء ما جعلته بفتح السين مخوفة وغرغرات وظلمة وظلمات والجزم وتحررت وما كان صفة جعلته بسكون السين مخوفة وضمت وصية وعجلت فان الضم القليل من كل شيء والاثنى مخضة والجمع مضطرب لا يه صفته وان يصرح اذا كان اسم فعل جنتا وحررتا وجعل عمل الذراعين مضطربا وفرس من الشوى اى غلبت القوائم وامرأة عيلة اى تامة المطلق والجمع عيلات وعيال مثل مضطرب ومضطرب كذا في الصحاح بياره وبالخطوة من الاسماء لامن الصفات فينبغي ان تجمع بفتح السين وقرئ خطوات بضم الحاء والطاء وهى جمع خطوة بفتح الحاء والخطوة بين الخطوتين والضم ان المتحرف مصدر هال على المرة من خطا بخطوا واذماشي والضم اسم لما بين القدمين من السلكة كالمرة فاسم للشيء المتحرف وقيل انها لثقتان بمعنى واحد ذكره ابو القاسم وعلى التقديرين يصكون الماي لتبوا سبيله واتسكوا طر مفعول لا تحضوا اظه ولا تأموا به ولا يطيعوه فوايزن لكم من العاصي ومن قرأ هابض لحقه والطاء والهزة بدل الواو ابدل الهزة من الواو وان لم يكن الواو مضنومة بتاءه انها جاورت الضمة قبلها فصارت الضمة كأنها على الواو وضمت هززة كالتب كانا كانت نفسها مضنومة نحو وجوه ووقت قتل اجوداوات (قوله ظاهر العداوة) هي ان يكون مدين من ابان معنى بان وظهر وجهه الواحدى من ابان المكسرى حيث قال له عدو مدين فعدا بلان عدوا تكم بابا السجود لا يكسر آدم وهو الذي اخرجه من الجنة (قوله واستمر الامر لزيه) جواب عما يقال كيف يكون الشيطان آمرا ولا ملو له ولا تسلط لقوله ليس كلهم سلطان والامر لا ينصروا الامن له علوه وغلبه وهذا السؤال انما يصح على قول من لم يكف في جملة الامر بالاستعلاء بل شرطان يكون الامر غالبا في الحقيقة فجرد الاستعلاء لا ينافي ان لا يكون له سلطان اى غلبة وهو وقتر الجواب ان قوله ايمر من قبل الامتناع للبيعة حيث شبه بعضه على الشراب الامر به فان كلاً من سبب لوقوع الشر فاطلق اسم الله به على الشر استثنى من الامر بمعنى انما يقتل امر كذا فيكون استمارة تبعية (قوله تسفيها لايهم) حلة قوله واستمرى من عدل عن التصريح بلفظ الوسوسة والبعث وسلك مسلك الاستعلاء بتأخى ان نزل ويل وسوسة الشيطان من لغزى بمنزلة نزل من يطعمه ويقتل وسوسة من لغزى من فكان في سبيل سلوك الاستعارة زمن الى انهم منزلة الامور

(وماهم بخارجين من النار) اصله وما يخرجون فبدله الى هذه الجارة لآل لغو في الخلود والاقباط من الخلاص والرجوع الى الدنيا (يا ايها الناس كلوا مما على الارض حلالا) نزلت في قوم حرّموا على انفسهم رفيع الاطعمة واللايس وحلالا مفعول كلوا اوصفة مصدر محذوف واحلوا بمعنى الارض ومن التبعيضية اذ لا يؤكل كل ما في الارض (طيبا) يستطيع الشرع والشفوة المستغية اذ الحلال دل على الاول ولا ينجوا خطوات الشيطان لا تقتنوا به في اتباع الهوى فحتموا الحلال ومحلوا الحرام وقرأ نافع وابوجر وجره واليزي وابو بكر السين الطاء وهما لثقتان في جمع تحلو وهى ما يقدى الماي وقرئ يضطين وهرير بفتح طة الطاء كأنها عليها وبضمين على لاه جمع خطوة وهى المرة من الخطو (ايه لكم عدو مدين) ظاهر العداوة عند ذوى البصرة وان كان يظهر المولاة لمن يمين به ولذات سقاء وليا في قوله اولياؤهم الاثاغوت (انما ايمر كالبوء والنفساء) بيان لعداوتهم وجوب العز عن مشابته واستعير الامر لزيه وبعولهم على الشر تسفيها زايهم وتضمير ان انهم

التقاضي له تحقير أو تهم (قوله) فانه سوء اشتقاق العاقلية) أي حزنه جعل صلف التقاضي على السوء من قبل صلف الصفة مع اتحاد ذلك بتأصله ففسرها بما يجمع بين المعاصي سواء كانت من أفعال الجوارح أو من أفعال القلوب ثم أشار إلى أن بين السوء والفتنة مغايرة بحسب المفهوم قال سيوبه السوء مصدر ساء بوسه سوء أو ساء إذا حزته وسوءه فسي أي أحزته حز أن قال تعالى سيئت وجوه الذين سكتوا وقال الشاعر

إنك هذا الدهر قسداً فقلنا من فضلنا قد سرى الدهر

وسميت العصبية سوءاً لأنها قوسها جعلت حزنه لسوء ما فيها أو انحصار مصدر من الغنى كالأساء من البأس والغنى فمع النظر ثم توسع فيه حتى صار يعبر به عن كل مستقيم معنى كان أو عيباً فالق السوء أو انحصاراً على المعصية من قبل التوسيع بل مصدر العصبية من التبعيض لأن وصفه بالبعيضي أن يوصف به من اعتلج أنواع تقديره وإن تقولوا وهو انبعاث ما حرمه الشيطان من التبعيض لأن وصفه بالبعيضي أن يوصف به من اعتلج أنواع التكبر كأن كان انحصاراً انبعاث السوء على ما قيل (قوله) وأما اتباع المجتهدين) إشارة إلى جواب ما قبل إذا دل الدليل على حرمة إتيان الظن وأما كون بهامش الشيطان عليه وسوس به فكيف بهم الحكم بفتاب الظن في كثير من الأحكام فإن عامة الأحكام الفقهية مبنية على غلبة الظن فإن المجتهدين ينتهون أكثر الأحكام بأدلة تقنية واجمع الأمثلة على أنه يجب علينا إتيان الظن في المجتهد وأما تلك الأحكام الفقهية مبنية على الظن لأنها استناد من الأدلة السبعية وهي إما تفيد الظن لأن إعادتها للأحكام بقينا نتوقف على العلم بأحوال الواتين وأنهم بلوا بعد التورق وانسداد الجواز والخلف والاشعار والاشتر والتسبب والعارض وشي من هذا غير معلوم قال المصنف في أصوله التورق بالنهاج المجتهدان فظن الحكم يجب عليه التورق والعمل بالدليل القاطع على إتيان الظن فالحكم مقطوع بمرقة انتهى كلامه بعبارة قوله للدليل القاطع وهو إجماع المجتهدين على أن كل مظنون يجب العمل به وبإيضاح الحكم المظنون أماناً من العمل بكل واحد من طرفيه فإن المجمع بين التيقن أو بترك العمل بكل واحد من الطرفين فإنه رفع التيقن أو يعمل بالطرف المبرح فقط وهو خلاف المقول فحين أن كل مظنون يجب العمل به فتقول في حق الحكم الذي أدى إليه ظن مسند إلى مدرك شرعي أنه حكم مظنون وبعبارة أخرى ونص إليه بقوله فتقول فتظنون يجب العمل به ليتبع قطعاً من هذا الحكم يجب العمل به وبمسند فانه القياس على مذهبه بقوله تعالى وإن تقولوا

على الله ما لا تعلم (قوله) الغيبر قل) أي في قوله إلهنا التمس كلوا فيكون اختفاً من الطلب إلى الغيب والافتككتهم أبرزوا في صورة الغائب الذي ينبغي من فضله حيث دعى إلى الله والتورق والهدى طابع إتيان إياه وبإيقظه تعالى بل تبع عاطفة لهذه الجهة على جهة محدوفة فيها تقديره لاتباع ما زال الله بل تبع كذا فاجابهم بقوله ولو كان آباءهم لو كانت عطف الهمة صدر الكلام واقتضت أو سوءاً كانت عاطفة أو سالية وسيله قدر أغشى بين الهمة والواقع فحتم الهمة في صدرها فقال لا ينبغي لهم ولو كان آباءهم لا يعطون شيئاً من الدين ولا يتدبون للصواب فإن كانت الواو عاطفة يحتاج إلى أن يقدّر بدلتك الجهة المقدرة جهة أخرى ليصطف عليها ما يبدوا أو تقديرها لا يعطون آباءهم لو كانوا يعطون شيئاً ولو كانوا لا يعطون وجواب ومحدوف والجهة المقدرة المصدر بالهمة دليل الجواب لأن من الجواب عند الصبرين وإن سالية سالية يكون المصدر مقتضياً لحوال التبعيض فيها بعد ذلك على أن الفعل لا يوجد في كل حال حتى في هذه الحالة التي بعد وجود التمس فيها كالبعد في هذا يمكن أن يجمع بين احتمال كون الواو عاطفة وبين احتمال كونها سالية لأن الواو التي هي الأصل عاطفة استعملت لغير ذلك لأنه على الربط لئلا تكون عاطفة الفعل المذكورة يبعثها على الخلل القدور فيها والعطوف على الخلل حال فصح أن يقال إنما الخلل من حيث أنها صلت جهة سالية على حال مقدرة ومن حيث يقال أنها العطوف من حيث ذلك الصلف (قوله) لمن قدر على النظر والاجتهاد) قال القرطبي فرض السامع الذي لا يستلزم باستباط الأحكام من أصولها لعدم أهليته في سالية لا يملك من أمره ويتوقف يحتاج إليه أن يصدق العمل من في زمانه بلده فيسأل عن تآثره ويتفحص فيقول ما فعلوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون وعليه أن يجتهد في تعيين العمل الذي زمانه بالبحث عنه حتى يتقن استكشاف التمس عليه وعلى العلم أيضاً أن يتفحص في زمانه حتى يجد الدليل فيه ثم إن

والسوء والفتنة ما أنكره العقل واستحبه الشرع والعطف لا خلاف في الوصفين فانه سوءاً لا يقام العاقل به وغشياً باستباحه الله وقيل السوء يجمع التبعيض والفتنة ما يجوز الحلف في الصبح من التكبر وقيل الأول ما لاحظه والثاني ما شرع فيه الحد (وإن تقولوا صلى الله ما لا تعلمون) كالتخاذ الاستداد وتحليل الصدمات وتحرير الطيات وفيه دليل على المنع من إتيان الظن رأساً وأما اتباع المجتهد لما أدى إليه ظن مسند إلى مدرك شرعي فوجوه قطعي والظن في طريقه كإتيانه في الكتب الأصولية (وأما أنه قيل لهم أتبعوا ما أنزل الله) الضمير للأناس وفصل عن الطلب تفهم لئلا يذهبوا على خلافهم كأنه التفت إلى الجلاء وقال لهم انظروا إلى هؤلاء الحق ما ذا يجيبون (قالتوا) بل تبع ما أنزلنا عليه آباءنا ما وجدناهم عليه نزلت في المشرعين أمروا باتباع القرآن وسائر ما أنزل الله من الحجج والآيات فيصبروا إلى التقليد وقيل في طائفة من اليهود ذكاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى الإسلام فقالوا تبع ما وجدنا عليه آباءنا لأنهم كانوا خيراً منا وأما عمل وعمل هذا فمما أنزل الله التوراة لأنها إضمار هو إلى الإسلام (أو لو كان آباءهم لا يعطون شيئاً ولا يتدبون) الواء للحال والعطف والهمة لله والتعجب وجواب ومحدوف في لو كان آباءهم يتبعوا لا يتدبون في المشرعين الذين ولا يتدبون إلى الحق لا يتبعوهم وهو دليل على المنع من التقليد لمن قدر على النظر والاجتهاد وأما اتباع الغير في الدين إذا عمل به ليل ما أنه محقق كالاتياد والمجتهدين في الأحكام فهو في الحقيقة ليس بتقليد إتيان لما أنزل الله

الله تعالى لما حكي عن الكفار أنهم عند الداء إلى اتباع ما نزل الله تركوا النظر وخلدوا إلى التقليد وتولوا بل تبع ما ألفوا عليه إيا، فاضرب لهم هذا التل من هذا السامع أنهم كانوا قوامه بسب ترك الاصفاة وقت الانعام بالدين فضميرهم من هذا الوجه بمنزلة الانعام وخلهم بهذا التل حيث صيرهم كالجمية فكان ذلك في نهاية آخر وارجع لمن يصح من التقليد فقل ومثل الذين كفروا وكل الذي يتبع بما لا يجمع الادعاء، وتداء التيق صوت الرأى على غفه يقال نطق نطقاً ونطقاً اذا صاح بالتم زجراً واختلف في حق الآية فذكر المصنف اولاً ان التل مضروب تشبيه دأى الكفرة بالناعى ونفس الكفرة بالانعام كانه قبل ومنك وبمجد ومثل الذين كفروا في وضوهم ودعائهم إلى الله كل الرأى الذي يصح التتم وبكله ما يقول كل واشرق وأرى وهي لاتهم بها بما يقول لها كذلك هو لا الكفار كالبهايم لا يقولون عنك ولا عن الله شيئاً وهذا الحق لا يستفاد من نظم الآية الا بان يقدّر المضاف في أحد الموضوعين اما في جانب البهائم لا يصحع بما لا يجمع والمراد بالابيع البهايم ومنع موضع المضمر على التقديرين الذي يتبع اى البهايم الشخص الذي يتبع بما لا يجمع والمراد بالابيع البهايم ومنع موضع المضمر على التقديرين يكون المعنى ما ذكره، وتعد المضاف لما يحتاج اليه اذا جعل الكلام من قبل التشبيه الموقوف فان مطابقة المفردات الشبهة بها لا تحصل الا بالتقدير في أحد الجانبين وتوضيح المقام ان قوله الذي يتبع بما لا يجمع الادعاء يشتمل على امور التامع ونيفه والبهايم التي تتوق بها وكذا في جانب التشبيه امور الذين كفروا وداعيه ودعاؤه، فجاز ان يكون التشبيه المذكور في الآية من قبل التشبيه الموقوف حتى يكون الدأى كالتلق والكفرة والكفرة كالبهايم ودعاء الدأى بالكفرة كدنى التابعي بالبهايم وجزاء بضآن يكون من قبل البهائم للتشبيه بان يشبه الجميع بالجميع ولا يميز فيه مطابقة اجزاء احد الطرفين فجزأ الجميع الآخر ومن هذا التشبيه يسمى تشبيهاً تشبيلاً لان وجه التشبيه متوزع من عدة امور متوهمة ولما لم يقصد تشبيه المفردات بل تشبيلها في مجموع المفردات في أحد الجانبين وإلى هذا الوجه اشار المصنف بقوله وقيل هو تشبيههم في اتباع آياتهم على ظاهر حالهم الخ فله على ان يكون الكلام من قبل المركب التشبيل بان يشبه حالهم في اتباعهم آياتهم الذين يدعونهم إلى الكفر بحال البهايم في اتباع الاصوات فكما اننا نسمع الاطمار الصوت ولاتهم ما نحن من المعنى فكذلك لا يلبسون الاطمار حال البهايم ولا يشبهون أمرهم على حالها بل يخالطون إلى هذا الباطل خالطوا إلى الكفر وهم إلى البهايم فادعاء عقابهم إلى التقليد بمنزلة الرعاة الذين يتبعون البهايم في ان كلهم متساو مع من لا يحس منه الاطمار حاله وكذلك قوله او تشبههم في دعائهم الاحتكام فانه ايضا تشبيه تخميلي لاحتجاجه اى اعتبار الحنف والمعنى مثل الذين كفروا في عقابهم في عبادتهم لهذه الاصنام بكل الرأى ان كلهم مع البهايم فكما انه يقتضى على ذلك الرأى حجة الفصل فكذا ههنا المصنف جعل التشبيه الواقع في الآية على جميع العقادير من قبل التشبيه الموقوف فلذلك زيف الوجه الرابع بأنه لا وجه حيث لا يستأد اعنى قوله الادعاء وتداء الاوجه له في التشبيه ولان الاصنام لا يسمع شيئاً فان قوله الادعاء استأد مفرغ لان قوله بما لا يجمع لم يأخذ مضو له فيكون صورة التشبيه هكذا دعاء الاصم كمن يتبع بما لا يسمع سمعوه في الداء لا يسمع غيره ولا وجهه فان قيل كيف ذم البهايم بأنها لا تسمع الا الادعاء من مدلولات الالفاظ لا تسمع لما لا يسمع هو الصوت وتداءه وقولاً لا يسمع الاسموع لا يكون فضلاً احد الجواب ان المراد بكل الذي ينادى بما لا يزدى سمعه الى فهم المعنى فكأنه قيل لا يسمع الا الصوت وتداءه قبل الفرق بين الدعا والتداء ان الدعا لغريب وتداء لا يجيد ويشتمل ان يكون الدعا اعم من التداء **(قوله رضى على الذم)** اى على تقديرهم ثم انه تعالى لما شبههم بالبهايم زاد في تشبيل حالهم فقال صم بكم على التشبيه البالغ لانهم صاروا بمنزلة الصم في انهم عاينوا بالسموع كالسموع بمنزلة الكفري في أنهم لم يسجدوا لمساجدوا القيو بمنزلة العرى من حيث امرضهم عن الدلائل كأنهم لم يشاهدوها ثم انه تعالى لما شبههم بمدامى هذه القيو الثلاث التي يتوسل بها الخبيز الحق من الباطل واختيار الحق فرع عن هذا التشبيه وقولههم لا يقولون اى لا يكون الحق اما جعلوا عليه من العقل الرزى لان كسابه اما يكون بالتطو والاستدلال ومن كان كالاصم والاعى في عدم احتياج الدلائل ومشاهدتها كيف يستدل على الحق ويقتضيه ولهذا قيل من فقد حاش فقد فقد العقل وليس المراد نفي اصل العقل منهم لان نفيه وأساساً لا يصلح طريقاً بل قد قدموا انما المصنف رحمه الله هذا المعنى بقوله اى الفصل **(قوله سوى ما حرم عليهم)** مبنى على ان الكفر مغايطون بالفروع والمراد بالرزق في قوله ان يتصوروا

(ويكمل الذي كسر واكمل الذي يتبع بما لا يسمع) الا ذم وتداء على حذف مضاف تقديره ومثل دأى الذين كفروا كمثل الذي يتبع اومثل الذين كفروا كمثل البهايم الذي يتبع والمعنى ان الكفرة لانها كهم في التقليد لا يكونون اذ هانهم الى ما يتبع عليهم ولا يأتون فيما يترد معهم فهم في ذلك كالبهايم التي يتبع عليها فتسمع الصوت ولا تعرف مفرقاً وتحمس للتداء ولا تفهم معناه وقيل هو تشبيلهم في اتباع آياتهم على ظاهر حالهم جاهلين بحقيقتها البهايم التي تسمع الصوت ولا تفهم ما تسمع او تشبههم في دعائهم الاصنام بالتامع في نفسه وهو الصوت على البهايم وهذا يبنى على الاحتكام ولكن لا يساعده قوله الادعاء وتداء لان الاصنام لا يسمع الا ان يجعل ذلك من باب التشبيل المركب **(صم بكم على)** رفع على الذم **(فهم لا يقولون)** اى لا يفعلوا للاخلال بالنظر **(بالآية الذين آمنوا كوازيين يبينون ما رزقناكم)** بالنظر **(فوق الامر على التباس ككافة ولانهم)** ما في الارض سوى ما حرم عليهم **(أمر المؤمنين منهم ان يحزوا طيات ما رزقوا)**

طيات مارزقوا الحلال كل تسال ولا تبطلوا الخبز الطيب اي لا تبطلوا الحرام بالحلال والخبز يعني العلم
قال تسال فبقوا صيدا طيبا وقال تسال يعني الحسن قال تسال اليه بصي الكرم الطيب الى الحسن من كلام المؤمنين
وازار يعني المؤمنين قال تسال ليراه الخبز من الطيب يعني الكافر من المؤمنين وقد فسر المصنف عن قرب بما
تسليه الشهوات السخيفة بتسليه الطبع السليم وهذا المعنى هو المناسب لهذا المقام من جهة الكلام على الحلال
والفخار من الفكر لان للتمتع مقام امتياز بلوزقهم من لذاتهم الاكل والشراب وطلب كرامتهم الفتن بخلاف ما سبق
فانه مقام الاحتياط والعز عن الشهوات وعن اتباع خطوات الشيطان واللبس الى ما زينه من العصيان ومقصود
الضفت هنا بين الفرق بين الخطأ الاول بقوله يا ايها الناس كلوا مما في الارض حلالا طيبا بين قوله هذا يا ايها
الذين آمنوا كلوا من طيات مارزقكم يعني ان الخطأ بقوله يا ايها الناس يرمي الناس كافة ووسع الامر عليهم حيث
اباح لهم ما في الارض سوى ما حرم عليهم فان قوله كلوا حلالا تنبيه على انه لم يحظر عليهم الاتنا ولا البحر وعصية
يا ايها من اتباع خطوات الشيطان وجعل الخطأ في هذه الآية محصيا للمؤمنين وامرهم ان لا يتوسموا في تناول
مارزقهم بل يبقروا من الطيب فغير الناس على الارض وامر في الاولى بالعرض عن خطوات الشيطان وعن
الانقياد في قيازيه من العصيان وامر هنا بالتركه تعالى الذي هو اذيع التناول للعبادة بقوله ان كنتم اباد
تعدون على ان عبادته تسال لا تم الا بتركه وهذا الامر ليس امر اباحة بل هو للابتناء فلا شك في انه يجب على
العاقل ان يستغفر عليه ان من اوجده وانتم عليه بغير حصص من التمس الجلبه مستحق لعقابه العظمى وان يظهر ذلك
بلسانه ويسار جوارحه وجواب قوله ان كنتم اباد تعدون اي ما خذوا في ما خذوا له على ما اباح لكم من الطيات المتذات
والله تعدون قدم عليه ليقيد الاختصاص مع ان طامه رأس آية تقدم عليه رعاية الفواصل اي اشكر وانما سمح
انتم تحضوه بالعبادة وترون انه هو الهكم ومولى نعمكم **(قوله فان الملئق فعل العبادة)** جواب سؤال يتوقف
عليه ان مقتضى هذه وهي ان الامام الشافعي رحمه الله تعالى ان الحكم الملئق على ما دخل عليه كذا ان يقتضي عند
تذاته مدلولها واستدل عليه بانها اقل على الشرط ومن الطوبى ان اقتضت الشرط يستلزم انتفاء الشرط
وقالته الخفية متدلية بقوله تسال واشكر الله ان كنتم اباد تعدون فانه تسال على الارض بالترك وبإيجابه
بكلية ان على فعل العبادة مع ان من لم يفعل هذه العبادات يجب بالترك عليه ايضا فاذكرتم من الدليل الدال على ان
الملئق بالشرط يعم عند علمه عبارض بهذه الآية والصنف اجاب عن معارضة خصمه بتدليله الآية على
خلاف مذهبه وذلك لان الحكم الملئق بفعل العبادة هو الامر بالترك لانما ذلك الفعل وصدائقه الفضل لا ينصور
للملئق فيتنى الامر بالترك يستفاد لان الامر لا ينطبق بالتحصيل واستدل الخفية ايضا بقوله تسال ولا تتركوا
خيراتكم على البهتان اوردن تخصصاته تسال على الهى من الاكراه على الرضى على ارادتهن الصلح من ان الهى
من الاكراه لا ينعدم بانعدام ارادتهن انهم من واجب المصنف عن هذه المعارضة في اصوله بقوله قتالا نسلم
بل اتى الحرمة لامتناع الاكراه انتهى جوابه ببيان اي قتالا نسلم عدم انتفاء الشرط وهو حرمة الاكراه بانتفاء
الشرط الذي هو ارادة العاصم بل اتى الحرمة بانتفاء الارادة لامتناع الاكراه عند انعدام ارادتهن انهم من
فينضم الهى من الاكراه حيث لان الهى عن الشيء يتوقف على امكانه لان الهى من الممتنع غير مفيد فهذه
المعارضة مع جوابها فتلزمنا عن فيه **(قوله تسال الله عليه وسلم الانسان والجن)** خصوصاً بان العطف على اسم ان
وقباً بتعظيم خبرها **(قوله اخلق الخ)** استشكل ثم انه تسال لما مر في الآية المتقدمة باكل الحلال والطيب
فصل ما مر بقوله انما حرم عليكم الميتة والدم وهذه الآية عامة تخصصت بقوله عليه الصلاة والسلام
احللت لكم الميتة والدم والكلب والحمل وقوله صلى الله عليه وسلم في البحر الطهور ماؤه الحلال ميتة
وقال عبد الله بن ابي اوفى رحمه الله رسول الله صلى الله عليه وسلم سمع غزوات تاكل الجراد وتظايره
اكل الجراد كضمانات وتقول الميتة وان كانت ميتة والكلب والجراد بحسب لغة وكذا الدم وان كان ميتا ولا
لكل والحمل لانه الان الميتة والدم لا يخلو ما ذكر بحسب العرف والفراد فتجسس مفهومهما الفرق وهذا
سعى قوله اخرجهما العرف فاذا ذكرت النافعة او البقرة او البقرة فذكرها ذكاتها الا ان يفصل حيها لا بد
من ذكاته **(قوله والحرمة المضافة الى الميت الخ)** معنى ان نحو الحلال والحرمة اذا اضيف الى الايجان لا يمكن
ان تجعل الاضافة حقيقة بل لابد من تقدير الضائف نحو حمل اكلها والشر بها اولسها او غير ذلك لان الاحكام

وتقوموا بصرفها فقال **(واشكروا لله)** على
مارزقكم واحل لكم **(ان كنتم اباد تمكثون)** كان مع
انكم تحضونه بالعبادة وترون انه مولى التمس فان
صداقكم لا تم الا بالترك فان الملئق بفعل العبادة
هو الامر بالترك لانما سمح وهو عدم عند عدمه
وعن النبي صلى الله عليه وسلم قول الله تعالى اني
والانسان والجن في نبي عنكم الخلق ويعد غيري
والزندق ويشكر غيري **(واشكروا لله)** اكلها
او الاستفاد بها وهي التي ماتت من غير ذكاته وللدنس
الخلق بها ما بين من نبي والملك والجراد اخرجهما
العرف منها او استوى الشرع والحرمة للضافة
الى الذين قيد صفا حرمة التصرف فيها سلقا
الى ما حقه الدليل كما تصرف في المدبوح

الشرعية الماتخط بأضال للكافرين بالأديان الخترية فلذلك اختلفوا في أن الصريح العنصر الال الايمان
هل ينشئ الاجال الاولا فضل الكرخانه ينشئ الاجال اذ لا يمكن وصفها بأصل والحرمة فلا بد من صرفهما الى
فصل خاص يمتثلق بها من الاضال فان تبين الجبس مثلا من الدين واليوب والمكان قبل من الاضال
التعلق به وليس يحرم فاننا قلنا الجبس حرام فلا بد من صرف هذا الصريح الى فصل خاص وليس بعض الاضال
اول من بعض قوجب صيرورة الآية بجملة واما انكر انما قلنا انها ليست بجملة بل هذه المقننة تفيد في العرف
حرمة التصرف في تلك الاديان مطلقا لانما خصه الدليل كالصرف في الجن والدروع وانما العاصيات والاعمال ليس
بالصلي في الصلاة (قوله الامام الشافعي) يعني انه اضيق اجاع الامة على ان الحظر حرام لعينه فيكون يصح
اجراؤه محرما واما ذكره كراهة فله على ان معظم الانتفاع بالحظر وهو الانتفاع بكل جملة وما في قوله تعالى وما اهل به
شريعة موسى من الذي وعلمها الشعب مطلقا على اهل من الفضول والقائم مقام الفاضل هو الجار
والقريب وفيه با واخبر يهود على ما واهل به يعني في ولاد من حذف مضاف الى في ذنبه لان المني وما سمع في ذنبه
شريعة والرب كانوا يسعون الاوثان عند الذبح ورفضوا اسماؤهم عند ذنبهم يذكرها في قوله وما اهل به
لشريعة ما ذبح للاسماء والطواغيت قال المحدث لودع من ذنبه وتصديها القرب الى شريعة تعالى صامر مرتبا
وذنبه من ذنبه وهذا الحكم في ذنبه غير اهل الكتاب واما انما اهل الكتاب فله قوله تعالى وطعام الذين اتوا
الكتاب لكم روي عن علي بن رضى الله عنه انه قال انا سمعت اليهود والنصارى يقولون لشريعة تعالى
ملا تأكلوا واذا لم تحسوا فكلوا فان اهل الكتاب قد اهل ذنبهم وهو يمل ما يؤولون والحاصل ان الامام ما ملكا
والامام الشافعي واباحه والامام احمد المنقوا على انه لا يحمل ذنبه الكلي اذ انما هي عليها شريعة هذه الآية
قوله تعالى وطعام الذين اتوا الكتاب حل لكم طعام وقوله وما اهل به لشريعة خاص والخاص مقدم على العام ومن
في قوله تعالى في اضطرر يحتمل ان تكون شرطية فيكون اضطرر في محل الجزم به اهل في اضطرر في قوله فلا تأكل
جواب الشرط والله فيه لامة وتحتمل ان تكون موصولة بمعنى الذي واضطرر منها فلا يحمل على الاعراب وحمل
فلا تأكل في قوله في اضطرر في معنى الشرط وقوله غير باغ نصب على اسما من فاعل فعل محذوف بمد قوله
اضطرر تقديره من اضطرر احد من احد ما الجوع الشديد مع عدم وجدان ما كحل حلال يبد رشفه وتبنيها
الاكرام على تناوله فتناوله غير باغ على مضطر آخر بان حصل ذلك بالمضطر الاخر من الميتة مثلا قد وما يبد به
جوعته فاخذ منه وتفرد باكله ومكث الاثر جوعا وهذا حرام لان موت الاثر جوعا ليس اول من موته
والاستحالة اثره بالثاني دون غيره (قوله ولا تأكلوا) من الصدو وهو التمدد والجاووز في الارض احدها فاختلف
في تعيين ذلك احد قال الامام الشافعي واباحه وصحابه رجعهم الله لا يأكل المضطر الميتة الا قدر ما يمس به
رشفه وقال عبد الله بن الحسن المنبري يأكل منها ما يبد جوعته ومن الامام ملك يأكل حتى يشبع ويتردد فان
وجد في حقه من اضطرر حرام الاقرب في دلالة الآية ما ذكرناه لان سبب الرخصة انما كان الاجل في اضطرر انما كان
ارتفعت الرخصة من وجد من الحلال قدر ما يمس به رشفه لم يمس به لول الميتة لارتفاع الاجل الى اكلها بوجود
ذلك المقدار من الحلال فكذلك اذا اكل المضطر باكل قدره غلبه ما يحرم والاعتبار في ذلك بعد الجوعه على قول
المنبري واما انما يصف الال الذين القول في قوله سدائق اوجوعه (قوله وقيل غير باغ على الوالي) قال الرازي
قال الامام الشافعي رجعهم الله فله في اضطرر غير باغ ولا عاد صدان من كان مضطرا فلا يكون موصوفا بصفة البقي
ولا بصفة الصدوان الميتة قال كلام علي بن موطا ابو حنيفة رجعهم الله منه في اضطرر غير باغ ولا عاد في الاكل فلام
عليه لجل الحلال فبدأ لأكال القدر الاضطرار وبتبع على هذا الاختلاف ان العاصي يسفر هل يرضى
اولا قال الامام الشافعي لا يرضى لاه موصوف بالصدوان فلا يندرج تحت الآية وقال ابو حنيفة لا يرضى
لا مضطر وغير باغ ولا عاد في الاكل فيندرج تحت الآية فهو وقيل غير باغ على الوالي اي قال بفسهم
قوله غير باغ منه غير شرج على السلطان وقوله ولا عاد اي تمتد يسفر بان خرج لقطع الطريق او القصد
في الارض وهو قول ابن عباس ومحمد بن رضى الله عنهم وسيد بن جبر فانهم قالوا لا يجوز للعاصي يسفر ان يأكل
لميتة اذا اضطرر اليها ولا يرضى في الشرع بشيء من الرخص حتى يتوب (قوله اما تعبد فصرنا الحكم على
ما ذكر) فيلزم ان تقتصر الحرمة على ما ذكر في هذه الآية وقد ذكر في سورة المائدة هذه الحرمة وتذيقها

(واللهم ولا تحظر) الحظر المانع لهم بالذكر لانه منظم
ما يؤكل من الحيوان وسائر اجزائه كالتابع له (وما تأكل به)
لغير الله اي كرفع به الصوت عند ذنبه الحسم
والاحلال لاه روية الهلال قال تعالى اول الهلال واحلله
لكن لما جرت العادة ان يرفع الصوت بالتكبير اذا روى
سبحي ذلك اهلا لا يتم قبل رفع الصوت وان كان يسفر
ففي اضطرر غير باغ بالاستشارة على مضطر آخر وقرأ
عاصم وابو عمرو جز يكسر التون (ولا تأكلوا) شكا رضى
اوا لوجعة وقيل غير باغ على الوالي ولا عاد بقطع
الطريق ضل هذا لا يباح للعاصي بالسفر وهو ظاهر
مذهب الشافعي وقول احمد رجعهم الله تعالى
(فلا تأكلوا) في تناوله (ان الله عتقكم) لافضل (رجم)
بار خمسة فان قيل انما يفسر الحكم على ما ذكر
وتم من حرام بالذكر قلت المرأة قصير الحرمة على
ما ذكرنا استحالة لاه مطلقا او قصر حرمة على حالة
الاختيار كانه قبل ان تحكم عليكم هذه الاشياء
مالم تضطروا اليها

(ان الذين يكون ما نزل الله من الكتاب ويشترطونه
بما قبلوا) هو اختياره (واولئك ما يكونون في بطونهم
الا اناء) اي انما لانهم اكلوا ينسب اليها لكونها
عقوبة عليه فكانه اكل النار كقولهم
اكلت كما ان لم ارجع بضره

بجميع ما جرى القرب طيبة النشر
بني الدية الى المال اي لا يكون يوم القيامة الا اناء
وسمي في بطونهم على بطونهم به اكل في بطنه واكل
في بطن بطنه كقولهم كذا في بطن بطنك نحوها
(ولا يعلمهم الله يوم القيامة) عبر عن غشبه عليهم
وتعريفهم بمرامهم حال مقابلتهم في الكرامة والرفق
من الله (ولا يزكهم) لا يثني عليهم (ولهم عذاب اليم)
مؤلم (والذين اشتروا الضلالة بالهدى) في الدنيا
(والعذاب للذين) في الآخرة بكمثال الحق المطامع
والاخر ارض الدنيوية (فاضربهم على الخد) بجعب من
حاليهم في الدنيا يوجب جنات النار من غير ما لا يؤمنون
مر فوعة بالابتداء وتخصيصها كخصص قولهم
شرا اخرنا تاب * او استهانية وما بعدها اخبر
او موصولة وما بعدها صلة والخبر محذوف (فلايمان
الله نزل الكتاب يلحق) اي ذلك العذاب بسبب ان الله
نزل الكتاب يلحقه فرضه وابتدأ بذكر النكتان (واين
الذين اختلفوا في الكتاب) انما فيه اما ليس
واختلفوا في ايمانهم ببعض كتاب الله وكفرهم ببعض
او لعدم الاشارة الى التوراة واختلفوا في ايمانهم
من المنهج المستقيم تأويلها واختلفوا خلافا لما نزل
الله تعالى مكاية اي حرقوا ما فيها واما الى القرآن
واختلفوا فيه قولهم محرقوا وتقول وكلامه بغير
واسطه الاولين (لن شاق يبد) لن حلال يبد
عن الحق (ليس الذين كذبوا وحكمهم فيك المشرق
والغرب) الزكزل فطر مني والخطايا لاهل الكتاب
فانهم اكلوا الخبز في امر الفيلة حتى خولت وادعى
كل طائفة ان الله التوجه الى قبلة فرأى الله عليهم
وقال ليس التواتر عليهم فانه منسوخ ولكن التواتر
الله وانه المؤمنون

الخنعة والقوت والمرد وقوا الطلعة وما اكل السبع فاحده هذا الحصر والبيان المقصود ليس حصر مطلق
بالحرمات في هذه الاربع حتى رد ما ذكر بل المقصود قصر للحرمات التي اختلفوا على هذه الاربع كانه قيل
لم يخلو هذه الاربع وقدر ماله تعالى فانهم كانوا يخلوونها كانوا يخلون بها يقولون ما يكون ما نزل
ولا تكون ما نزل الله تعالى وكذا كانوا يكون الدم والحلم والبر والنجس الاثم فيمنه حرما المقصود قصر
حرمة ما ذكر على حال الاختيار وقيل في الجواب ان النجاسة تناول القزمية والبرية والخنعة والطلعة وما اكل
السبع ومتروك النجاسة عددا ونحوها (قوله تعالى ان الذين يكون الآية) نزلت في يوشع اليهود كبروا امر
محمد صلى الله عليه وسلم بان غيروا صفة ثم اخرجوها الى صفتهم للاذيعوه صلى الله عليه وسلم بسبب ما راوا
التصون للثروة مختلفة لثمة صلى الله عليه وسلم وقصدوا بذلك لان تتقطع الهدايا التي كانوا يأخذونها من اتباعهم
وهو قوله تعالى ان كثيرا من الاحبار والزهاد كانوا ياكلون اموال الناس بالباطل ويصدون عن سبيل الله (قوله
من الكتاب) حال امانه المذهب المحذوف اي انه حال كونه من الكتاب طالما فيه ائتمار واما من الوصول
نفسه طالما فيه حقد يكون والضمير الجور وفيه ويشترط به راجع الى الكتمان المنهزم من يكون (قوله
ما تليس بخار) اي ملاية السبية فلما كلفهم ما خذوه من اتباعهم مؤد الى ان يماقروا بخار فاطلاق النار من
اطلاق اسم السبب على السبب كالطلق الدم على هوسب لاخذ الدية المسبية عنه في قوله
اكلت دما لم ارجع بضره * بيعة مهوى القرب طيبة النشر

يدعوى نفسه باكل الدية بالارض من ادراك تارقية ان لم يردج على يوشع بضره طوية النقي فان يبد
مهوى القرب كآية من طول النقي وذلك لان ترك اذكار الاله الذية بارع عليهم عند العرب والنشر والاربع
(قوله وسمي في بطونهم على بطونهم) وجعل الدلالة ان المقصود من ذكر في بطونهم متعلقون به لا يكون بانما هو
بيان على الاكل طالما نزل يكون في بعض بطونهم لدل على اكل الاكل هو لم بطونهم قيام امتلاها (قوله
نضوا) من العنة وهو الكف من الجرام وقامه فان ذكرنا من خيس * اي جاعل الله فهو من الاستدلال على
(قوله عبارة عن غشبه) اشارة الى ان هذه الآية لا تعرض بحقوقه فذلك سائرهم اجمعين وقوله فلما نزل
الذين ادخل اليم وولس ان الرسلين بنده على السؤال لا يكون الا بالكلام ووجه الاشارة الى قوله لا تعلم الله
ليس المراد في اصل الكلام بل هو كناية عن القصد لان عادة الملوك عند الصلصا اتهم بمرضون عن المقصود
عليهم لا يتكلمونهم كاتهم عند ارضي توجبهون اليهم باللاطفة (قوله موجبات النار) على ان رايها نار سبها
اطلق عليه اسم النار للابسة فيها طالعين فاصبرهم على اعمال اهل النار حتى تركوا الهدي وصلوا مسالك
الضلال طال الحسن وقادة ما اجرهم على اعمال اهل النار طال الفرة وهذه لغة يمانية تقول الرجل عامصا على
كذنا ريدما جراك عليه وذكر كلمة ماثلة اوجه الاول ما ذهب اليه اليهود من انها نكرة تامفهم موصولة
وان سنها السجيب وهو من الله تعالى ما سجد بالخطيئة ويدلهم على تهم قد حلوا على من يجب منهم فلما قلت
ما حسن زيد فلحقني حتى كسر يد احتسوا والتا قول الفراء انها استهابة سمحها من السجيب نحو كيف تكفرون
وسنها ما الذي صبرهم على النار حتى تركوا الحق واتبعوا الباطل طال الحسن وقادة والله ما لهم عليها من صبر
ولكن ما اجرهم على العمل الذي يترجم الى النار وقالت يسب الى الاخش اتهم موصولة وما بعدها صلتها
وعلى هذا الوجه يكون الخبر محذوف على الوجهين الاولين يكون خبرهم هو الجملة الفعلية بعدها (قوله واختلفوا)
على ان يكون الاختلاف بمعنى العقاب وانما هي مقام آخر (قوله تعالى ليس البر ان تولوا وجوهكم) قرأ مرة
وحسن عن عامر ليس البر ينصب لرا وقرأ بالقون برفضا وكلاما حسن لان ليس اس وخبرها اجتماع
في الصريف بخا زان يكون واحدا منها اسما والاخر خبرا وبحث قرأته الجمهور بامتزاجها تنقسم اسم ليس على
خبرها فان تقدم خبرها على اسمها قليل حتى يدغم في النجاسة امتناعه وبحث قرأته مرة وحسن بان المقصود
المؤول اعرف من الحق والافلام لانه يشبه النعيم من حيث انه لا يوصف ولا يوصفه والاول ان يحصل
الاعرف اسما وغيا الاعرف خبرا فيثني ان يعجز الير خصو باعلى له طرف مكان لقوله تولوا لادى اليهودان
الير هو التوجه الى الغرب وكانت النصولي هو التوجه الى الشرق طال الله تعالى ان صفة الير لا تحصل بمجرد
استقبال الشرق والغرب بل لا تحصل الا بصحوة امور احدها الايمان بالله واهل الكتاب اخلافا بذلك لاهل اليهود

فقلوبهم بالتبصير وقولهم عن ربان الله وامان الصارى فقلوبهم المسبحين الله وصفوا الله تعالى بانجل حيث قالوا
يداه مظلولة خلعت ايديهم وتاتيها الامان باليوم الآخر واهل الكتاب اخلاوا بذلك حيث قالوا ان يدخل الجنة
الا من كان حودا او نصري وظالوا بمناسلات الالهاما سدودا والصارى انكروا للماد الجسماني وكل ذلك
تكتذب باليوم الآخر وثالثها الاعيان باللائكة واليهود اخلاوا بذلك حين اظهاروا عداوة جبريل ورابعا
الاعيان بكتب الله واليهود اخلاوا بذلك لانه مع قيام الدليل على ان القرآن كتاب الله ردوه ولم يتقبلوه
وخامسا ايمان اليقين واليهود اخلاوا بذلك حيث فعلوا الاتياء وطغوا في نية محمد صلى الله عليه وسلم
وسادسا بذل الاموال على وفق امر الله تعالى واليهود اخلاوا بذلك حيث اكوا اموال النسل بالباطل حيث
كتموا حقيقة الاسلام على ابيائهم واشتروا بها ثمنافيل لا عرضا يبرا وهو ما يود اليهم من هدايا السطة وسابعا
اقامة الصلاة واية الزكاة واليهود كانوا يمتنعون انفس منهما ولمنعها الوفاء باليهود واليهود نقضوا العهد
قال تعالى وقوا بهدي اوفى بهديكم وتاسعها الصبر في البأساء والعراء وحسن البأس والمراد بذلك
المحافظة على الجهاد واهل الكتاب اخلاوا بذلك حيث كانوا في غاية الخوف والجبن كما قال تعالى لا تقبلوا منهم
جمعا الا في قرى محصنة او من وراء جدر باسمهم بينهم شديد تحميم جمعا وقلوبهم شتى والحاصل
انه لما لحوت القلة وكثرت غرض اهل الكتاب في نفعها عدوا كانوا هم قالوا مدارا لير والطاعة هو الاستيصال
فانزل الله هذه الآية كانه قال ما هذا الخوض الشديد في امر القلة مع الاعراض عن كل اركان الدين
(قوله وقيل علم لهم والمسلمين) وجده دخول اهل الكتاب في مامر من كثرت غرضهم في شأن تحويل القلة ووجه
دخول المسلمين فيه انه لما حوت القلة فقلوا ان المقصود الاكبر من امر الدين هو التوجه الى الكعبة فانغبط
اليهود بذلك والمسلمون فروخوا فربما غطيا لما كانوا يمتنعون ذلك لضعف مخالفة اهل الكتاب من حيث القلة
حين غفلوا الى المقصود الاكبر في امر الدين فعاتبهم الله تعالى بهذا الخطب على ان البر لا يتم بمجرد تعيين جهة
الاستيصال بل مدار البر هو الانتباهة تعالى في جميع تكاليفه وفنزل بعض الجاهل على بعض ليس لاقتصاد ذاتها
بله والمفضل المواقفة الامر وطاعة الامم القاد (قوله اي ليس البر مقصود بالامر القلة) بين ان المرفق بلام
الجنس ان جعل مبدأ فهو مقصور على الخير تحقيقا نحو الامر زيد اذا لم يكن امير سواء اوبى الله لكذلك الخير
في ذلك الجنس نحو الشجاع عروا ذلك هو الكامل في الشجاعة كانه لا اعتداد بشجاعة غيره بل مقصور هاهنا رتبة الكمال
وان جعل خيرا فهو مقصور على المبدأ كذلك اي تحفة او مبالغة نحو زيد الامير وعمر والشجاع اي لا امير
سواء حقيقة وعمر هو الكامل في الشجاعة ولا تفاوت بين جبهه مبدأ او خيرا في اعادة قصر الامانة على زيد
والشجاعة على عمرو وانا قلت ليس الامر زيد او ليس زيد الامير يكون المعنى في ان يكون جنس الامارة مقصورا
على زيد حقيقة ايجابية على معنى ان الامير الكامل الذي لا يبتدع بجسامة غيره زيد فقولك ليس البر ان تولوا
وجوهكم بمقتضى ان يكون التي جنس البر مقتصرا في تولية الوجوه وان يكون التي انحصار البر الكامل فيها
والملح على في انحصار اصل البر وانحصار البر الكامل في تولية الاصل في كونها في عداد البر مشروطة كونها
من الافعال المرضية قطعا (قوله بر من آمن) لما كان اسم ليس من اسم المعلق وشيها من اسم المفعول امتنع
الحمل لذلك قال انما جاء محله ولكن قال البر كذا في النصف من الاسم كقولهم هم درجات اي خودرجات وقال فطرب
والفرار معناه ولكن البر من آمن كذا في النصف من الاسم كقولهم هم درجات اي خودرجات وقال فطرب
ما هو وتبين ان ذا البر من هو انساب التي السابق قل ذلك قدم المصنف هذا الوجه وجه اوفى واحسن واعلم
انه تعالى اختير في تحقيق البر امورا احدها الاعيان بنصه اشياؤه واليوم الآخر واللائكة واليقين ولما كان
الاعيان بالاعمال اصلا لجميع الكالات العلية والعملية قدم في الذكر ولما كان الاعيان باليوم الآخر شرطا على الاعيان
بالله لانهم انما يتوابعوا خلق الالهوية وقدره على جميع الممكنات لا يمكن ان تميز جهة الخير والشر ولما كان الاعيان به
عمر كأولها الى الانتباهة في جميع اموره ونهى عنه خوفا ومخدا ذكر الاعيان بصحيفة الاعيان بالله ثم ان الاعيان
باللائكة والجناب لما كان خوطفا على الاعيان بالآيات الاطر في لما الى الاعيان جمعا او بواسطة الاعيان اليقين
بالتكذيب بحسب الظاهر ان يندم ذكر الاعيان بهم على ذكر الاعيان باللائكة والخطب الاله قدم الاعيان فيها
في الذكر رتبة القرب بحسب الوجود الخارجي ولا يتعارف الترتيب في العلم فان المتيقن جلدوا لم يحصل بواسطة

وقيل عام لهم والمسلمين اي ليس البر مقصودا بالامر
القلة اولى البر الكامل الذي يحسن ان تذلوا بشأته
عن غير ما هو قرا من تحصيل البر بالتكذيب ولكن
البر من آمن بالله واليوم الآخر واللائكة والكتب
واليقين) ولكن البر الذي ينبغي ان يهتم به
من آمن بالله ولكن ذا البر من آمن ويؤيده قراءة
من قرأ ولكن الباقى والاول اوفى واحسن والمراد
بالكتاب الجنس او القرآن وقرأنا في ابن عامر ولكن
بالتحقيق ووقع البر

حقيق سوي الزكاة وشوه عليه الصلاة والسلام لا يؤمن بالله واليوم الآخر من يلت شعا لوبار ملوا على جنبه
وعادوى ان الشعي مثل عن له ملخاض زكاته فهل عليه سواه قال نعم يصل القرابة ويصل السائل ثم تلا هذه
الآية وبالاجماع على وجوب دفع حاجه المضطر وان لم يجب عليه الزكاة فان استدلل على قول من قال ليس في المال
حق سوى الزكاة بقوله عليه الصلاة والسلام نمضت انرا كمثل صدقة اي نصفت ووجوبها فانه ان يجب بان المراد
منه ان الزكاة نصف الخلق في المقدرة كانزنا آتفا ومقصود للصف من اراد هذا الحديث الذي هو دليل من انكر
ان يكون في المال حق غير الزكاة ترجع الاحتمال الاولين على الاحتمال الثالث من الامور التي اصبحت في تحقيق
البر والوفاء بالمهود والارابع الصبر على الشدائد والحساس اذاعة الصلاة والسادس ايتاء الزكاة من اجل واحد
منها لم يتحقق لان يوسف بالبر قيل من على شوه تعال بس البر ان تولوا ووجوهكم الى قوله او لثقتهم القنون فقد
استكمل الايمان (قوله عطف على من آمن) فانه على الرفع على انه خير لكن اي ولكن ذا البر المومن والموفون
وجعل ان يكون وجهه ارتفاعه كونه خيرا لبدأ محذوف اي هم المؤمنون وعلى هذين الوجهين يكون قوله
والصابرين في البأس منصوبا على الدجاء بقدر اعني وهو التي عطف على من آمن لكن لما تكررت الصفات
خوف من وجوب الارباب قبل وهو ابلغ لان الكلام حيث جازع بصر مثلا على اجل متعدد بخلاف اتحاد الارباب
فان الكلام حيث يكون جهة واحدة وليس فيها من الباطلة مافي اجل التعدد قال ابو عبيدة من شأن العرب
انما طال الكلام ان يغبر والارباب يوافق قوله تعال في سورة النساء والعين الصلاة في المائدة والصابون
وقال القرأ انما عرف المؤمنون ونصب الصابرون اطول الكلام بلدع العرب تنصب على المدح والذم وانما الحال
الكلام في الشيء الواحد لا تجعل الصفات باسرها جارية على الموصوف بل هي من حيث المصنف لان المقام حيث يكون
مقام الانطباق في الوصف والابلاغ في القول فانما خوف الارباب لاوصاف كان المقصود الاجل لان الكلام عند
اختلاف الارباب بصر كما هو اوع من الكلام ومنسوب من البيان وعدا الاتحاد في الارباب يكون وجهها واحدا
وجهة واحدة فقول المصنف ولم يعطف لفضل الصبر جاز لا ذكره فان مجرد تغير ارباب الاوصاف تنبيه على
ايمان وانفراده من باقي الاوصاف خصوصية مختصة لا سيما ان كان محولا لفضل على المقدرة فانه دلالة واضحة
على انهما ليسا بغيره (قوله البأس في الاموال) المشهور ان البأس والبسر معا من
الفر والمرض واتهما ايمان متشكك من اليوس والضرب والفرهما لا تأتيت فهما ايمان على فضلا وليس لهما امل
لانهما ليسا بيمين وفي التبر البأس فاصل للغة تعين الضم والبوس تعين الهم وبس تعين نعم والبأس
تعين الناقم فكانت عبارة عن عدم التمس فدللت على الفقر والفاقة والضراء فضلا من الضروفت على انها
عامة في اسباب الضرر كلها ويسمى ايمان بمن يحب والمكراه وخين البأس منصوب للصابرين اي الذين صبروا
وقت الشدة والبأس شدة التنازل خاصة وهو في الاصل مطلق الشدة يقال لابس حكيم في هذا في لاشدة وعذاب
يؤسى اي شديد وبساي الحرب باسا لما فيه من الشدة والعذاب ايضا يسمى باسا لشدة قال فلان ارباسا فبن
يصبرنا من باسا الله انجانا (قوله تعال يا ايها الذين آمنوا كسب عليكم القصص في القتل) لفظ كسب
عرف بالسرعة فيد الغرضية قال تعال كسب عليكم الصيام وكذا لفظه عليكم مشرة بها قال تعال وقفه على
الناس جميعا ليت والقصص ان ينزل الانسان على ما فعل وهو عبارة عن السوء والمثلة في الانس والاطراف
والجراحات وقوله في القتل اي يجب قتل القتل فان قلة في قد تكون السبب كافي قوله عليه الصلاة والسلام ان
امرأ دخلت النار في فمها بيمينه فعلى مخرج قتل قتل قتل (قوله وكان لاحد ما لم يولد) اي
قوي وفضل كان من طاعة العرب انه اذ اوقع القتل بين قبيلتين احدهما اشرف من الاخرى كان الاشرف يتولون
قتلنا بالبعد ما امر منهم وبالرأه ان يسلحهم وبالرجل رجلين منهم ويزيدوا على ذلك فقتلنا هذه الآية
امرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يباؤوا ولو تعادوا من اليوس وهو الاسوة بقتله فلان بقتل اي سار
كقوله وقاتلوا ان القلى اي ساروا قتيه بباؤوا على وذنقتوا وقولهم هم بواى اي سواه منه اكد
لان المسوة واليوكة ايمان بمعنى الاستوة فقلعه قوله تعال لرجل ارجى ما عوذ ومستول بقتله يقتضيان ان يكون
القصص مشروعا على المخرجين وبين الاثنين وبين البدين لانه تعال وجب في الآية رعاية الحق وهو
عنه تعال كسب حكيم لخصه في القتل فلما ذكر فيه ارجل بالبعد والبعد والاقى بالاحد ذلك

(والموفون يهدهم اذا عاهدوا) عطف على من آمن (والصابرين في البأس والضراء) نصب على المدح ولم يعطف لفضل الصبر على سائر الاعمال وعن الازهرى البأساء في الاحوال كالفر والضراء في الانفس كالارض (وحية البأس) وقف بجملته الدعوى (او لثقتهم القنون) في الدين واتباع الحق وطلب البر (او لثقتهم القنون) عن الكفر وسائر القائل والآية كما ترى جامعة لكمالات الانسانية باسرها دالة عليها صريحا او مستفادها بكثرتها وتشعبها منحصرة في ثلاثة اشياء صحة الاعتقاد وحسن المعاشرة ونهذيب النفس وقد اشير الى الاول فوجه من آمن الى الاثنين والى الثاني بقوله وآتى المال الى وفي الرقاب والى الثالث بقوله ونامم الصلاة الى آخرها ولذلك وصف السجيع لها بالصدق نظرا الى ايمانه واعتقاده وبالتفوى اعتبارا بمعاشرة الخلق وساملته مع الحق واليه اشار بقوله عليه السلام من عمل بهذه الآية فقد استكمل الايمان (بابها الذين آمنوا كسب عليكم القصص في القتل) الخ باسر والعسبة بالبعد والاقى بالاقى كان في الجملة بين حجة من احياء العرب وبما وكان لاحدهما طول على الآخر فافهموا لفتن الخ كسب بالبعد والذكر بالاقى غلابة الايلاء تحاكوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم عليه وسلم فقتلوا وامرهم ان يباؤوا

على ان دعاية النسوة في الحرى والعبدية معتبره لان قوله الحر الى آخره خرج تخرج التخصير والبيان لقوله تعالى
كتب عليكم القصاص في القتلى طاعاج القصاص على الحر مثل العبد اما لرعاية النسوة فوجب ان لا يكون
مشروعا في حال اصحاب هذا القول ظاهر الآية يقتضي ان لا يقتل العبد بالحر ولا الاقرب بالحر الا ما يقتلها هذا
الظاهر بقرينة الاجماع والاشارة بالآية والاشارة بالآية والاشارة بالآية والاشارة بالآية والاشارة بالآية
قد استدل على ان الحر يقتل بالعبد والذكر بالانثى وبالعكس ونهيا بوجاهة واحدا بهجته الله الى ان القصاص
كأثبت بين الذكر والذكر والاشارة بآية ايضا بين الحر والعبد ويستدلون بموجبه قوله تعالى النفس بالنفس وقوله عليه
الصلاة والسلام المسلمون متكلمة دما وهو بيان تفاضل الانفس غير معتبر في باب القصاص بدليل ان جماعة لو قتلوا
واحدا قتلوا به وقوله تعالى الحر بالحر لا ينفذ بالمصر البتة لان لا يجرى القصاص الا بين الحرين وبين العبدتين
وبين الاثنتين لا ينفذ شرع القصاص بين المذكورين من غير ان يكون فيه دلالة على سائر الاقسام فان قوله تعالى
كتب عليكم القصاص في القتلى جهة مستقلة بنفسها وقوله الحر بالحر تخصيص لبعض جزئيات ما يقتل بالآية المذكورة
وتخصيص ببعض الجزئيات المستقلة بالآية لا يمنع من ثبوت الحكم لسائر الجزئيات بل ذلك اذ خصص يمكن ان
يكون لفظة وهي لآية الحكم من سائر الصور من اختلاف في تلك الفظة ذكر واقفا وجهه في الاول وعليه الاكثرون
ان فائدة ابطال ما كان عليه اهل الجاهلية من انهم كانوا يقتلون بالعبد منهم الحر من قبيلة الذل ففائدة التخصيص
زجرهم عن ذلك (قوله ولا يدل على ان لا يقتل الحر بالعبد) جواب ما شال لما اوجبت الآية بمقتضاها ان
يتساوى القاتل والمقتول في الاوصاف المذكورة زعم ان لا يقتل الذكر بالانثى لعدم المساواة بينهما وقد دلت الآية
بنفسها على انه لا يفاضل من القاتل عند اختلاف الصفات بينه وبين المقتول وتقرر الجواب ان الآية بما دلت
على مشروعية القصاص عند تحقق الموافقة بين القاتل والمقتول ذكورة وحرة ولا دلالة بمقتضاها على اعتناء
القصاص عند اختلافهما بحسب الذكورة والاسرة لان القول بالمقتول هو على تقدير ان لا يظهر للتقدير
فائدة سوى الدلالة على اعتناء الحكم عند اعتناء القيد وقدر ان له فائدة سواءها وهي ابطال ما كان اهل
الجاهلية عليه وقد اشار صاحب التفسير الى هذا المعنى حيث قال قوله تعالى الحر بالحر والعبد بالعبد والاشارة
بالآية يدل على ان يقتل الحر القاتل بالحر المقتول فلا ينعى الى غير القاتل وكذا العبد القاتل بالعبد المقتول
والاشارة بالآية بالآية المقتولة وليس فيه جريان القصاص بين الحر والعبد والذكر والاشارة بل فيه منع انصدي
الى غير القاتل انتهى كلامه (قوله والقياس على الاطراف) فان الحر اذا قطع طرف العبد لا يقطع طرف الحر
اقتناء عندنا فان الاطراف يملكها سلاك الاموال لهما وقاية الانفس كالاموال وموجب اطلاق المال هو
الضمان لاضرر وامرنا على الامام الشافعي فلما ذكر في الكافي وهو ان لا قصص بين الرجل والمرأة فيما دون النكاح ولا بين
الحر والعبد ولا بين العبدتين خلافا لالامام الشافعي رحمه الله في جميع ذلك الا في الحر فيقطع طرف العبد لان
الاطراف تابعة للانفس وشرع القصاص فيها من حيث الحلق الانفس في كل موضع جرى القصاص في النفس
يجري في الاطراف انتهى كلامه الا ان الاستدلال بغيره من الانفس والاطراف على ان اخر صلاصه فلا بد من
اثبات حكم احدهما بدليل مستقل حتى يصح ان يقال الاخر به (قوله ومن سأل لانه الى آخره) لما ذكر ان عدم
قتل الحر بالعبد لا يستلزم من مفهوم قوله تعالى الحر بالحر والقياس لا يستلزم من دليل آخر شرع الا ان قد ردوا
صاحب الكافي وهو ان الآية وان دلت على اعتناء القصاص عند عدم الموافقة بين القاتل والمقتول بحسب
الذكورة والحرية الا انها منسوخة بالنسبة الدال على ان النفس تقتل بالنفس كيف ما كانت ووجه الرد ان قوله
النفس بالنفس حكاية لما في التوراة وقوله الحر بالحر خطاب لنا وحكم في حكاية كيف ينقض ما ورد في حق
من تقدمنا ومن شرط التامس ما غرر عن النسخ وانما ينقض ما يورد لبيان الحكم في شر بيتا (قوله
واجمعت الحنفية) اي بقوله تعالى كتب عليكم القصاص في القتلى على ان موجب اعدام القود وحده فان
المراد بالقتل الذين قتلوا عدا لان موجب اعدام الدنيا لقوله تعالى ومن يقتل مؤمنا خطأ الآية وليس لولي المقتول
عددا ان يأخذ الدنيا الارض القاتل والامام الشافعي رحمه الله فيه قولنا احدهما ان موجب القصاص الا ان
اول من يقتل اخذ الدنيا بين يدي القاتل وتايمها ان موجب اعدام القصاص او العفو تعيين ذلك باختيار الاول
(قوله قبل التخصير بين الواجب وغيره ليس بشيء الواجب) منى على قوله الاول فانه تعالى لم يوجب القصاص

ولا يدل على ان لا يقتل الحر بالعبد والذكر بالانثى
كما لا يدل على عكسه فان المفهوم حيث لم يظهر
تخصيص غرض سوى اختصاص الحكم وقد يتنا
ما كان الرضى وانما منع ما لا والشافعي رضى الله
تعالى عنهما قتل الحر بالعبد سواء كان عبدا او عبدا
غيره لما روى عن رضى الله تعالى عنه ان رجلا قتل
عبده فجعله الرسول صلى الله عليه وسلم وقفا مستقرا
ولم ينفذه به وروى عنه انه قال بين السنة ان لا يقتل
مسلم بذي عهد ولا حر بعبد ولا نبي بامر ولا حر بامر
رضى الله تعالى عنهما كانا لا يقتلان الحر بالعبد بين
الظاهر الصحابة من غير تكبير والقياس على الاطراف
ومن سأل دلالة فليسيره دعوى نفسه بقوله النفس
بالنفس لانه حكاية ما في التوراة فلا يفسد ما في القرآن
واجمعت الحنفية به على ان مقتضى العمد القود وحده
وهو ضعيف اذ الواجب على التخصير يصدق عليه انه
وجب وتكفي ولذلك قبل التخصير بين الواجب وغيره
ليس نسخا لوجوبه وفرضي (كُتِبَ جلى البناء ففصل
والقصاص بالنسب وكذا كل ضل جاء في القرآن

الله تعالى على الامام وصلى من يجري مجراه وشوم مقامه أنظمة النقص والتقدير بالها الامد كتب عليكم
استيفه انقصان ان اراد ولي الدم اغنيته النقص وانما قلنا اننا نطلب متوجه الى الامة لا الخلق
ان ايكون متوجه اليهم لا يخلو اما ان يكون متوجه الى القاتل او الى القاتل او الى ثالث غير الامام والاقسام
الثلاثة بغير مخالطة اما الاول فلان القاتل لا يجب عليه ان يقتل نفسه بل يمر عليه ذلك وامامه في الجاية فلان
انقصان لا يجب عليه بل هو غير جرحه وبين الضمانه وان نضروا فربما تقوى وبما الثالث فلا بد اجبني من القتل
فلا ينقض به حكمه **(قوله)** او عن انقصان فكيفوا عن القتل) مني على احتمال ان يكون الخطاب للذكور
متوجه الى القاتل والحق بالها القاتلون عمدا كتب عليكم تسليم انفسكم عند مطالبة الولي بالنقص وذلك لان
القاتل ليس له ان يمتنع عن النقص لكونه حق العبد بخلاف الرائي والسارق فان لهما الهرب من المبدوء لكون
مألهما من الحق حق الله تعالى **(قوله)** والمامل في انما مبدول كتب) على ان اذا عطف محض وليس متعنا
لشرط عطفه بالواو والمامل في انما مبدول كتب وليس المراد بالكتب حقيقة الحفظ في الورق بل هو كونه
كتب عليكم النقص في القتل ويجوز ان يكون المامل في انما من الايصاء وقيد عليه الوصية ولا يجوز
ان يكون المامل فيه لغنا الوصية المذكورة في الآية لانه مصدر والمصدر لا يقدم عليه محموله انتهى كلامه وليس
وجه زيلته لتفصيل المامل في الآية على ان الكتب من الاجاب وهو لا يحتمل وقت حضور الموت بل الحالت تهلته
بالكلف وقت حضور موته فكيف قيل توجه عليكم ايحاب الله تعالى ومتضى كاه اذا حضر فغير من توجه
الايحاب وتعلقه بكتب الدلالة على ان هذا اللحن مكتوب في الازل **(قوله)** واجلج جواب الشرط) اي جواب
ان لا جواب لان قوله اذا حضر لانه قد صرح ان العمل في انما مبدول كتب وتلك سبيل من ان يكون اذا عطف
محض فشرع في الشرط فلا خدر لها جواب بل تقدير كونه شرطية لا يكون عليها كتب لان العمل قد صرحوا
بان اذا الشرطية لا يعمل فيها الاجواب اعطها بالشرطى وكتب اسب احدهما وقد قرر في العنوان الجزاء
ان كان جله اسمية وجب دخول الفاء عليه كمنعوه فان فهم للمتلون وليس في قوة تعالى الوصية
الوالدين فله منقولة الصيرار اشعارها انفسه بانه

من فضل الحسنات الله بذكرها * والشر بالشر متناهيهان

ورد بان سيويه قد نص على انه لا يجوز حذف الفاء في موضع الزعم الا في شرويات الشر فلا يجوز ان يتركها في نظم
القرآن **(قوله)** انما في موضع حذفها في موضع الوجوب لا يجوز مطلقا بل على ان المبدع روى من سيويه
انه لا يجوز حذف الفاء مطلقا في حال الضرورة والفي غيرهما وروى البت هكذا : من فضل الخير فان يتركها *
(قوله) وكان هذا الحكم) اي وجوب الوصية للوالدين والاقارب بين قيل كان السبب في زول هذا لانه ان اهل الجاهلية
كانوا يوصون بالهم الى الاعداء وسمعة وطلح الخنزير والشرى ويزكون الاطرب في الفقر والمكنته تصرف
الله هذه الآية في هذا الاسلام ما كان يصرف الى الابدن الى والدين والاقارب فضل بها ما كان العمل حلالا
وحكمة ثم استغنى باله للوارث في سورة السامات لا لا يجب على احد ان يوصي لاحد في ربه ولا يوصي اذا وصي
فه ان يوصي لكل من غاه من الاطرب والاعداء والوارث واولد الله نف ان آية للوارث كيف تكون ناسخة
لهذا الآية ومن شرط النسخ ان يكون النسخ مع ضرورة النسخ ومنافيه . لان العمل مبدولوا صار ضعهما
انما يتبع من عند الوارث حقه من الميراث ان يجبه قدر ما نحو الوصية وابتلوا ليرث لاشغالها على قوله من بعد
وصية يوصي والودين نو كدهذا الامن من حيث : لانها على تقديم الوصية مطلقا اي سوا ذلك على الاقارب
واذا لم تلغ فلا تنسخ وان جعلت منسوخة ففقه عليه الصلاة والسلام ان الله تعالى اعطى كل حق في حلالا
لا وصية للوارث شره دليمان دنا خبر واحد فلا يجوز نسخ القرآن به واجيب عن هذا اليراد ان هذا التبر وان كان
خبر واحد لان الامة قد قلقتة بالقبول والمصنف رد هذا الجواب بان تلقى الامة بالقبول لا يلغنه للوارث لان
قوله الله الى على وجه التقرين بمحض اعتدله لا يخرج عن كونه خبر الواحد وما اجبوا على الله خبر واحد كيف
يلحق بالوارث في جواز نسخ القرآن به ولو قبلوه على سبيل القطع بمحض مع تقدمه من انه من اخبار الاحاد لنكوا
في اجبوا على الامة واه فيزجوا وقيل للمصنف وتلقى الامة بالقبول لا يلغنه للوارث في حين اللحن عند اختلافه
كانهم يجوزون النسخ بالحدس المشهور والمشهور احد من القوارى عندنا في وصفه جملة من نسخ الكتاب به

(والحدس)

او عن النقص فكيفوا عن القتل (كتب عليكم
اذا حضر احدكم الموت) اي حضر اسبائه وظهرت
امارته (ان ترزقها) اي ما كان وقيل ما لا كثير لا كذا
عن علي رضي الله تعالى عنه ان قوله اراد ان يوصي
وله سبيل آخر درهم فحتمه وقيل قال الله تعالى ان ترك
خيرا واطير هو المال الكثير وعن عائشة رضي الله
تعالى عنها ان رجلا اراد ان يوصي فاشكك في ما كان
فقال ثلاثة اذني فقال كبري الله تعالى اربعة قالت اما
قال الله تعالى ان ترك خيرا فان هذا الذي ليس بقراره
ليجاءك (الوصية للوالدين والاقارب) مر فوع
يكتب وتذكر فضلها الفصل اوصى تأويلان يوجب
او الايصاء ولذلك ذكر في جميع في قوله عن يده
والمامل في انما مبدول كتب الوصية لتقديم عليها
وقيل مبتدأ تحميم للوالدين واجلج جواب الشرط
باظهار الفاء كقوله

من فضل الحسنات الله بذكرها * ودليمان مع في
شرويات الشر وكان هذا الحكم في ربه الاسلام
فسخح بآية الموارث وقوله عليه الصلاة والسلام
لانه اعطى كل حق حقه الا الوصية لو ارث
وفيه نظر لان آية الموارث لا تصرح بل في قوله من
حيث انها تدل على تقديم الوصية مطلقا والحديث
من الاحاد وتلقى الامة بالقبول لا يلغنه للوارث

والحديث الثوار الذي اتفق اهل العلم على ثبوته واعتباره في امر الدين هو ما روي به جماعة لا يتوهم توابعهم على الكفرية لغرضهم وعدلتهم ويوم هذا الحديث في اول مراتب الرواية ووسطها وآخرها فيكون اولها آخرها ووسطها كبير فيها فهو الثوار والصلوات الخمس واعتماد ذلك على ما ثبت في الرواية وما ثبت في الحديث من ثبوت قوله الله لا تفلنوا خلفنا الا خلفنا ما خلفنا من الضمير وسلموا الناس ما يروون في صحاحهم وادب السلف فان ما كان في ذكره في موطنه (قوله وله الخ) اي وولد الشانان من فسر الوصية بما عاينها من توريث الاولاد . وبنا على ما بيننا من انما فسر عليه احقا من ورود الخبر المذكور فان تفسيرها بايصاص المتخضر يودي الى دعوى كونها منسوخة اما بآية الموارث او بالحديث المذكور وكل منهما مغلوط وفيه ظلال الامام الرازي رحمه الله اعلم ان الثوار اختلفوا في هذه الوصية فمنهم من قال كانت واجبة ومنهم من قال كانت مندوبة واتفق الاولون بكونه كتبوه بكونه حكمهم وكلا الفريقين فيمن هو الوجوب انه تعالى كذا في الايجاب بكونه حقا على التتبع وهو لا اختلفوا فيهم من قال هذا الآية صارت منسوخة ومنهم من قال ما صارت منسوخة وهذا اختيارنا في حسب الاصناف التي وترى قوله من وجوبه هذا ان هذه الآية ماعى بخلافه لا بآية الموارث ومنعنا كتب حكم ما عاينها من توريث الاولاد والاقرباء بين من قوله هو صيغته في قوله كذا في كتب على المتخضران بوسى والاولاد والاقرباء بكونها موصية او بكونها عطفية من الوصية عطفية من حضرة الموات والموارث بجميعها في الوصية والميراث حكم الله بالثوار حصول النسخة لكان يمكن جعل آية الموارث مخصصة لهذه الآية وذلك لان هذه الآية توجب الوصية لا لقرين مطلقا ثم آية الموارث تخرج القريب الموارث والقريب الذي لا يكون وارثا داخل تحت هذه الآية وذلك لان من الاولاد من يرث ومنهم من لا يرث بسبب اختلاف الدين او الفروع من الاقارب من لا يستطون من احتساب القرينة باحد هذه الاسباب ومنهم من يخط في حال ويرث في حال فن كان من هؤلاء وارثا لم يجر الوصية ومن لم يكن منهم وارثا فمضت الوصية له ومن قال انها مندوبة فلا تكون منسوخة بكونه حاسب قال وان كثر استعماله في الايجاب فقد خالف ايضا في التلبس على من كتب كمن طلب وشرع وذلك قد يكون كذا وقد يكون وجوبه لا يثبت الوجوب بالاحتمال لاسيما وكثير من قال بالوجوب قال ايضا بالتلبس وادعى انها منسوخة بالحديث المذكور اذ لا وجه لحملها على الايجاب ثم اذ جعلها (قوله مصدر مؤكد) يوكدهم فيكون الوجه للتقدم فيكون ملغى محذوفا اي حق ذلك حقا فان قيل قوله على التتبع يتضمن ان يكون هذا التكليف مخصصا للتتبع وقد دلل الاجماع على ان الواجبات والتكاليف عامة في حق التتبع وغيرهما يجب بل ان الراد بكونه حقا على التتبع انه لازم لكل من اراد التتبع وغيرها وسقط ما رقله وهذا ما يدل عليه الكل وقد علمنا من غير ما يجرع الى الوصية ككونها في تأويل الایصاء والشهود ان من يشترط ايصاص المتخضر هو الوصى او الشاهد ما عاينها من سائر الناس بان ينصوا من وصول المال الموصى به الى مستحقه فهو لا كلمهم داخلون تحت قوله تعالى في هذه الآية ثم لم تعال للمتوعد من يبدل الوصية وكان التبديل على وجهين تبديل عن الحق الى الباطل وتبديل عن الباطل الى الحق فيمتنع التبديل الموجب لانما هو التبديل على الوجه الاول والى التبديل عن الباطل الى الحق على طريق الاصلاح فهو حسن حيث ظن من خلف من موص حقا او اما فاسخ فيهم فلان الاصلاح لا يكون الا بصريح من التبديل والتجديد وقرأ جزء والكسائي وابو بكر من ملهم موص بالتبديل والباقيون بالتعريف واما قلنا ومن يجوز ان تكون متعلقة بخلاف على انها لا تبطل الفالية وان يتعلق بمحذوف على انها حال من جفا فمضت عليه لانما كانت في الاصل صفة فاعتقدت نصبت حالا ونظيره ما اخذت من زيد ما لان شئت علف من زيد فاعتقدت وان شئت جعلته حالا من لا لا بد منه في الاصل (قوله اي توقع وعلم) لما كان الخلق والجنسية في الاصل عبارة عن حالة اجتماعية تسمى النفس عند توقع المذكور فلا تعلق الا بالامر بحيث لم يكن حل الخلق في هذا المقام على اصل مثله لا موجد على اصل مثله لكن حتى الآية اننا لمصلح ان حضرة مجلس المتخضر وهو بعدد الایصاء فرأى منه امارة الجففة الذي هو ابلغ من الحق من غير تعبد لفساد الجففة بالحق او بوجه ما علمت ان الامم وهو يتعبد في الحق من الحق بل لم يستعنه ان يقول بوسى للثوار وهو غير متفق للزينة او تنص لثلاث وهو متفق

وله احزانه من فسر الوصية بما عاينها من توريث الاولاد والاقرباء بين من قوله هو صيغته في قوله كذا في كتب على المتخضران بوسى والاولاد والاقرباء بكونها موصية او بكونها عطفية من الوصية عطفية من حضرة الموات والموارث بجميعها في الوصية والميراث حكم الله بالثوار حصول النسخة لكان يمكن جعل آية الموارث مخصصة لهذه الآية وذلك لان هذه الآية توجب الوصية لا لقرين مطلقا ثم آية الموارث تخرج القريب الموارث والقريب الذي لا يكون وارثا داخل تحت هذه الآية وذلك لان من الاولاد من يرث ومنهم من لا يرث بسبب اختلاف الدين او الفروع من الاقارب من لا يستطون من احتساب القرينة باحد هذه الاسباب ومنهم من يخط في حال ويرث في حال فن كان من هؤلاء وارثا لم يجر الوصية ومن لم يكن منهم وارثا فمضت الوصية له ومن قال انها مندوبة فلا تكون منسوخة بكونه حاسب قال وان كثر استعماله في الايجاب فقد خالف ايضا في التلبس على من كتب كمن طلب وشرع وذلك قد يكون كذا وقد يكون وجوبه لا يثبت الوجوب بالاحتمال لاسيما وكثير من قال بالوجوب قال ايضا بالتلبس وادعى انها منسوخة بالحديث المذكور اذ لا وجه لحملها على الايجاب ثم اذ جعلها (قوله مصدر مؤكد) يوكدهم فيكون الوجه للتقدم فيكون ملغى محذوفا اي حق ذلك حقا فان قيل قوله على التتبع يتضمن ان يكون هذا التكليف مخصصا للتتبع وقد دلل الاجماع على ان الواجبات والتكاليف عامة في حق التتبع وغيرهما يجب بل ان الراد بكونه حقا على التتبع انه لازم لكل من اراد التتبع وغيرها وسقط ما رقله وهذا ما يدل عليه الكل وقد علمنا من غير ما يجرع الى الوصية ككونها في تأويل الایصاء والشهود ان من يشترط ايصاص المتخضر هو الوصى او الشاهد ما عاينها من سائر الناس بان ينصوا من وصول المال الموصى به الى مستحقه فهو لا كلمهم داخلون تحت قوله تعالى في هذه الآية ثم لم تعال للمتوعد من يبدل الوصية وكان التبديل على وجهين تبديل عن الحق الى الباطل وتبديل عن الباطل الى الحق فيمتنع التبديل الموجب لانما هو التبديل على الوجه الاول والى التبديل عن الباطل الى الحق على طريق الاصلاح فهو حسن حيث ظن من خلف من موص حقا او اما فاسخ فيهم فلان الاصلاح لا يكون الا بصريح من التبديل والتجديد وقرأ جزء والكسائي وابو بكر من ملهم موص بالتبديل والباقيون بالتعريف واما قلنا ومن يجوز ان تكون متعلقة بخلاف على انها لا تبطل الفالية وان يتعلق بمحذوف على انها حال من جفا فمضت عليه لانما كانت في الاصل صفة فاعتقدت نصبت حالا ونظيره ما اخذت من زيد ما لان شئت علف من زيد فاعتقدت وان شئت جعلته حالا من لا لا بد منه في الاصل (قوله اي توقع وعلم) لما كان الخلق والجنسية في الاصل عبارة عن حالة اجتماعية تسمى النفس عند توقع المذكور فلا تعلق الا بالامر بحيث لم يكن حل الخلق في هذا المقام على اصل مثله لا موجد على اصل مثله لكن حتى الآية اننا لمصلح ان حضرة مجلس المتخضر وهو بعدد الایصاء فرأى منه امارة الجففة الذي هو ابلغ من الحق من غير تعبد لفساد الجففة بالحق او بوجه ما علمت ان الامم وهو يتعبد في الحق من الحق بل لم يستعنه ان يقول بوسى للثوار وهو غير متفق للزينة او تنص لثلاث وهو متفق

لربادة ضد ظهور خل هذه الامارات قبل تحقق الوصية بخلاف المصلح ان قيل الوصي من الحق خطأ او متهما
للام يأتى في الاصلاح وهذا الحق يأتى عند قوله تعالى فاصبح بهم الى الموصى لهم ظن الاصلاح حيث اصلاح
الموصى بل زاد الى الحق لا الاصلاح بين الموصى لهم ظن الاصلاح حيث اصلاح الموصى بل زاد الى الحق لا الاصلاح
لغشوف نعم التوقيع قد يكون مقتون الوقوع وقد يكون صلوه فاستعمل الخوف بمعنى التوقيع على كل واحد
من الظن والمصطلح مجازاً في الآية الثانية ولما كان الاول اسكركان استعماله فيه اظهر ثم استعمل في الظن والمصطلح
بالحدود الا انه قد ينسج فيطلق على مطلق الظن والمصطلح قوله تعالى ان ترسل السند الى اثنين انها تحطروا ليس
اصلاها من قبيل المحذور ومن بجبهه بمعنى المقول من ظالم

اذا مات فادخني الى جيب كرمه * تروى عن علي في المنع وهو فيها
ولا تدخني في القلعة فاني * لخلق اذ مات ان لا انقوصا

ضلي هذا يكون معنى الآية ان الميت اذا اختل في وصيته او خفف فيها متهما فلاحرج على من عز ذلك ان يشهر
ويجبه على وقف الحق بعد موته والتظاهر ان المراد بالمصلح هو الوصي لانه اشد تعظيماً باسم الوصية الا انه لا وجه
لتخصيصه بالموصى بل ينبغي ان يدخل تحت كل من ياتي منه رفع الفساد الواقع في وصية الميت من الوال والول
والوصي ومن يامر بالمرور والحق والتامس والوارثين فانما جعل الوصي موضع الوصية او زاد على مقدر الوصية
او اوصى بما لا يجوز ايصاؤه فعلم ذلك احد هؤلاء المذكورين في المصطلح بين الميت والورثة والموصى في عصره فالمراد
الموضع الشروع ونقد الوصية في القدر الشروع فلا اثم عليه في هذا التبديل فان قيل هذا المصلح الى بطاعة
عظيمة في اصلاح وصية اللاتسببه للمقام ان يمداه تعالى له بالتوراة للتسبب بطاعته فكيف يليق به ان يذل
لاستحقاق الادم بذلك بيناهه تعالى ان تبديل المصلح لا اثم عليه لكونه تبديل الباطل الى الحق ثم وعده بنوهم رحيم
(قوله وذكرنا في المصطلح) جواب لما قبل قوله تعالى ان الله غفوراً غليظاً ياتي في بضه هذا الكلام وتقرر الجواب
ان المراد بذكر المصطلح هو الوعد بالآية الا انه المطلق عليه اسم المصطلح رتبة لسمعة التطبيق وتسمى المطابقة
والضاداضايفها يجمع بين متعينين متباينين في الجملة وهو من المحسنات الغريبة الابدعية ولو وقع عنها في مقابلة فعل
المصلح الذي هو من جنس ما يؤمر به وهو التبديل عن المصلح قل ما خلو عن افعال وافعال كان الاول تركها فانه تعالى
تعالى يذكر غفرله على انه تعالى اذا علم ان غرضه ليس الا الاصلاح فانه لا يراخذه بها فانه غفور رحيم (قوله
ان المراد بذكر المصطلح) فان الصوم عبادة شاققة والشيء الشاق اذا ع سهل تحمله ويرغب كل احد في اتياته
ومحل كافي قوله تعالى كما كتب عليكم الصيام وما يصدر عنكم من اثم عليكم الصيام وما يصدر عنكم من اثم عليكم الصيام
وما على اثم على حال من الصيام وما موصولة الى كسب عليكم الصيام مثبها بالذي كتب على من ترككم
والتظاهر ان التسمية عائد الى اصل ايجاب الصوم لا الى كية الصوم للكتبوب وبيان وقته يعني ان هذه
العبادة كانت مكتوبة على جميع الانبياء والامم من لدن آدم عليه الصلاة والسلام الى عهدكم لم تخل من
وجوبها عليهم في شهر رمضان من طلوع الفجر الى غروب الشمس (قوله كما قال عليه الصلاة والسلام فان الصوم
له اربعة) ذكر في الاثر يوسل من عباده من مسود رضى الله عنهما قال قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم
باعتشر الشيب من استطاع منكم الباءة فليتزوج فانه اغضض البصر واحسن الفرج ومن لم يستطع فليطع
بالصوم فانه له جاهد والوفاة نوع من الجصاء وهو ان ترض عروق الاثني وثلاثة الخفصين كما هما والباءة
الكنج والتزويج (قوله او الاخلال بادامه) عطف على قوله المعاصي يعني ان الصوم لما كان من شأنه ان يكسر
شهوة البطن والفرج وكان رادعاً للصائم عن ارتكاب الفواحش كان من اصول الشرائع وقدمها من حيث
انه تعالى ما اخلا من افتراسه عليها فكتبه عليكم وجعلكم اسباباً الى قبلكم ارادة ان يتقوا الاخلال بامانه
(قوله موقوت بعد صلوة) يعني وصفت الايام بنوهم سدودات لبيان انها مقدرات بعد صلوة اوليائنا بها
ابام فلا تلوته تعالى لم ترض علينا صيام الدهر واصلياً كترت خفنا ورجوة وتبديلاً لا امر التكليف على جميع
الامم (قوله بهال هيل) ظلال الجوهري يقال هللت الدقيق في الجذر اي حسنته من غير كليل وفي الكشف
وانصبا لهما بالصيام كقولك توبت الخروج يوم الجمعة وايدركوها آخر لتصا بها واورد بالمصطلح عليه

(ان الله غفور رحيم) وعد للمصلح وذكر المصطلح
لمطابقة ذكر الامم وكون النسل من جنس ما يؤمر
(بابها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على
الذين من قبلكم) يعني الانبياء والامم من لدن آدم
وفيه توكيد للحكم وتزجيب على الفعل وتطبيع على
النفس والصوم في اللغة الامساك عن ما يتنازع اليه
النفس وفي الشرع الامساك عن المثيرات يماض
التهاون فانها من شأنه النفس (فليكن يتقون)
المعاصي فان الصوم يكرس الشهوة التي هي جذاها
كإخلال بادامه لاصالته وقده (ولما سدودات)
موقوتات بعد صلوة اوليائنا فان القليل من المال يند
عداً والكثير بهال هيل

انه يستلزم تحلل الفاسل بين المصدر ومعه باجتي وهو قوله كما كتب لاه ليس معولا للمصدر على تقدير قدرته **(قوله بل يختار صوموا)** تقديره صوموا اماما واتصبا بما على انه تترك الفصل للمصدر واما على انه مشوبه بالاسبا **(قوله والمراد بها)** اي الايام المدودات اختلف في هذه الايام فقال بعضهم انها غير رمضان لقوله عليه الصلاة والسلام ان صوم رمضان نسخ كل صوم فانه يدل على انه قبل ويحيى به كان صوم آخر او اجابوا بخلاف في تعيين تلك الواقعة في غير رمضان قبل هي ثلاثة ايام من كل شهر وصوم يوم عاشوراء وقيل أكثر المحققين ان المراد بها شهر رمضان بناء على انه تعالى قال في اول الآية كتب عليكم الصيام وهذا يمثل ليوم ويومين وايلم ثم يته بقوله اياما مدفودات فزال بعض الاحتمال ثم يته بقوله شهر رمضان الذي ازل فيه التران قبل هذا الترتيب يمكن ان تحلل الايام المدودات بنسبة ثم قال فانما كن ذلك فلا وجه لعله على غيره واليات النسخ فيه لان كل زيادة لا يدل اللفظ عليها لا يجوز ان يقال بها وانما حكمهم بقوله عليه الصلاة والسلام ان صوم رمضان نسخ كل صوم والجواب انه ليس فيه ما يدل على ان صوم رمضان نسخ من الصوم ما لوجه الله تعالى على هذه الامة بل وانما يكون شرعا ناسخا للشرائع المتقدمة **(قوله او كما كتب)** عطف على قوله يا اختيار صوموا فكتب بنسبة ما على الظرفية اوعلى انه مشوبل فان للكتب حكمه ودعى الاول ان تصاب اماما على انه ظرف للكتب على الاتساع مبنى على كون الايام ظرفا للكتب وقد تقدم انه ليس كذلك **(قوله وقيل صناه الخ)** عطف من حيث المعنى على ما ذكره بعد قوله تعالى كما كتب على الذين من قبلكم والتبني على الاول في مجرد الفرضية وعلى الثاني في الكيفية حتى كان المكتوب على الكل استيعاب رمضان بالصوم الا ان التصاريح حول اومعة الصوم الى اصل فصول السنة وهو الرابع لما وقع رمضان في بعض السنين في ابرد الفصول فاخرها وزادوا عشر ايام الى قبل وعشرة ايام بعد فكلما لمصنوعا فصرا من صومهم حين يوافق فصل لا تنصرف في كيفية الهوا اخترا فاحشا وقيل اصابعهم موتان فقال بعضهم بعض زيدوا سيحكم فرادوا عشر ايام وعشرا قبل ولهذا قال تعالى في حقهم اتخذوا احبارهم وريهانهم اياما من دون الله وموتان بعض الموت الماشية **(قوله فيه اجماعه الى ان من سافر اثنان اليوم يطر)** لعدم استيلاء الشر استيلاء ارباب على الركوب بل هو لا يس شيئا من السفر والخصة فاما ثبت ان كان على سفر وكذا على فساداتان تجية شبه تلبس بالسفر باستيلاء ارباب واستيلاء على الركوب ينصرف فيه كيف يشاء وللدلالة على هذا المعنى عدل عن اسم الفاعل لغل او سافرا اذ ليس فيه اشتغال بالاستملاء على السفر **(قوله فله صوم عند ايام المرض او السفر)** اشارنا الى ان قوله فصدته مرفوع على انه مبتدأ بقدر المضاف والمضاف اليه حذف خبره بالقدم وحذف الشرط ايضا لدلالة لعمري الكلام على اعتباره هذه التدابير واعدة منه من المبدعين المدود ومنه شال لمصاحفة المدودة من التاسعة وعدة المقصود من الآية بيان ان فرض الصوم في الايام تمايزه الاصحاء السنين واما من كان مريضا او سافرا فله تأخير الصوم عن هذه الايام الى ايام آخر قال النفاذ رجعا انه انما افطروا الى حبيب مآب الله تعالى عليه من صدقته ووجهه في هذا التكليف فانه تعالى بين في اول الآية ان هذه الامة في هذا التكليف اسوة بالامم المتقدمة والقرص هذا ما ذكرته من ان الامر بالشاق انما خفف ثم بين ثابوا جملتك في اجاب الصوم وهوانه سبب حصول التقوى ثم بين ثابا انه منحصر بالمدودات فلو حصله في جميع الدهر اوفى كثيرا لاوقات حصلت الشقة الضيقة ثم بين رايه انه خصه من الاوقات بالشهر الذي ازل فيه التران لكونه اشرف الشهور بسبب هذه التفضيلة ثم بين خامسا ان ازالة الشقة فاما تأخره ان تنق على احد من المسافرين او الزوار الى ان يصيروا الى زمن الرفاهية والكون فرعى جماعته وتعالى في اجاب الصوم هذه الوجوه من ارجحة هذا الجمل على نعمته التي لا تحصى جدا دائما كثيرا **(قوله وهذا)** اي الافطار رخصة عندا كالتفقه فان شافطه وان شافطه ومنه بوجوب يوم من ايام الصيام الى ان يجب على الرمن والمسافر ان يطر او يصوموا عند من المما اخره بقوله ان عباس وابن عمر رضي الله عنهم حتى روى عن ابن عمره قال لوصام في السفر قضى في الحضر **(قوله وعلى المطيعين للصوم ان افطروا)** ذهب اكثر المفسرين الى ان المراد بقوله تعالى وعلى الذين يطيقونه الاصحاح الخمين خير مما به تعالى في ابتداء الاسلام من ان يصوموا وبين ان يطرروا ويندوا واما خير مما به تعالى بين الامرين لا تشق عليهم لانهم كانوا لم يعودوا الصوم بنسخ التخيير وزلت الرخصة وهي قوله تعالى فمن شهدكم من الشهر فليصوموا قبل هذا لما يترتب في حق النسخ الهرم الذي يطبق الصوم لكن مع النسخ والمشفة فان الواسع فوق

ونصها ليس بالصيام لوقوع الفصل بينهما بل يا اختيار مشوبها لدلالة الصيام عليه والمراد بها رمضان او ما وجب صومه قبل وجوبه ونسخه وهو عاشوراء وثلاثة ايام من كل شهر او كما صكتب على الظرفية اوعلى انه مشوبل فان للكتب حكمه على السمة وقيل مثله صومكم كصومهم في عدد الايام لا روى ان رمضان كتب على التصاريح وقوع في يرد او سر شديد فحولوه الى الريح وزادوا عليه عشرين كفارة لقوله وقيل زادوا ذلك لثوبان اصابعهم **(فن كان حكم مريضا)** مريضا بضمه الصوم ويصل منه **(اوعلى سفر)** او كما كتب سفر وفيه اجماعه الى ان من سافر اثناء اليوم لم يطر **(فصدته)** من ايام اخر اي فله صوم عدة ايام المرض او السفر من ايام آخر اي فطر غدا في الشريعة والمضاف والمضاف اليه لعالمها وقرى بالاصب اي فليكنم عدة وهذا على سبيل الرخصة وقيل على الوجوب واليه ذهب الظاهرية و به قال ابو هريرة **(وعلى الذين يطيقونه)** وعلى المطيعين للصيام ان افطروا **(قدية)** طعام مسكين نصف صاع من ثوابه من غيره عند فقهاء العراقي ومثقفاه المجاز رخص لهم في ذلك في اول الامر لما امروا بالصوم فاستند عليهم لانهم لم يعودوا ثم نسخ

الطائفة قالوا مع اسمي كان ظهرا على الشيء مع السهولة بخلاف الملقب فانه اسمي كان ظهرا على الشيء مع الشدة
والشفقة فبان ان الشيء الهم انما اضطرر عليه القندية واسما الحامل والمرشح اذا اضطرر فاعمل عليها القندية او لا قل الامام
الشافعي فيهما القندية وقال بوجاهة لا يجب جهة الشافعي ان قوله تعالى وعلى الذين يطيعونه فدية بخلاف الحامل
والمرشح او بخفة فرق وظل الشيخ الهمر لا يمكن ايجاب القضاة عليه فلا جرم وجبت القندية وماما الحامل والمرشح
فالقضاة واجب عليها فلو اوجبنا القندية عليهما ايضا كان ذلك جبايا للبلدين وهو غير جائز لان القضاة بدل
والقندية بدل آخر وقيل انها تزلت في حق الرعي والسفر ايضا فان من الرعي والسفر من يطيع الصوم ومنها
من لا يطيعه فقد ذكر الله تعالى حكم هذا القسم فهو بمن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر وقد حكم
القسم الاول منها بوجاهة وعلى الذين يطيعونه فدية تعالى ثبت الرعي والسفر فالتين في احداهما لم يرد ان يضطر
او يضيقا في حالة الجهد الشديد لوصاها والتايد ان يكونا مطيعين للصوم لا ينعزل عليهما فثبت يكونان غير رعين
ان يصوما ويتران يضطرر اجمع القندية ولم يتعرض للصفهين الذين اختلفا في (قوله) وقرا (يطيعونه) اي بضم الياء
وقصه الطائفة وتشديد الواو على بناء التثنية من الطوق اياها معنى الطاعة او القلادة اي يكفونه او يملكونه بان
ضلالهم صوموا وقرئ يطيعونه اي يكفونه كما يتقونهم بقلوبهم وقرئ يطيعونه بفتح الواو لانها التثنية الياء من الطوق واصه
تطوق فقلت بالتسليم وادعت الطائفة الطائفة اجلبت من الوصل يمكن ان يتداما لكان وقرئ يطيعونه بضم
الياء وقع الطائفة بضمها مع متروحة شديدة من فعل من الطوق اصه يطيعونه فلما جفت الواو والياء وسبقت
احدهما بالكون فقلت الواو والياء وادعت الياء في الياء وقرا عكرا يطيعونه بفتح الياء وتشديد الياء والياء
بروي من مجاهداته قرا عكرا لكن بناء الفعل للفصل على انه من تنقل من الطوق اصه يطيعونه وادعت
الياء في الواو بيد قلبها الياء في قولهم " تدير المكان وما به ديار " اي اتخذ دارا ويركبه يدور من الدوران
كان تحير اصه تحوير من الدور واليد اللاحد وهو فعال من درت واصه يدور من دارا التي يدور دورا فقلت
الواو الياء في الجمع وادعت الياء في الياء (قوله) وقرا في التراتيل يطلع النكاح معنى ثانيا يعني ان هذه
التراتيل كما يحتمل ان يكون معناها معنى القراءة السهولة وهي قراءة يطيعونه فتكون الآية منسوخة على وجه
التراتيل المذكورة لان الذين يطيعون الصيام لا يجوزهم الاضطرار لقوله تعالى من شهدكم الشهر فليصمه يحسد
ايضا معنى ثانيا لان جميع التراتيل فيها معنى التكليف او التكلف فان على جرد الزمان المستطوع او الزمان
فهو للذي الاول وان اخذن من الكلفة بمعنى الشقة وبلغ الشدة يكون المعنى وعلى الذين يطيعونه اي يكفونه
على عسر ومشفة فربح حاصل المعنى لانهم لا يطيعون الصوم فلما دار بهم الشيوخ والجهال تكون الآية
غير منسوخة لان حكم هؤلاء الاطفال والقندية (قوله في الاطفال) خلق بالاحسان (قوله فيكون ثانيا)
اي غير منسوخ (قوله) اي يصومونه جهدهم اي ايامهم غاية جهدهم وطاقتهم وتهيئة راسهم وقد رتبهم
والجهد بالفتح الشدة وبضم الطائفة وكلا المعنيين يصعقهما ويؤيد هذا التأويل ما في الطائفة والتبصر من ان
قراءة حصص وعلى الذين لا يطيعونه (قوله فزاد في القندية) معنى ان يكون قطع بمعنى تبرع ونصب خبرها
اما ان يتركها فاضى الى معنى بلوع غير او يكونه صفة مصدر محذوف على من تطوع تطوعا غير او القندية على معنى
الجزاء وهو عبارة عن البذل القائم على الشيء وهو عندي حنيفة نصف صاع من رزقهم وادان اصاع من غيره
وعند الامام الشافعي هو واحد بعد الياء الى الله عليه وسلم وهو رطل وثلاث رطل من غالب قوت البلد وهو قول
فقيه الجليل وقيل يصح قوله الفرق نصف صاع لكل يوم يضطره وقيل يصح القضاء ما كان المنظر يتقونه
وقال ابن جابر رضى الله عنه لا يسل على كل مكين حشاشه مصوره (قوله فالتطوع) على ان يكون الضمير قوله
فهو ضمير المصدر الملول عليه فهو المنطوع (قوله الواو الياء) على ان يكون الخبر الذي هو صفة التطوع المحذوف
تأخير المذكور او لا مصدر فتروك خرت لربيل قلت خاثر وفي قوله فهو غيره اسم تفضيل يعني ازيد خيرا
ضع ان يقال الخبر غيره وذكر في الخبر التطوع به ثلاثة او اربعة احدها ان يزيد على مكين واحد فيعطى مكان كل
يوم اربعة طرفة مكيتين او اكثر وثبها ان يعلم للكن الواحد اكثر من التدرج الواجب ولكلها يصوم يوم القندية
فهو غيره (قوله تعالى وان تصوموا) قرا ويل مصدر مرفوع بالبناء وغيره اي صومكم خير
والاحتياط فيه التفتت من الضيق قوله تعالى وعلى الذين يطيعونه صوم اهل على الاصحاء الذين يطيعون خصا لهم

وقرا تأخير واين عامي رواية ان ذكوان باضافة القندية
كل الطعام وجميع المسلمين وقرا ابن حبان رواية هشام
مسكين بضم الصاد القندية الطعام والفقير بضم الصاد
ووحيد مسكين وقرئ يطيعونه اي يكفونه ويملكونه
من الطريق بمعنى الطاعة او القلادة ويكفونه اي
يكفونه او يكفونه ويكفونه بالانعام ويكفونه
ويطيعونه على ان اصلاهما يطيعونه ويكفونه
من قبل ويكفيل بمعنى يطيعونه وعلى هذه التراتيل
يتم من ثانيا هو الراجح في الاطفال والقندية فيكون
وهم الشيوخ والجهال في الاطفال والقندية فيكون
ثانيا وقد اورد به القراء المشهوره اي يصومونه
جهدهم وطاقتهم (فزاد في القندية) فزاد في القندية
(فهو) فالتطوع والجهل (خبره وان تصوموا)
ايها المطيعون او المصومون ويهدى طائفة
المرحسون في الاطفال ليندرج تحت الرعي
والسافر (خبر لكون) من القندية واولوع الخبر وانها
ومن التأخير القضاء (ان كنتم تعلمون) ما في الصوم
من الضيق وراة الذمة وجوابه محذوف دل عليه
ما قبله اي اخبرتموه وقيل حذاه ان كنتم من اهل العلم
والدبر علم ان الصوم خير من ذلك

فأول الأسلام فإن يضطروا ويظموا لكل يوم سكنيا أو على الشيوخ والعجائز الذين يتبعهم الصوم ويشق عليهم ويحتمل أن يكون الخطب علما لكل من تقدم ذكره من الرعي والمساقر والذين يطبقونه وهذا أولى لأن كل واحد من القنط والمقام يساعد هذا احتمال فلا وجه لخصم القنط بعض محتمله وخرجنا عن احتمال أن يكون مقبول فنعلم مقدرا هذا ولا اختصار على احتمال كونه من لا ضرورة للأمر لا خادما لما يشيده **(قوله)** مبتدأ يكون ما بعده فيكون المقصود من ذكر هذه الجملة التنبه على فضله وعلو منزلته لاشارة إلى وجه تخصيصه من بين الشهور بأن فرض صومه ثم واجب صومه بقوة تعالى في شهادتك الشهر أي المهدود فيه **(قوله)** تقديره ذلك شهر رمضان أي ذلك الصيام المكتوب عليكم صيام شهر رمضان بحذف المضاف من الخبر ويحتمل أن تكون الاشارة إلى أيام معدودات أي تلك الأيام شهر رمضان والتذكير باعتبار المذكور **(قوله)** وفيه نصف لأن شهر رمضان حينئذ يكون من ثلثة البتة أي أن التقدير صوم شهر رمضان خير لكم فإن كون الخبر ١٠ لا يبين الجزئ المبتدأ وايضا يلزم منه الفصل بين الوصول وصلته بالجنى لأن المجهود هو خير لكم اجتنابا من الوصول وقد ترواه لا يخبر عن الوصول إلا بعد تمام صلاته **(قوله)** صام رمضان أي صام جميع المضاف والمضاف إليه صام رمضان من الصرف وما جاء في الاحاديث من صوم رمضان أي صامها وأوصيا بالافتاء هو من باب حذف المضاف لا من الالفين **(قوله)** فإن دابة علم القرباكت لكونه قومه على دابة البعير اذا ردت أي جرت ودابة البعير هي موضع التنبه كرسية هذا الشهر شهر رمضان لأنه أوجه ارتعاض الأكادوا حرافتها من الجوع والطرش وارتعاض الذوب فيه أو لوقوعه بامراض الحر أي شدة وقوعه على الرمل وقبره والارض رمضاء أي شديدة الحر يقال رمض يرمض يرمض رمضا من باب علم إذا انتشر أو رمضت قدمه من الرمضاء أي احترقت في الحبيب صلاته لا يبين انما رمضت الفصل من الماضي أي اذا وجد الفصل حر الشمس من الرمضاء قبل انهم يقلوا اسمه الشهور من القنط القديمة قسموها بالزنتة إلى وقتين فيهما وقت السحرة فوافقه هذا الشهر إلى بعض الحرف في كاسي ربيع لوافقه إلى ربيع وجمادى لوافقه جمادى والآخر إلى الأصل مصدر قرأت بمعنى جئت صارا علم إلى دختي المصاحف لانه يصح بين السور واليات والحكم والواظ **(قوله)** أي ابتداء فيها آياته جواب عما قبل أن القرآن نزل على محمد صلى الله عليه وسلم في مدة ثلاث وعشرين سنة فصا معناه فأنهى تخصي آياته رمضان اجاب بآياته أو بعد أولان ابتداء نزوله وقع في رمضان في ليلة القدرته وفيه حينئذ لانه جعل لفظ القرآن على بعض اجزائه وروى عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه استدل بهذه الآية ويقول اننا نزلناه في ليلة القدر على أن ليلة القدر لا تكون الا في رمضان لأن ليلة القدر اذا كانت في رمضان كان آياته في ليلة القدر اذ لا في رمضان والوجه الثاني أن القرآن نزل في ليلة القدر جلة إلى سماء الدنيا ثم نزل فجاء روى عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه سئل عن قوله عز وجل شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن وتوكلنا آياته في ليلة القدر وقولنا آياته في ليلة مباركة وقد نزل في سائر الشهور قال عز وجل وقرآننا نزل في رمضان جلة واحدة من اللوح المحفوظ في ليلة القدر من شهر رمضان في ليلة القدر في سماء الدنيا ثم نزل به جبريل عليه الصلاة والسلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم بمجموعا من عشرين سنة فلذلك قوله تعالى بمواقع الجموع والوجه الثالث أن قوله في ليلة القدر في القرآن منه أنزل في فضل هذا الشهر وإيجاب صومه على الخلق القرآن كما تقول الآية في الزكاة أي في إيجابها وأنزل في الشعر أي كذا أي في شعر ربهما في رمضان في ليلة القدر في ليلة القدر التي من الجواب بل هي ما امتنر من أن القرآن انزل على من يملكون في رمضان في ليلة واحدة وان الترتيب يخص بالانزال على سبيل التدرج ولهذا قال تعالى أنزل عليك الكتاب بالحق وأنزل التوراة والإنجيل **(قوله)** نزلت صحف إبراهيم وأول ليلة من رمضان) وروى عنه عليه الصلاة والسلام أنزلت صحف إبراهيم في ثلاثين ليلة من رمضان وأنزل بورداود في ثمان عشرة مضت من رمضان وأنزل القرآن على محمد صلى الله عليه وسلم في الرابعة والعشرين من رمضان **(قوله)** تعالى (هدى) مصدرا فلان يكون على حذف مضاف إلى زاهدي أو يكون واقعا موقع اسم الفاعل أي هاديا أو جعل نفس الهدى مبالغة ولا يجوز أن يكون هدى خبر مبتدأ محذوف بتقدير هو هدى لأنه مضاف عليه منصوب مخرج وهو هدى وقوله الناس يجوز أن يتلوه بعدد أن جعل بين هاديا وأن يتلوه محذوف وقع صفة فكره قبلها قال صاحب الكشف فلن قلت ما بين قوله ويحل من الهدى صدق قوله هدى الناس قلت ذكرا أو لا هدى ثم ذكره يثبت من جهة ما هدى به الله وفرق بين

(شهر رمضان) مبتدأ خبره ما بعده أو خبر مبتدأ محذوف تقديره ذلك شهر رمضان أو بدل من الصيام على حذف المضاف أي كُتِبَ عليكم الصيام صيام شهر رمضان وقرئ بالتبصير على اختيار من سوا أو إلى آله ضوئاً وإن تصوموا وفيه نصف أو بدل من أيام معدودات والشهر من الشهر ورمضان مصدور يرمض إذا احترق فأنصف إليه الشهر ويصل صام ويخرج من الصرف فاعلمة والالف والنون كما خرج دابة في أن دابة علم القرباكت لكونه قومه على دابة البعير اذا ردت أي جرت ودابة البعير هي موضع التنبه كرسية هذا الشهر شهر رمضان لأنه أوجه ارتعاض الأكادوا حرافتها من الجوع والطرش وارتعاض الذوب فيه أو لوقوعه بامراض الحر أي شدة وقوعه على الرمل وقبره والارض رمضاء أي شديدة الحر يقال رمض يرمض يرمض رمضا من باب علم إذا انتشر أو رمضت قدمه من الرمضاء أي احترقت في الحبيب صلاته لا يبين انما رمضت الفصل من الماضي أي اذا وجد الفصل حر الشمس من الرمضاء قبل انهم يقلوا اسمه الشهور من القنط القديمة قسموها بالزنتة إلى وقتين فيهما وقت السحرة فوافقه هذا الشهر إلى بعض الحرف في كاسي ربيع لوافقه إلى ربيع وجمادى لوافقه جمادى والآخر إلى الأصل مصدر قرأت بمعنى جئت صارا علم إلى دختي المصاحف لانه يصح بين السور واليات والحكم والواظ **(قوله)** أي ابتداء فيها آياته جواب عما قبل أن القرآن نزل على محمد صلى الله عليه وسلم في مدة ثلاث وعشرين سنة فصا معناه فأنهى تخصي آياته رمضان اجاب بآياته أو بعد أولان ابتداء نزوله وقع في رمضان في ليلة القدرته وفيه حينئذ لانه جعل لفظ القرآن على بعض اجزائه وروى عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه استدل بهذه الآية ويقول اننا نزلناه في ليلة القدر على أن ليلة القدر لا تكون الا في رمضان لأن ليلة القدر اذا كانت في رمضان كان آياته في ليلة القدر اذ لا في رمضان والوجه الثاني أن القرآن نزل في ليلة القدر جلة إلى سماء الدنيا ثم نزل فجاء روى عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه سئل عن قوله عز وجل شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن وتوكلنا آياته في ليلة القدر وقولنا آياته في ليلة مباركة وقد نزل في سائر الشهور قال عز وجل وقرآننا نزل في رمضان جلة واحدة من اللوح المحفوظ في ليلة القدر من شهر رمضان في ليلة القدر في سماء الدنيا ثم نزل به جبريل عليه الصلاة والسلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم بمجموعا من عشرين سنة فلذلك قوله تعالى بمواقع الجموع والوجه الثالث أن قوله في ليلة القدر في القرآن منه أنزل في فضل هذا الشهر وإيجاب صومه على الخلق القرآن كما تقول الآية في الزكاة أي في إيجابها وأنزل في الشعر أي كذا أي في شعر ربهما في رمضان في ليلة القدر في ليلة القدر التي من الجواب بل هي ما امتنر من أن القرآن انزل على من يملكون في رمضان في ليلة واحدة وان الترتيب يخص بالانزال على سبيل التدرج ولهذا قال تعالى أنزل عليك الكتاب بالحق وأنزل التوراة والإنجيل **(قوله)** نزلت صحف إبراهيم وأول ليلة من رمضان) وروى عنه عليه الصلاة والسلام أنزلت صحف إبراهيم في ثلاثين ليلة من رمضان وأنزل بورداود في ثمان عشرة مضت من رمضان وأنزل القرآن على محمد صلى الله عليه وسلم في الرابعة والعشرين من رمضان **(قوله)** تعالى (هدى) مصدرا فلان يكون على حذف مضاف إلى زاهدي أو يكون واقعا موقع اسم الفاعل أي هاديا أو جعل نفس الهدى مبالغة ولا يجوز أن يكون هدى خبر مبتدأ محذوف بتقدير هو هدى لأنه مضاف عليه منصوب مخرج وهو هدى وقوله الناس يجوز أن يتلوه بعدد أن جعل بين هاديا وأن يتلوه محذوف وقع صفة فكره قبلها قال صاحب الكشف فلن قلت ما بين قوله ويحل من الهدى صدق قوله هدى الناس قلت ذكرا أو لا هدى ثم ذكره يثبت من جهة ما هدى به الله وفرق بين

على اليسر) فكون الالام صلة داخلية على منقول فعل الارادة التاكيد كما في قوله تعالى يريدون ليطغوا (قوله ولذلك) اي لوضعي الكبر مني الجدل والشاء على يدي وعلم تكبره تعالى وتخليجه ان يكون مجموع القول والاعتقاد واسم الالام قول لا تاربعه العلم واسم الاله الحسي وتزجيه عما يليق به من تدوسا حدة ولدوسه اطلاق ونحو ذلك وكل ذلك لا يصح الابد صحة الاعتقاد بالقول واسم الالام قول التبدد بما كلف به من الطاعات بالقول والقلب (قوله وقيل تكبر يوم القدر) قال الامام مالك والامام الشافعي والامام احمد واسحق وابو يوسف وعبد بنجد الله يسكن الكبر في يوم البعث لا بهذه الآية ظاهرا لعدم تكلوا بعد رمضان وتكبروا الله ذلك فعدا عبد القدر (قوله وقيل الكبر عند الالام) اي عند رؤية حلال شوال قال ابن عباس رضي الله عنهما حتى على السليبي اذا رآوا حلال شوال ان يكبروا وكلمة ما في قوله على ما هذا كما امام صدرية اي على هدايته اياكم وما يعني الذي وفيه بعد من وجهين استلزامه حذف المائد واحتياجه الى ارتكاب حذف الضماني تقديره على اتباع الذي هذا كما به اوما شذفتك (قوله وهو متعين) يعني ان القرب حقيقة هو القرب الكافي وهو متعين في حقه تعالى لانه لا قطع في جعلها انه تعالى لو كان في مكان كان قريبا من الكل فان من كان قريبا من جهة الرض يكون بعيدا من اهل الارض ومن كان قريبا من اهل الارض يكون بعيدا من اهل القرب والعكس ولا تستدل القرب الكافي في حقه تعالى علنا ان القرب هنا يستعمل في الحال الشبهة بحال من قرب مكانه الى مكان القوم من اهل باحوالهم واقبلهم والاستماع لقولهم فيكون لفظ قرب استمارة تبعية مجملية (قوله تعالى احيي) في محل الرفع اما على انه صفة لقرب واما على انه خبر لان قريبا خبر اول وما خرج الى اخر القول بعد فاه الجزاء حيث قال اي قتل لهم اي قرب لان الترتيب على الشرط المذكور انما هو تعلم السؤل عنه السؤل كيفية الجواب لا ان يجيب السؤل عنه من عند نفسه ولان يجيب السؤل كذلك فوجب تقدير القول ليضيق الضم (قوله تقرير القرب) اي القرب الجاني للارد في هذا المقام وهو الحالة الشبهة بالقرب الكافي وقد تقرر ان اثبات مال بالتمسك به رخص الاستدعاء وبغويها (قوله تعالى فليستبوا) الاستجابة عبارة عن الاتقاد والاسلام والامان عبارة عن سفة القلب وتقدر بها على الايمان يدل على ان التبدل لا يصل الى توال الامان وقوله بتقديم الطاعات والعبادات ومعنى الله انه تعالى قال انجب دعك مع اني غني عنك مطلقا فلتكن انت ايضا مجيبا لدعائي مع انك محتاج الى كل الوجوه فاعلم هذا الكرم قال الواحد احيي اجاب واجتاج بمعنى واحد كافي قول الشارح

وداع دعائهم من مجيب الى الدعاء في مستجبه عند ذلك مجيب

فان قيل انه تعالى قال ادعوني استجب لكم وقال ههنا اجيب دعوة الداعي اذا دعاني وقال تعالى من دعيت الى المصطفى ان دعاه ما اتى الداعي بالبلغ في الدعوات والتضرع فلا يجاب اجيب بان هذه الآية وان كانت مطلقة الا انها وردت في آية اخرى مفيدة وهو قوله تعالى بل ابلغ دعوتكم فكيف ما دعون اليه ان شاء والاطلاق يحمل على المفيد وروى عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما على الارض من رجل مسلم يدعو الله تعالى بدعوة الا آله الله اياها او كف عنه من السوء فله ما يدع باسم او قطعة ربح قال سليمان بن عيسى لا يضمن احد من الدعاء ما لم يظفر نفسه فانه تعالى اجاب دعاه اشرط ان ايلس الله الله فالرب انظر في اليوم يبعثون قال ابن كثير في النظر في والدعاء او كلف احوال يكون الثواب فيها الاية كاسر وقت النصر وما بين الاذان والاعانة وما بين الظهر والنصر في يوم الارباء ما هو اوقات الاضطرار رسالة السفر والمرض وعند نزول المطر والصف في سبيل الله كل هذا اجابات بالآخرة والارشاد هو الاعتداء لمصالح الدين والقبول على الاية انهم اذا استجابوا وانوا اعتدوا لمصالح دينهم ودنياهم لان الرشد من كان كذلك (قوله من رغب وهو الافصاح بما يجب ان يكون عند) ولا يصح من افوضه من الاسم فيصنفان ان شاء الله قول النفس والتكلم بالبيع من حمل ذلك اسما لا يتكلم به عند نفسه من الافضه من حمل كاية عن الجماع وكل ما يندى وكى ههنا عن الجماع لفظ الرغب لانه على التبع شيئا لا ان يكون قول الجاهل كاسم اخيه لا تقسم وروى عن ابن عباس رضي الله عنهما ان الرغب كاية جاسدة لكل ما يره المرء وتعرض الله عنه انه اندس وهو محرم

وقيل تكبر يوم القدر وقيل الكبر عند الالام وما يجمل المصدر والجزء الذي هذا كى الله ومن عاصم برأية ابن بكر وتكلموا بالشد يد (وانما قال عبادة عن قاضي قريب) اي قتل لهم اي قرب وهو متعين لكمال عمله بافعال الالام واقوالهم واطلاعه على احوالهم بحال من قرب مكانه منهم روى ان اعرابيا قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقرب ربنا فنجاه ام بعيد فنجاه فرتل (كأجيب دعوة الداعي اذا دعاني) تتريل القرب ووعده بالدعاء بالاجابة (فليستبوا) اي اذا دعوني الامان والطاعة كما ينبغيهم اذا دعوني لمهمتهم (ويؤ منواي) امر بالقبسات والمداومة عليه (لهم يرشدون) راجعين اصابه الى رشد وهو اصابه الحق وقرئ يقع الشين وكسرهما وامله لا تسال لما امرهم بصوم الشهر ومراعاة الصلة وحكمهم على التيام بوظائف الكبر والشكر عقبه هذه الآية الدالة على انه تعالى خيرا وحوالهم صحيح لقولهم لهم يجب لدعائهم تجازهم على اعمالهم تاكيدا وحنا عليه ثم بين احكام الصوم فقال (احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم) روى ان السليبي كانوا اذا اسوا احل لهم الاكل والشرب والجماع ان ان يصلوا المشاء او رقدوا ثم ان عمر رضي الله تعالى عنه بشر بعد الصلاة فسلم واتى النبي صلى الله عليه وسلم واعتذر اليه فقام رجال واعتذروا بما صنعوا بعد المشاء فركت وليلة الصيام اليه التي يبيع منها صائغا والرفث كتابة عن الجماع لا يؤيكاد يفلو من رغب وهو الافصاح بما يجب ان يكون عند وعدي بالي تسخه مني الافضاء وايضا ههنا تضع ما ارتكبه ولذلك سنده خيانة وقرئ الرغوث

(حَنْ لَيْلٍ لَكَ وَاتَمَّ لَيْلُ لَهْ) استأثرت به
سبب الاجتنان وهو لغة الصبر عنهم وصورة
اجتنانهم لكثرة الخلط وشدة اللابسة ولما كان
الرجل والراشيتان ويمتلئ كل منهما على صاحبه
شدة باليسر على الجشع

انما الصحيح في ضبطها • كتبت فكنت عليه ليلما
اولا كل واحد منهما يسر حال صاحبه ويتضمن
الصور (حاء الله اكتم كتم فضا نون التكم)
تظلو نها يتر بعضها القاب وتنبش حنظها
من القواب والاعتيان المبلغ من الخفة كالاكتساب
من الكسب (شيب عليك) لما يجي ما فخر فخره
(ومما عنكم) ومما عنكم ابر (قالوا يا بشرى)
يا بشرى عنكم الصبر وفيه دليل على جواز نسخ السورة
بقرآن والباشره الزاقي البشره بالبشره كقوله
عن الجاه (وايقنوا ما كتبت الله لكم) ولما قيلوا
ما فخرت لكم واجبة في الفرح المضبوط من الولد والحي
ان الباشري في ان يكون غرضه الولد فلو الحكمة
من خلق الشهوة وشرع الكفاية لقضاء الوطر
وقيل انتهى من العزل وقيل من شغلها والقدير
وايقنوا المصل الذي كتب الله لكم (وكلموا واسيروا
حتى يبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود
من الخير) شبه اول ما يدور من الخير العريض
في الافق وما يتدور منه من شمس الليل مخففين
ايضا واسود واكتفى ببيان الخيط الابيض بقوله
من الخير من بيان الخيط الاسود لدلائره عليه
وفكر خيرا من الاستعانة الى التمثيل ويجوز ان
تكون من تجسس فان ما يدور بعض الخير وما يرى
انها زلت ولم يزل من الخير صمد رجال الى
خيطهم اسودوا ويحزن ولا يزالون يلقون ويشربون
حتى يبينوا لهم فزلت ان مع فطنته كان قبل
دخول رمضان وتأخير البيان الى وقت الحاجة
جازوا اكرث اوليا يبعثهم في ذلك من صرح
البيان للاتباس على بعضهم في تصوير الباشرة
الى الصبح لانه لا يعل على جواز تأخير النقل اليه
وهو صوم الصبيح جنباً (ثم اكملوا الصيام
ان الليل) يدل آخر وقته واخراج الليل عنه وفي
صوم الوصال

ومن عتيبه نعيمها • ان يصدق الطير نيك ليلها

فيل لها رختا يكتف باجمع حال الاحرام وعقل تعالى فلا رختا وقوف ولا بدليل الحرج فقال رضي الله
عنه ان الرخت ما كان من عتبه وما ذكر من سبب نزول الآية يدل على ان حرمة ملازمة احكام الفطرات بصداده
صلا بالمالا اخيرا واليوم يفت هذا لا يوجب دلا ليعامل الصبر في قوة تعالى احل لكم ليلة الصيام الرخت
الى نساكم يضمن حصول هذا المصلحة في جميع الليل لانه نصب على الظرفية ولما يكون الليل نارا فخرنا
كان الليل كله مفتولا بالرفق والاكمل عرق فرك الرخت من الليل لانه لا يفت من ان الفرق بين صليت الليلة
وسليت في الليلة لعلها بالاستيعاب عنه (قوله انما الصبيح) الصبيح من يضاهيها فرائضه وهو الزوج
في صلتها الى امال ختها وبها تنبتا انطقت ومالت (قوله) وقيل انتهى من العزل عطف على ما بينهم
من قوه وبخواما كتابة لكم وهي في قوه قوه الملبس ابراشرين ملوخته الكفاية في التماس ولا يشاروه
تقضاء الشهوة وحدها وقيل هي في قوه انتهى من العزل لا يجوز في وطن الحرام الا بالفتن وسبب هذه الرخصة
انه كان وقوع الجماع حراما ولا امر في قوه تعالى بشره وكلموا واشروا حتى يبين لكم الاية بالاجماع اما
على قول من قال الامر الوارد عقيب المنظر ليس الاية بالاجماع ظاهر وامعاه قول من يقول مطلق الامر
لوجوب ختمها قالوا اتمركا الظاهر وحكمتان هذا الاية بالاجماع على عدم وجوب شيء من ذلك والظاهر ان
قوة تعالى وقطوا واشروا بوصف فعل قوه يشاروه وقوه حتى يبين غاية بلج الامور الثلاثة فدل على
ان حلها بشره والاكل والشرب يخفى عند طلوع الخير ونهض باوهره والسنن من صام الى ان اجنبها
استعمل الاضطرار ليركنه صوم وهذا الآية تدل على بطلان قولها لان الباشرة اذا كتبت باطل في الجماع
الصحيح معسكه الاضطرار لا يبعد الصبح (قوله وما يتدور) اي مع اول ما يدور ومن شمس الليل اي من
ظلمة آخر الليل فان الخير المرص في الافق وهو الصبح الصادق انما ما يدور كما هو خطه ودور في عرض الافق
ولا شك انه يقر معه في من ظلمة الليل بحيث يكون طرفها الاقصى لليدور من الخير كما هو خطه اسود فيجب
خطا يبين لان نور الصبح انما ينشأ في خلال ظلمة الليل فيها يخطيها يبين واسود وهذا التشبيه من احسن
التشبيهات حيث شبه بياض النهار بخطا يبين وسواد الليل بخطا يبين واسود وقال الشاعر

الخيط الابيض ضوء الصبح مطلق • والخيط الاسود خط الخيل المكنوم

يقال للبين والشو • والبن واسنان وبان كلها يمين وكلها تكون متعينة ولازمة لانها من الازمة ليس الا من الخيط
من فيه ابتداء الغلبة وهي وجوبها في محلين الى اللين حتى يبان الخيط الابيض والاسود ومن الخير بان
الخيط الابيض كما قبل الخيط الابيض الذي هو الغيرة بين الخيط الابيض بقوله من الخير واليمين الخيط الاسود
بان ذلك من الالبان كفته بين الاول فانه انما ان ليس المراد بانهما من اصله الفلوي بل ما ينسب به من
يبين النهار وان ليس المراد ايضا اصل منه ولما في هذا دون ذلك لانه هو الخيط به من
الذكورة من استواء جواز الباشرة والاكل والشرب اليه (قوله) وبذلك خرجنا عن الاستعارة اي يذكر قوه
من الخير كان الكلام من باب التشبيه للبعج وخسر من ان يكون استعارة لان شرط الاستعارة ان يكون التشبيه
مذكور لا تحقيا ولا تحديرا بل يتصغر في تشخيص التشبيه ويراد به التشبيه واحده من طرفي التشبيه
مذكور فان كل واحد من الخطين مشبه به وقد ذكر سرهما والتشبيه في احد التشبيهين وهو الخير مذكور
صريحاً في التشبيه الاخر وهو تشبيه الخيط الاسود مذكور دلالة على ان شرط الاستعارة اتفق للشرط
(قوله وطروا الخ) يعني انه يتضح تأخير البيان عن وقت الحاجة الى العمل لانهم كانوا يصومون ويصنعون
ان معرفة جيد زمان الصوم قد تأخر بيان بدنه عن وقت حاجته به الى بانه وتأخير بيان الجمل عن وقت
الخطاب وان كان جائزا لانه لا يجوز تأخير غيره عن وقت الحاجة الى العمل بالاتفاق لكونه تكليفا بالاطلاق والباب
فيه اول الاية من جهة الحديث ومعه حديثه الحديث كالمعزى وسئل الانبياء من جهة نفس الامر ولو لم
قالوا يتحقق الحاجة قبل اوان الصبر والفرق بين علمهم انها مطلقة ذلك في الصوم تأخره وتأخير البيان عن الصوم
تأخره تأخر اعم وقت الحاجة ولو لم ان التورم فلو ذلك في رمضان لكن لا بد ان في تأخير البيان عن
والاسود اجلا محمدا الى البيان حتى يقال قد تأخر عن الجمل عن وقت الحاجة بل هما مشهوران في الخير

والفلس ويؤثر البيان الا لينة الكشف والابضاح ويجوز ان غير محل هذا البيان من وقت الحاجة بل يجوز تركه اصلا ثم انه قال بالبيان السلام بصله الاكل والشرب ومباشرة التسلم من حين اقبال الليل فربما انتمس الى ان يبين انهم الصادق من سواد الليل والجماع عليه تلك الامور نهرا وجزان وظن ان حال الاعتكاف كحال الصوم في ان الباشرة تحرم فيه نهرا لا ليل لان الباشرة تحرم على التكليف نهرا ولا ليل احصا فقال ولا يباشرون ويتم ما تكون في الساجد (قوله) ويتم ما تكون جملة حالة من داخل يباشرون من قال الامام الشافعي الاعتكاف القوي ملازمة المراء الشئ وحسب النفس عليه كان اولا ما قال تعالى يتكفون على اصنامهم وهو في الشرع زدم المسجد ولكن فيه لطاعة الله تعالى والتعرب اليه وهومن الشرائع القديمة قال تعالى ان طهرنا بيتي للحاشين والمأكفين (قوله) والمراد بالباشرة الوسطى بليل ما ذكر تامة في نزول الآية فاما لخص لهم فان يحاسنوا ليله الصيام زعموا ان التكليف وغيره سواء في هذه الخمسة فكان الرجل منهم يخرج من المسجد وهو متكف فيصيام اهله فيقتل ثم يعود اليه فيصوم عن ذلك ماداموا متكفين فلجماع يحرم على التكليف وبشد الاعتكاف ولو لم الرجل المراء بغير شهوة جاز لان عائشة رضي الله عنها كانت ترجل رأس رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو متكف وامانا لسهان شهوة او قبلها او يباشرونها بدون الفرح فهو حرام على التكليف اتفاقا وهل يبطل بها اعتكافه لشافعي فيه قولان اصحهما يبطل وقال ابو حنيفة لا يبطل الاعتكاف اذا لم يزل ثم انهم اتفقوا على ان الشرط الاعتكاف الجلوس في المسجد استدلالا بقوله تعالى في الساجد ونفوذ الساجد يدل على جواز الاعتكاف في كل مسجد روى عن علي رضي الله عنه انه قال لا يجوز الا في المسجد الحرام ومسجد المدينة وقال حذيفة يمحون في هذين المسجدين وفي مسجدين القدس بقوله عليه الصلاة والسلام لا تشد لرجال الا ان ثلاثة مساجد المسجد الحرام والمسجد الأقصى ومسجدي هذا وقال الزمري لا يصح الا في الجامع وقال ابو حنيفة لا يصح الا في مسجده امام رتبوه مؤلفين وقال الامام الشافعي واحد يصح في جميع المساجد الا ان المسجد الجامع افضل حتى لا يحتاج الى الخروج الى الجمعة (قوله) اي الاحكام التي ذكرت من اولى اية الصيام الى هنا لا يخرج من اسم الاشارة بقوله حدود الله لا يخرج من كون الاشارة الى جميع ما تضمنته آية الصيام من اولها الى هنا وفي الصباح الحد الجامع بين الشيعين وحدانته متناهة وفلان حد بحد فلان انا كان ارشده الى جوارحه والحد للحد ومنه قيل الجواب حداد لمعة اناس من الدخول الا بالذن جعل ماسرعة الله تعالى لبيده من الاحكام حدودا لهم لكونها امورا حائرة بين الحق والباطل ولكونها مائة من مختلفات الواسطى منها كما يسمى القول بالجامع لافراد المانع من دخول الاغيار حداد كونه حدا حائرا بين افراد والاغيار وما منا من دخول القبر فيه وبقال الحد جامع وما نه اي جامع لجميع افراد الحدود صادق عليها وما من دخول غير الحدود في الحدود وتصور الحد من قوته شيء ان يقر بالحد الخ الجواب عما قال لا يجوز ان تكون تلك الاشارة الى قوله لا يباشرون الآية لا يجوز ان تكون اشارة الى جميع ما تضمنته آية الصيام ايضا لان ما فيها اوامر والامساك ورخص ولا يقال الامور به واخوه لا تشر بها وما ايضا قال في آية اخرى تلك حدود الله فلا تتعدوها قال في آية الوار بش ومن يصح الله ورسوله وتعد حدوده بدخوله وقال هنا فلا تشر بها فواجب الجمع بينهما الاصف اجاب عنه بجوابين تقرير الاول ان الاحكام المشار اليها تلك تناول الاوامر والنواهي والامساك فان قيل في حقها لا تتعدوها فوجهه ظاهر لان ما نه الله تعالى لبيده من الاحكام هو الحق والخطي منه ضلال وبطل وما ناصدا لخطي الاضلال واما الحكمين ان يرشعوا لخطي من ينهي عن التجاوز عنه ولذلك قال بسد ما بين الاحكام الحقة فلا تتعدوها ما فوقه فلا تشر بها فان ذلك ظاهر على وجوب ترك تلك الحدود والاحكام من حيث انهم في قرابته الا ان المقصود بالباقة في التي من التجاوز عنها ظاهري لا تشر بها حدود احكام الله وحدانته لا الله فان كل حكم من احكام الله تعالى محموله حداسا من بين الحق الذي هو نفس ذلك الحكم والباطل الذي هو اواره فانظر بالتكليف حداد الحكم قريب وقوعه في الباطل فهي من ركن الحد للباقة في التي من ملبسة الباطل وارتكابه واشار الى الجواب الثاني بقوله ويجوز ان يرد بحدود الله محارمه ونهايه فلا تشر بها بالحدود في هذه الآية انتهى خاصة بظهوره الذي هو في حق ربنا يستحسن من يتعدى غشاها ردها الاوامر والتكاليف التي يحرم التحدي عنها فان قيل كيف يصح ان يرد بالحدود في هذه الآية انتهى خاصة ولم يبين فيها التي واحد وهو قوله ولا يباشرون ويتم ما تكون وكيف يصح ان يقال حدود الله

(ولا يباشرون ويتم ما تكون في الساجد) مسكون فيها والاعتكاف هو البقاء في المسجد بضد القرية والمراد بالباشرة الوسطى ومن قتاده كان الرجل يتكف فيخرج الى امرائه فيباشروهم يرجع فلهذا من ذلك وفيه دليل على ان الاعتكاف يكون في المسجد ولا يخص بمسجد دون مسجد وان الوسطى يحرم فيه وتفسد لان التي في العبادات بوجوب الفساد (تلك حدود الله) اي الاحكام التي ذكرت (فلا تشر بها) فهي ان يشر في الحد الجامع بين الحق والباطل فلا ياتي الباطل فضلا عن ان يخطي عنه كما قال عليه الصلاة والسلام ان لكل تكليف جنة وان جنى الله محارمه جنى ربح جولى الجنى ويترك ان يقع فيه وهو بايع من قوله فلا تتعدوها ويجوز ان يرد بحدود الله محارمه ونهايه

الى ما نهى عنه في الاعتكاف بقوله ولا يباشرون لانه حد واحد فذلك جعل تلك الاشارة صحيح

انف من القتل ولا ورد على قرأتهما ان القتل كيف يصح ان يقتل كانه اشار الى جوابه بنوه والمضى حتى شملوا
 بصمك يا قتلهم يدعي ان الرب كما يستعمل القتل الصادر من واحد الى الجماعة يقولون بوقايل قتلوا قتلوا وما
 القتل واحد كذا ذلك وقصص القتل الواحد على بعض الى الجميع ويقولون قتلنا قتلنا قلنا قتلنا قتلنا قتلنا قتلنا
 يروي عن الاعراب انه قال لحرارة ابرأ شتر لثامك انما ابرأ لثامك مقتولا فشد ذلك كيف يصح من الاعراب قتل حرثنا
 العرب انما قتل منهم رجل قالوا قتلنا واذا ضرب منهم واحد قتلوا شترنا (قوله هل ذلك جوازهم) يستدل
 امرين احدهما ان يكون اشاره الى ان الكلف في محل الرافع بالابتداء وجزاء الكفر في خبره الى حل ذلك بالبراءة
 جنازتهم وان يكون كذلك خبرا خفيا خفيا وجزاء الكفر في مبتدأ مؤخر والمضى جزاء الكفر في محل ذلك الجزاء
 وهو القتل وجزاء مصدر مضاف الى مضى اي جزاء الله الكفر في (قوله من القتل والكفر) اشاره الى ان
 الاستدلال بمجرى القتل لا يوجب اشتقاق الفترة فضلا عن اشتقاق الراجحة (قوله تعالى قتلهم حتى لا تكون
 فتنة) يجوز في حق ان تكون بمعنى كرهوا القتل وان تكون بمعنى الى وان مضرة بمعنى ايدوا للملح وتكون هنا
 تامدة وقتنا فاعلمنا اقبل الاربعة من الشرك والكفر كقوله تعالى فليؤمنوا ما شاءت الله الفتنة بمعنى طلب
 الكفر وقيل كانت فتنة اهلهم كانوا يهودا اصحاب البلى على الله عليه وسلم يمتدح حتى نهوا الى المدينة وكان
 غرضهم من امة تلك الفتنة ان تركوا دينهم ورجعوا كفارا فارتدوا عن الاسلام فاعلمنا هذا لا بد للمضى قتلهم حتى تظهروا
 عليهم فلا تشكوك من دينكم والاضواء في الشرك لا يكون الدين هناك يكون الطاعة والمعاداة وحده لا يفيش
 دونه (قوله فلا تموتوا) لما كان مقتضى الظاهر ان يقال فلا عدوان عليهم وجه ما عليه انتم بوجوب
 الاول انه حذف نفس الجزاء واقام عليه مقامه والوجه لما كنت منزلة للملك كقوله تعالى قتلوا قتلوا قتلوا
 فلا تموتوا عليهم لان العدوان بمعنى الظلمة والظلمة من الظلمة لا يوجب العدوان فلا عدوان عليهم والوجه الثاني
 انما الجزاء الوجه الاول بمثابة اللفظ الموضوع موضع الحكم فان قوله اياكم ان ترضوا ان ترضوا ان ترضوا ان ترضوا
 اذ لا يحسن ان يظن الامن ظلم فيكون تعليلا آخر لقوله فلا تموتوا على السنين والعدوان الظلم فان احوالنا فاعلمنا
 بالهوى والامر واقتل العدوان الا على الظالمين الذين يجرؤوا على الشرائع فاعلمنا ان الشر لا يظلم ظلمهم وسعى
 ما يغفل الكفار عدوا وظلما وهو في نفسه حتى وعدوا لكونه جزاء الظلم لا تشكك كقوله تعالى ويرأسه سنة في
 اعتدى عليكم فاعتدوا عليه ومكرهه (قوله ويكسر الامر عليكم) اي يسلط عليكم من يعتدي عليكم
 فاعلمنا على من انتهى (قوله تعالى الشهر الحرام) مبتدأ وبالشهر الحرام خبره ولا بد من حذف مضاف الى
 انها لكم حرمة الشهر الحرام وهو قوله من هذا العام بمقابلة انتهت لكم حرمة ذى القعدة من السنة
 الماضية سنة ست من الهجرة فان الصد وقع في سنة ست والقضاء وقع في سنة سبع ولما جمع بين الله عليه وسلم
 في هذه السنة القضاء المرة نزل قوله تعالى انتم الشهر الحرام فاعلمنا في هذا الشهر ما كان في غيره من السنة
 الماضية ومن ذلك حرمة الشهر وحرمة الحرم اخص من فان مراعاة هذه الحرمات انما هي في حق من
 راعيها واما من حكمها فانه يقتضيه ويصل عليه فانه قيل فان شواكم في هذه السنة من قضاء الصورة
 والفتاة ونحوها فاعلمنا قوله تعالى انتم الشهر الحرام فاعلمنا عليه بطل ما يعتدي عليكم لانه حجة الصورة
 والحرمات قصاص (قوله قتلهم للشركاء من عام الحديبية) قيل فيه نذر لان عام الحديبية لم يكن فيه قتال قيل
 كان فيه مصلح ما روي عن ابن عباس وسئل ابي جابر بن صاحب الكوفة قال في سورة التوبة لم يكن فيه قتال شديد
 بل زلزل بين القوم بسهام وبناتون من ابن عباس رضى الله عنهما روي عن ابن عباس روى عن ابن عباس روى عن ابن عباس روى عن ابن عباس
 الروايات من ان للشركاء بين سنة التوبة كانوا اهل من جعل القتل والاول من المؤمنين على ايام حرمت قتلهم
 واولئك اهل امة منكم الحرامات (قوله اجمعها عليه) اي على حكمه بانه ان قيل يصحك رخص في الاعتداء
 وهو نذر وقدمت منه بنوه تعالى ولاعتدوا لاجب بان الاعتداء خبر بان اعتداء على سبيل الابتداء وهو ظلم
 حرام وانه على بنوه تعالى ولاعتدوا والى ابتداء على سبيل القصاص وهو مصلح ما روى عنه وانه على بنوه
 تعالى في اعتدوا عليكم فاعلمنا عليه بطل ما يعتدي عليكم والباء في قولنا ما اعتدوا بالاعتداء والى بنوه ما
 لجباية اعتداه لا زامة وملتزم مصدر محذوف اي اعتدوا ما اعتدوا بالاعتداء ولا امر الله تعالى بالقتال وهو
 لا يأتى حصوله الا بالزاد والابتداء لا يوجب الجهاد لا يوجب قتال المسلمين ولا يكون العاجز من القتال غنيا والقاد على قتال

(واخر جوعهم من حين ان يجرؤوا) اي من مكثوقه
 فعل ذلك من ان يجرؤوا من الفتنة اشد من القتل
 اي الفتنة التي يفتن بها الانسان كالاخراج من
 الوطن اصعب من القتل لادوام تمهوا تالم القسرها
 وقيل منها شركهم في الحرم وعتدوا ما كمنه شاد
 من تملك ايامه فيه (ولا قتلهم عند المسجد الحرام
 حتى يقاتلوه فيه) لانهما يقولون بالقتال وهذا سرمة
 المسجد الحرام (فان قاتلوه قاتلوه) فاعلمنا
 بقتالهم من فانهم الذين يقاتلوه حرمة وقرأ حرمة
 والكسائي ولا تقاتلوه حتى يقاتلوه فان قاتلوه
 والمضى حتى يقاتلوه بصمك قولهم قاتلوا بنو اسيد
 (كذلك جزاء الكفر في) على ذلك جزمه ثم نقل
 بهم حل ما قلوا (فان انتهوا) من القتال والكفر (فان
 الله ضرور رجيح) يفرضه ما قد سلف وقيل هو
 حتى لا تكون فتنة) شركه لو يكون الدين لله
 خالصا ليس الشيطان فيه نصيب فان انتهوا من
 الشرك فلا عدوان لاهل الظالمين اي فلا تموتوا
 على المنهون اذ لا يحسن ان يظن الامن ظلم فوضع الله
 موضع الحكم وسعى حرمة الظلم باسم المحاكمات كقوله
 في اعتدى عليكم فاعتدوا عليه او انكم ان ترضوا
 للشهين سررم ظلالين ويكسر الامر عليكم وانته
 الاول للتعذيب والسببة لجزاء (الشهر الحرام
 بالشهر الحرام) فاعلمنا المشركون حاتم الحجة في
 ذى القعدة واخر شهر رجب وحرمة القضاء فيه وكرهوا
 ان يقاتلوه فيه لحرمة قبلهم هذا الشهر ذاك
 وحكمه بانه فلا يجرؤوا (واخر من قيساس)
 اجتماع عليه اي كل حرمة وهو ما يجب ان يحافظ
 عليها بغير فيها القصاص فاعلمنا حرمة شهر رجب
 بالاضافة الى حرمة رجب وادخلوا عليهم عزوتوا قتلهم
 انما قاتلوا قاتلوا (في اعتدى عليكم فاعلمنا عليه
 بطل ما يعتدي عليكم) وهو هذا الشرع (واشوا الله)
 في الاعتداء ولاستدوال الى ما روى عنكم لكم
 ان الله مع الصالحين فيقرهم ويصلح شأنهم

[illegible]

(واستقوا في سبيل الله) ولا تحسبوا على الامم
(ولا تحسبوا) ايديكم الى التهلكة) بالادراف وتضع
وجعلوا على الكفص والفترو والافتق فيه فان ذلك
يعزى الموتى ويأطهم على اهلككم ويؤذيهم اوى
عن ابي اسحق الانصاري انه قال اعلم ان الاسلام مركب
اخر ربحنا الى اهلنا واقيم ثوبها ونفعلها
فلنزلوا الى الامم وحسب الامم يؤذيهم الى
الويل والاذى من الضل هلاككم وحق الاصل تهلته
التي في الفساد والافراط التي وعى الى نصن
منى الانتهاء من يد والرد ايدى الناس والتهلكة
والهلاك والهلاك واحد فهي مصدر كاضمة
الى الترسى افرغوا انفسكم الى الامم وقيل منه
لا يحطوها اخذت ايديكم الى الامم لانفسكم
اليها غفغ الفضول (واستقوا) اعلمكم واخلاكم
او تفعلوا على المناهج (ان الله يحب المسلمين
والذين همج والعمرة) انما هما تامين منجى
انما لوجه الله تعالى وهو على هذا يدل
هو

يدل على وجوبهما ومعنى انهما الايمان بهما كالمسلمين كافي قوله تعالى واذنابى ابراهيم به بكلمات فاعلم ان
 اى طعن على انعام والكرام والاعمال فافتقروا على وجوب الحج على من استطاع اليه سبيلا واختلفوا
 في وجوب العمرة فذهب اكثر اهل العلم الى وجوبها وهو قول عروة بن رباح ورواه عكرمة عن ابن عباس رضى
 الله عنهم واليه ذهب الثوري واهل الامام الشافعي في صحيح قوله ونصب قوم الى انهما سنة واليه ذهب الامام
 مالك وابو حنيفة ولا يريان هذا الامر مشروط بالشروع والحنى ان من شرع في اى واحد منهما فافتقروا ومن
 الجائز ان لا يكون المشغول في حق واجب ابتداء الا انه بعد الشروع فيه يكون انما وجبا **(قوله)** ويؤيده قراءة
 من قرأ وأنعموا بالحج والعمرة وجه التأيد انهما يحتل ان يكون احدهما بالاحكام بشرط الشروع وان يكون احدهما
 بادئهما تامين كاملين بخلاف ما في قول الحج والعمرة فانه يبين ان يكون احدهما ابادئهما والآخر بالاذان فينبغي وجوب
 كافي قوله تعالى انعموا الصلاة وآثار الركاة **(قوله)** ولا يقال انه فرسخ) بين ان الرجل فسر كونهما مكتوبين
 عليه وبهما هلت بهما جباياه على ان قوله اهلت بهما جبايا استئناف بيان وجوبهما عليه كانه حال وجدتهما
 مكتوبين على طاعتات بهما جبايا فلي هذا لا يكون حديث عمر معارض الحديث جابر رضى الله عنهما لان وجوب
 الحج والعمرة بدين الشروع فيهما لا ينافي كون العمرة في نفسها كالشروع من الصلاة يجب ان يكون فاشتاها
 مع انها طوع في نفسها واوجب المصنف عند بيان سوق كلام الرجل وجواب عمر رضى الله عنه بآيات عن كون قوله
 اهلت بهما جبايا استئنافا فان سوق كلامه يدل على ان مراده وجدته قوله تعالى وأنعموا بالحج والعمرة فانه اخذت
 من ان الله تعالى امر المؤمنين ان يؤدوها تامين كاملين فاهلت بهما جبايا ترتيب الاهدال على اعتقادها وبها
 عليه وهو يدل على ان الاعتقاد المذكور يجب الاهدال به دون التسلسل **(قوله)** وقيل انهما مع الحج معطوف على
 قوله انشأ بهما تامين - يجمعي للتأكد من حيث كونه قبل انماهما كذا وكذا ومثلك الحج عبارة عن
 الاضلال المتبعة فيه شرعا من الاركان والواجبات والسنة ولكن الحج ما لا يسهل التحلل الا بالايان به وواجب
 الحج هو الذي انا تركه بغير العلم وسنة ما لا يجب تركه كالحائض وكذلك افعال العمرة فنقل على هذه الامور الثلاثة
 وماذا انما يصح قوله فلهذا ان العرب كانت تقصد الحج لاجتماع الدنيا والارض وحضور الاموال وكل ذلك ليس فيه
 طاعة ولا قرينة قاصرة الله تعالى بالتصدي له لا آخره وقضاء حقه والجهور على نصب العمرة بالعطف على ما فيها
 والله تعالى بالمواد والام لام الفعول من اجله ويجوز ان يتحقق بمحذوف على انها حال من الحج والعمرة والتقدير
 انهما كما كانت به وقرى والعمرة بالرفع على التبدل والله الخبر على انها جلة صانعة واقتضت لامتدادها فيتميز
 ادائها والحج والعمرة على ثلاثة اوجه اولها اجتماع افراد طائفة افراد ان يحرم بالحج مفردا ثم بعد الفراغ منه يفر
 من الحال وانتم ان يمتد في اشهر الحج فاذا فرغ من العمرة يحرم بالحج من مكة في عامه والفران يحرم بالحج والعمرة
 معا او يحرم بالعمرة ثم يدخل عليها الحج قبل ان ينتهي الطواف فيصير قارنوا لحرمة الحج ثم ادخل عليه العمرة
 لم يقصد احرار العمرة واختلفوا في اى هذا الثلاثة افضل وتفاضل هذا الاقوال المذكورة في كتب الفقه **(قوله)**
 يقال حصره العدو وأحصره اذ احبسه ومعناه) بين ان اصل الحصر والاحصار هو الحبس والموت وان حكم
 الاحصار ثابت عند حصر العدو اتفاقا واختلف في ثبوته عند حبس المرض والخوف ونحوهما فذهب
 ابو حنيفة الى انما ثبت ما منع من المعنى الى افعال الاحرام ونصب الامام الشافعي الى حكم الاحصار
 لا يثبت لاجبس العدو وجه اى حنيفة ظاهرة على مذهب اهل اللغة وذلك لان اهل اللغة يقران احدهما
 الذي يقول الاحصار محض الحبس الحاصل بسبب المرض فقط قال ابن السكيت يقال احصره اذ احبسه اذ احبسه
 وعلى هذا المذهب تكون هذه الامة صريحا في ان احصار المرض يشبه هذا الحكم وانما الفرق الثاني هو ان الذى يقول
 الاحصار اسم يطلق الحبس سواء كان حاصلا بسبب العدو او بسبب المرض وعلى هذا القول يكون صحيحا حنيفة
 ظاهرة ايضا لان الله تعالى خلق الحكم على معنى الاحصار فوجب ان يكون الحكم ثابتا عند حصول الاحصار سواء
 حصل العدو او بالمرض فان الفرق الاول الزايج والشيء ان احصره حصر معنى يقال في المرض والعدو وجبا وانشد
 وما يجزى لى ان تكون تباعدت عليك ولا ان احصره كانه مشغول

ويؤيده قراءة من قرأ وأنعموا بالحج والعمرة فلهذا ما ذكرى
 جازيما قبل ان يرسول الله العمرة واجبة على كل طالع فقال
 لا ولكن ان تضر خيلك تضر من يمارى ان رجل قال
 لمرضى الله تعالى عنه ابنى وجدته الحج والعمرة
 مكتوبين على اهلت بهما جبايا فقال حديث لسعة تيك
 ولا قال انه فسر وجدته ما مكتوبين فوقها اهلت بهما
 فجاز ان يكون الوجوب بسبب اهلا بهما لا بدين
 الاهدال على الوجدان وذلك يدل على ان
 الاهدال دون العكس وقيل انما هما ان يحرم بهما
 كونه اهلا وان تضر كل منهما شيئا او ان تضر
 لهما لا تضر لهما بدينى او ان تكون النفقة
 حلالا (فان احصره ثم كتم يقال حصره العدو
 واحصره اذا حبسته ومعناه من الخلى على صدقه واصدقه

اتحايه عدوا وسجن هذا هو الاكثر في كلامهم واحتج الامام الشافعي بقوله تعالى فاذا امنتم فان لفظ الامن انما يستعمل في الخوف من العدو لا في المرض فانه يشال في مرضه ولا يقال امن وباجتماع المتضمنين على ان يجب نزول هذه الآية ان الكفار احصروا التي صلى الله عليه وسلم بالحديثة فكان احصاء هذه الآية عبارة عن منع العدو وان حكم الاحصاء لا يحصل بغيره (قوله عليه السلام من كسر اى من حدثه كسر في بعض اعضائه بعد الاحرام او عرض له عرج يمتنع عن اتمام افضل ما احرم لاجله ففضل اى جائزه ان يصل ويخرج حينئذ من الاحرام ويرجع الى موطنه ليقيم في سنة اخرى بعد زوال العدو وبعضه جهة فقد ائتمت عليه الصلاة والسلام حكم الاحصاء لغير من احصر بالعدو وقال الامام الشافعي والامام احمد والامام مالك والمصنف بغير العدو لا يجوز له ان يخرج من الاحرام بل يجب عليه ان يصبر على الاحصاء فان زال العدو قبل فوات السجح فهو الراد وان زال بعد فواته لزم ان يخرج من الاحرام باضال العرة (قوله صلى الله عليه وسلم او عرج) يتبع الراء اى اسبابه شئ في رجليه فخرج اى يظلم وغر ومضى شئ الرجاء ولا يمكن ذلك بخلفه وانما كان ذلك بخلفه قلت عرج بالكسر فهو عرج واجاب المصنف عن الاستدلال بهذا الحديث بأنه مؤول والمراد انه لما حمله ان يتعلم من احرامه بسبب الكسر والعرج انما كان اخلط مشروطا في عقد الاحرام كما روى ابن ضباعة بن الزبير كانت وجعة فأتته الى صلى الله عليه وسلم فقالت اى اريد السجح ما شرطت قال نعم قالت كيف اقول قال قولي ليك اللهم ليك على من الارض حيث جئتني فهذا يدل على ان جواز الحمل لا يحصل بمجرد المرض بدون الشرط فيجب ان يحمل الحد يث الاخر عليه جسا بينهما (قوله فليكن ما استيسر) على ان يكون ما موصولة في محل الرقع على الابتداء وخبره محذوف (قوله او قالوا جب) على ان يكون اسم الموصول خبرا وقوله او فاهدوا ما استيسر على ان يكون الموصول في محل النصب بفعل محذوف اى فاهدوا او فاعثروا ما تيسر وتبعا كما لا استبعد عن تكبر واستعظم بمعنى عظم ومن في قوله من الهدى يمانية وهو ما بهدى الى شئ الله فبذبحه في شئ هذا لكونه بركة الهدية بهنهما العبدان لربان بهنهما حال يتدفع به هدية جدي وجدي بالتخفيف وهذه لغة الحجاز وتميم تقول هدية وهدي مثل عليه ومطى بالتشديد قال ابن عباس وقائدة اعلى الهدى بدنة واوسطه برة واخسه شاة فطعم ما ييسر من هذه الاجناس (قوله حيث احصر) ظرف لقوله بدع وفي الكشاف ثلث اى ومضى يعمرى المحصر قلت ان كان صاحبنا لم يصر من شاة عند اى حنيفة روجه الله يتبعه ويجعل للموت على يد يوم امار وعند هاهنا ايام العروان كان مفرقا بالحرم في كل وقت عندهم جبا اى عند اى حنيفة وصاحبه وعند الامام الشافعي بغير هدية حيث احصر في اى موضع كان (قوله يوم امار) مفعول يعمل والامار والامار بالعلمة وكلاما يتبع وفي الثاقب اتمدغ رجل وهو محرم بالعره فاحصر فقال ان مسود رضى الله عنه ابنا بالهدى واحلوا بكنم وبنهم يوم امار اى يوم امار فواته ذبح الهندي بمكة فكأنه بهذه العبارة الإشارة الى هذا الامر واحتج الامام الشافعي رحمه الله على محل اراقدة دم الاحصاء حيث حس به عليه الصلاة والسلام ذبح هدية بالحديثة التي هي موضع احصاءه وكتبت الحديثية على تسعة اميال من مكة (قوله تعالى حتى يبلغ الهدى محله) فيه ايجاز حذف لان الرجل لا يتحمل يلوغ الهدى محله حتى يفر وشارا الى المصنف بقوله انه ذبح تحمل وتقدير الآية حتى يبلغ الهدى محله فيخروا ذابخر فاحلقوا والحل بكسر الحاء اسم المكان الذي يحل اراقدة دم الاحصاء فيه ذبح الهدى وهو الحرم عند لقوله تعالى فحملها الى البيت العتيق والمراد الحرم كله فانه يشيع البيت وقال احمد والامام الشافعي يجوز اراقدة دم الاحصاء حيث حس لانه عليه الصلاة والسلام نحر هدية بالحديثة حينئذ صد عن البيت وهي ليست من الحرم وما يدل على ان نحر تلك الهدى ما رقع في الحرم قوله تعالى هم الذين تكروا والصلوات من الجسد والحرام والهدى مسكونا ان يبلغ محله ثم ان المحصر اذا اراد الفصل وذبح وجب ان يترى الفصل وقد ذبح ولا يتحمل البنية قبل الذبح (قوله واتقوا الله) حيث اقتصر في جزاء الشرط على قوله فما استيسر من الهدى دليل على عدم اقتضاء يمين ان نحر الاحصاء لا يوجب القضاء لانه انما كان محرما بالجم الغرض والشرط فان كان ذلك في العام الذي وجب عليه السجح ذبحه لم يجب القضاء لان شروط وجوب السجح لم يوفى فقد انقضت الاستطاعة بوجود الاحصاء وان كان ذلك في العام الثاني وجب عليه السجح لوجوب السابق للانلاحصاء

والر احصر العدو عند ما لبس والشافعي رخصهما الله تعالى لقوله تعالى فاذا امنتم ولزوم في الحديثية ولقول ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لا يحصر الاحصر العدو وكل منع من عدو او امر من او غيرهما عند اى حنيفة روجه الله تعالى اى روى عنه عليه الصلاة والسلام من كسر او عرج عليه المجرم فاقبل وهو ضعيف مؤول بما اذا شرط الاحلال به لقوله عليه الصلاة والسلام لعشائبة بن زرارة بن يحيى واشترطه وقولي اللهم محلى حيث جئتني (فاستيسر من الهدى) فليكن ما استيسر او قالوا لوجب ما استيسر او فاهدوا ما استيسر والى ان احصر المحرم وانما ان ان يحمل تحمل بدع هدى يسترى عليه من بدنة او برة او شاة حيث احصر عند الاكسرة لانه عليه الصلاة والسلام ذبح عام بالحديثة بهاوى من الحل وعند اى حنيفة روجه الله تعالى يتبعه وبمعنى البلوغ على يد يوم امار فاذا جاء اليوم ونظر انه ذبح يحل لقوله ولا تتجاوزوا حتى يحكم حتى يبلغ الهدى محله اى لا تليقوا حتى تعلموا ان الهدى المسمو الى الحرم بلغ محله اى مكانه الذي يجب ان يفرقه وحل الاولون بلوغ الهدى محله على ذبحه حيث يحل الذبح فيه حلا كان او حرما واقتصاره على الهدى دليل على عدم القضاء وقال ابو حنيفة يجب القضاء والحل بالكسر يطلق على المكان والزمان والهدى جمع هدية جندى وجدي وغري من الهندي جمع هدية كقوله في هدية

وان كان الحى طوعا وعقاصه عليه لانه لم يجب عليا ابتداء وذكر في الهداية ان المحصر بالمخاطعة فله حجة
وعبرة كذا روى عن ابن عباس ورضي الله عنهم لان الحى يجب لصحة الشروع فيه وكثرة الامتناع حتى
فانما الحى وحلى المحصر بالعمرة المتصلة ثم الاحصار المحكيون عن الميت اوصى عرفة فاما عن الواجب الثاني فيجبر
بالدم كالرعي والميت برذلة ونحوهما فلا يحصر فيها لان المحرم تمكن من اقام حجه بحبره بالدم **(قوله تعالى)**
فمن كان منكم مريضا كلمة من يجوز ان تكون شرعية وموصولة ومريضا خبر كان وتنكم حاله لانه في الاصل
صفحة فله ان يقسم عليه ان تصيب بالاولا والاضى الا لا ومن راسه صفة انضى اى كائن من راسه وفدية مبتدأ حذف
خبره اى ضلوه فدية او خبر مبتدأ أعذر وفيه الواجب عليه فدية او فعل ضل مقدرا اى فيجب عليه فدية ولا بد
من حذف ضل قبل الفاء تقديره يوحى فدية والفتك بختمين جمع نكسة وهي الذبضة اعلاها عائدة واسطها برة
واداءها شاة **(قوله فانا ائتمنا احصارا)** اى الاحصار المتهود عند الشافية وهو ما يكون بالصدوق بان يتعوا
بسيهم من المضى على مقتضى حرامكم او كنتم في حال امن من العدو وسعة من نحو الخوف والمرض فصر الامن
باحدا الامر ينكح له على الذهبية والافتقار الى المضى وان كنتم في امن وعدم خوف من العدو ولو شرب هذا
لم يوافق التمسر للذهب اى حنيفة من يجوز الاحصار بغير الصدوق وعن ائمة التلذذ يقال تمت بالثاني ان تلذذ به
واتسع والمتاع كل شئ يحبه ولا شك ان من وفى لاداءه نكح بغيره حتى سقوا واحد وترب بهما مع الله تعالى
مع الزفة بجزا احدا لغيره بخلاف صفة تغليب شئ بغيره فذلك واجب عليه الهدى لا بما ان فاه خا
استبرسيه وكذا التلذذ في قوله فهو دم بغير ان اى يحرم نقصان الا لزم فتح الله الذى هو التلذذ من الصلابة
على الشقة وكما قلت الشقة انتص بمسحها بواب الصلاة وايضا في ائمة صار السر للعمرة وكان من حقه ان يكون
لعمرة لا اشرف في النكح وكذا حتى الميت ان يكون لعمرة وقيل للعمرة وكل واحد من هذه الامور يجب نوع
خلل في العبادة فوجب ان يكون الدم دم حيوان لادم نكح فلا يجوز الاكل منه وقال ابو حنيفة هو دم نكح
فيؤخذ منه **(قوله تعالى فصيام ثلاثة ايام)** اى فله صيام ثلاثة ايام او قالوا يجب ايام او فجب عليه صيام وصيام
مصدر اضيف الى ظرفه مضى وهو في القلظ مفصول به على الاتساع وقصوم الثلاثة عند اى حنيفة اشهر ايام
ما بين الايام اربع ايام الحرم او ايام الحرام الحرام فوجب ان يصوم في اليوم الذي قبل يوم الشاة متفرقة وان شاعت منه
والافضل ان يصوم يوم القربة وهو ثامن يوم من ذي الحجة ويوم عرفة ويوم اهلها ما وان مضى هذا الوقت لم يجبه الا
الدم لغوات وقت البذل وعند الامام الشافعي لا يصوم الا بعد الاحرام بالحج مسكا بظهور قوله تعالى في الحج لان معناه
في وقت ان يحج لاقى وقت الحى مطلقا لانه قوله تعالى وسبعة اذا رجعت اى اذا فرغت من افعال الحج اطلق الرجوع
على الفراغ لكون الفراغ سببا للرجوع فطلق اسم السبب واراد بالسبب الخاص وهو التفرغ والتفرغ فانه سبب
بقوله في ايام الاختلال بالحج بعد الاحرام **(قوله ان ارجعتم الى اهلكم)** بالارجاع من مكة الى وطنه واهله فقل
هذا لا يجوز صوم السبعة قبل الرجوع الى بلده وان تفر من مضى وفرغ من افعال الحج **(قوله او تفرغتم وفرغتم من**
اعماله) اطلق عليه اسم الرجوع على طريق قسم السبب واردة السبب الخاص وهو التفرغ والتفرغ فانه سبب
الرجوع فان قيل قبل الرجوع حقيقة في المثل الاول اثنين ارادة قلنا لا نسلم تعينه لانه اذا نوى الاقامة بمكة
مطوئا فيها لم يجب عليه الصوم ولا رجوع الى الاهل فنزل الرجوع على الرجوع الى الاهل بتدلي به سكونه
حقيقة فيما يحتاج الى حله على المجاز من وجه آخر بان يقول اهل الحرم نية الاقامة بمكة وكذا التوطن فيها مقام
الرجوع الى الوطن فوجب عليه صوم السبعة وليس هذا المجاز اولى من المجاز بحمل الرجوع على التفرغ والتفرغ
فلا يمكن الاحتراز عن حل لفظ الرجوع على المجاز طهر ان القلظ بمثل متين فبعض حله عليهم بان يقول
اعمال الحرم نية الاقامة بما مقام الرجوع الى الوطن فقل لفظ الرجوع محمول على المجاز ايضا وليس هذا المجاز الذي
ارتكبه اولو فظهر ان القلظ بمثل متين فبعض حله عليهم **(قوله صمط على ثلاثة ايام)** لانه وان كان
يجوز ان لفظ صمط لا يصدق عليه الا انه في محل الصب على اى محمول به صمط اسما كانه قبل فصيام ثلاثة ايام
كمه تعالى او لمطعم فيوم نية حية فيا يظهر ان الصب في نية الاقامة ما يقع عنه وهو الاضافة **(قوله فذلكم**
الحساب) وهي اجمال الحساب بعد التخصيص وذلك بان ذكر تفاصيله في مجمل تلك التفاصيل ويكتب في آخر
الحساب فذلكم كذا وكذا وما ورد ان يقال من الواضح ايجل ان الثلاثة مع السبعة تكون عشرة فالثلاثة

(فمن كان منكم مريضا) مريض هو الذي يخلو الى الخلق (او به
ان من راسه) كبراحه وكل (فدية) فدية فدية
ان حلق (من صيام او صدقة او شاة) يان جلس
الفدية واما قدرها فقد روى انه عليه الصلاة
والسلام قال لكسب من حجره لك انك هو لك قال
فمرسول الله قال ائتني وثم ثلاثة ايام او تصدق
مترقي على ستة مساكين او ائتني شاة والفرق ثلاثة
اتسع **(فانا ائتمنا)** الاحصاء او كنتم في حال امن
واسم **(فمن تمت بالعمرة الى الحج)** فمن استتم واتتم
بالغزب الى الله بالعمرة قبل الاقامة بقره بالحج في
اشهره وفيل فمن استتم بعد الحلق من عمرته بلباسه
مطويات الاحرام الى ان يحرم بالحج **(فما استمس**
من الهدى) فله دم كما استمس بسبب اجتماعه فهو دم
تجبران يذبحه اذا حرم بالحج ولا يأكل منه وقال
ابو حنيفة انه دم نكح فهو كالضحية **(فمن لم يجد**
الى الهدى) فصيام ثلاثة ايام في الحج في ايام
الاختلال بعد الاحرام وقبل الصلوات قال ابو حنيفة
في اشهره بين الاحرامين والا حنك ان يصوم سابع
ذي الحجة وثلاثة وتاسعة ولا يجوز يوم الصر واليوم
الشرقي عند الاكثرين **(وسبعة اذا رجعت)** الى
اهلكم وهو احد قول الشافعي رضي الله تعالى عنه
او تفرغتم وفرغتم من اعماله وهو قوله الثاني ومذهب
ابى حنيفة وقرى اسمعة بالصب عطا على عمل
ثلاثة ايام **(ثلاثة عشر)** فذلكم الحساب

في ذكر تلك الاجابة عنه فهو وانما ذكرا لثلاث فوائد الاول ان الواو قد تيسر لاحد الشيين اولا اشد
على الضمير والاباح مثل وكذا قوله تعالى انكم من النساء حتى وثلاث و باع وقولك يا ايها الحسن
واينسرين فان الواو في الابدعني او هو ظنهم وكذا في قوله واينسرين التي لم يوجها لها حسا او احدا
منهما كان مثلا فذلك دعاء لوجه كونهما في او الثانية ان ثالثة التذكير كل حسابان يمل العدد في
كامل تفصيلا ليعطى من وجهين فينا في كمال وفي مثال العرب فلان خير من عا واصله ان يدخلوا في مملكا
طريقا فقال الرجل يني استعصما من الطريق فقال اني طمأ قال يني فلان خير من علم فحضر خلقا مدح
المشاوره والصف والثالثة الثالثة غنة عن البيان (قوله صفه مؤكدة) فان الوصف قد يكون ثانيا كما اذا اريد
الوصف حتى ذلك الوصف فهو صفه واحدة واليهما اثنين والواحد قال تعالى ولكن تسمى التلويح الي
في الصدور ولا طار ويلعب بجنابه والتاكيد لما يصر اليه ان كان الحكم المؤكدة مما يسم بئانه ويحفظ عليه
ولمؤكدة ههنا هو عليه هذا العدد في هذا الصوم اكد لبيان ان دعائه من المهمات التي لا يجوز اهمالها البتة
(قوله او يمينه) قال ابن الحاجب وقامه الوصف يخصه عن اوضح وقال الرضي الاستزاد في شرحه معنى
التخصيص تقليل الاشتراك الحاصل في التكرار وذلك ان رجل في قولك يا بني رجل صالح كان موضع الواو محتملا
لكل فرد من افراد ذلك النوع فلما قلت صالح قلت الاشتراك والاحتال وسعى التوضيح عنهم دفع الاشتراك
الحاصل في المعارف اعلاما كانت اولا نحو يد الطل وازجل القاتل وما ذكره المصنف ههنا ليس منبسطا على
استطلاع البصيرة فان الصفه الكاشفة في اصطلاح اهل المعاني ما يكون مفهومها عين مفهوم الموصوف مع زيادة
تفصيل وبيان لكيافي قولك الجسم الطويل الرقيق الضيق مفرد والاحتمال ما يدل على بعض الاحوال
المفروضة عن مفهوم الموصوف كافي زيد الناصر ورجل صالح وكاملة في قوله تعالى عشرة كاملة محتمل ان تكون
كاشفة لمعنى الكمال الذي يحتمل منه لفظ عشرة فانه يكون عين عن اوله عدد استكمل باستجماعه لمجمع مراتب
الاحاديث التي يلمح منها كل مرتبة من مراتب العشرات يعني معنى الكمال وتوصيفه بكامله بوضع ذلك المعنى
الضمني الاجمال ويكشفه ويحتمل ان تكون مفيدة كمال بدلتها من الهدي بناء على ان يكون ايراد ذلك اللفظ
كاملها في البديهة من الهدي وهذه الثامنة لا يفيد الهدي والترك هذا المعنى امر خارج عن العشرة التي جعل
صومها بديان الهدي كانه قبل قيل العشرة التي اقيمت مقام الهدي عشرة كاملة في انا دعائه في الهدي
من جبران الخلل الواقع بميل السرقة او التكرار وضع الله تعالى لاداة التذكير المحصين في سفر واحد
(قوله ذلك الاشارة الى الحكم المذكور) وهو زوم الهدي الى مجده من التمتع وزوم بدله الى ليجده فقول تعالى
ذلك مبداً ولين لم يكن خبره واقدام اما بما هنا في ذلك لا يزلن لم يكن وامام حتى على كافي قوله تعالى او لك
لهم العتق ولهم سوادا وقوله وان اسأتم فلها على عليه التي زوم الهدي او بدله لمتنع مشروط بان يكون من
حاضري المسجد الحرام وان كان من اهل الحرم فلا يزعمه هدى اتفق لانه اقرب الى كافي لانه كان يجب عليه ان
يحرم بالحج من الميقات فله الحرم بالمرءة من الميقات ثم احرم بالحج من غير الميقات فحصل اساءة بآخر احرام
الحج من الميقات في غير الحرم جازيلاً له لوديعه فاحرم بالحج ايضا من الميقات لم يزعمه والمكي بمقامه موضع فليتم
في جميعه خلل من جهة الاحرام فلا يهدي عليه وقال ابو حنيفة رحمه الله ذلك ليس اشارة الى حكم التمتع فانه لا يمتنع
ولا قران لحاضري المسجد الحرام عتدهم من تمتع منها وقرن كان عليهم جناية لا يأت منه وهو جناه ذلك كناية
فوجب عودهم الى كل ما قسم من نفس التمتع وحكمه الذي هو وجوب الهدي ووجه لا ليس البصير الاولى من البصير
والثانية ان الاشارة تكون الى اقرب بمذكووره وههنا وجوب الهدي بما يخصه وجوب الهدي التي تنتم الى الثاني
زوم القطع بل غير الاقرب قد يكون ايضا محتملا لكن لا يصح عليه هدى التمتع والثالثة في مثال شرع القرآن وانتم
يا ايها الذين آمنوا ما كان عليه اهل الجاهلية من تحريمهم المرأة في اشهر الحج والسنح يستحق حق الناس فلا تكون
حرمة المرأة في اشهر الحج باقية في حق اهل الحرم منسوخة في حق غيرهم (قوله وهومن كل من الحرم على
مسافة القصر عتدنا) بين ايهااختلفوا في حاضري المسجد الحرام قتال الانام الشافعي رحمه الله الحاضري غير
المسافر فكل من كان ما بين وطنه وبين ما حرم يسطع في اقل من يوم وليلة فانه يكون من حاضري المسجد الحرام واهو

وقامه ان لا يومع نومهم ان الواو بمعنى او وقولك
يا ايها الحسن واينسرين وان يمل العدد كناية كما علم
تفصيلاً فلان احكاماً العرب لم تحبسوا الحساب وان
المراد بالبعة العدد دون الكثرة فانه يطلق لهما
(كامله) صفه مؤكدة تنيد المباعدة في محافظه العدد
او مؤكدة كمال الشرفاته اول عدد كامل اذ به تنهى
الاحاد وتم مراتبها او مؤكدة تنيد كمال بدلتها من
الهدى (ذلك) اشارة الى الحكم المذكور عتدنا
والتمتع عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى لانه لا يمتنع
ولا قران لحاضري المسجد الحرام عتدهم من فضل ذلك
اي التمتع منه فله دم جناية (لمن لم يكن اهل
حاضري المسجد الحرام) وهو من كان من الحرم على
مسافة القصر عتدنا فان من كان على اقل فهو مقیم
الحرم او في حكمه ومن شكك في ان الميقات عتدهما واهل
الحرم عتدوا ووسعيه التي عتدنا ك (وقوله او)
في المسافة على اوامر وتواهيه وخصوصاً في الحج
(واعلموا ان الله شديد العقاب) لمن لم يتقوا ويحذروا
العمل به من الصبيان

اى من التين في الحرم من حيث انه لا يثبت له حكم الشرب بخروجه من وطنه بقصد الحرام فان اقل مسافة السفر
 عنده ما يتطوع لتنام يوم وليلة وفي التبشير قال الامام الشافعي حاضروا المسجد الحرام هم اهل مكة ومن كان ادى
 للواقيت وهو مادون يوم وليلة ادى مدة السفر عنده وفي تفسير البقرى قال الامام الشافعي رجة الله قل من كان
 وطنه من مكة على اقل من مسافة القصير فهو من حاضري المسجد الحرام وظل ابو حنيفة رجة الله حاضروا
 المسجد الحرام هم اهل الواقيت وهي ذوالحليفة والحنفية وقرن وبلا ووفات هي فكل من كان من اهل موضع من
 هذه المواضع ومن اهل ما وراءها على اقل مكة فهو من حاضري المسجد الحرام وقال طابوس حاضروا المسجد الحرام
 اهل الحرم وقال مالك هم اهل مكة (قوله اى بوقته) فقد اختلفوا فيصق الاتحاد بحسب الذات بين المبتدأ ونظير
 ولولم يقدر زم حل أحد المتباينين على الاخر لان الحج قبل فهو ما بين الزمان اجتمع المفسرون على ان شوال
 وثالثا القصد من اشهر الحج واختلفوا في ذى الحجة فقال الامام مالك ذى الحجة كله من اشهر الحج باعلى ان قائمه توقيت
 الحج بهذه الاشهر بان انما اضلال الحج بما يتبدى لوقوعها في هذا الاشهر ويلم العبر بفعل فيها بعض ما ينصل بالحج
 من ربي الجمل والخلق والذبح وطواف الزيارة والنبوة بين ليلى منى وانا ما منت المرأة فقد توفى الطواف الذي
 لا بد منه الى اقتضاها عليه بعد العشر وايضا ان الله تعالى ذكر الاشهر ليلتها وثلاثة وهي ايام من غلة ذى الحجة
 فثبت ان ذى الحجة كله من اشهر الحج قال الامام الشافعي السعة الاولى منه من ليلة يوم النحر من اشهر الحج لان الحج
 يفوت بطلوع النحر من يوم النحر والعبادة لا تفوت مع بقائه وقتها فثبت ان يوم النحر ليس من اشهر الحج وقال ابو
 حنيفة العشرة الاولى من ذى الحجة من اشهر الحج لان المفسرين ظالوا ان يوم النحر الاكبر هو يوم النحر لان معظم
 اضلال الحج تفعل فيه من طواف الزيارة الذي هو من ذى الحجة والرى والذبح والخلق في ايام الحج فيبقى ان يدخل
 يوم النحر في ايام الحج بطريقين الاول (قوله) وبناظر الاطلاق ان المراد بوقته وقت احرامه هذا عند الامام الشافعي
 فانه ذهب اليه لا يجوز لاحد ان يحرم بالحج قبل اشهر الحج لان اشهر في قوله الحج اشهر جاء متكررا فلا يتناول
 الكل وبناظر الاطلاق المشروعة عند التكبير تصرف الى الاذن ثبت ان اشهر الحج ثلاثة وقد انضد اجماع
 المفسرين على ان تلك الثلاثة شوال وذوالقعدة وبعض من ذى الحجة واذ ثابت هذا فنقول وجوبان لا يجوز
 الاحرام بالحج قبل الوقت استمران الاحرام بالعبادة بعض من دخول وقت اداها لا يصح قياسا على الصلاة لا يجوز
 او وقت اتمامه (وناسك) معنى على ما ذهب اليه ابو حنيفة من ان الاحرام من شرائط الحج فيقوم تقديمه على وقت
 اداها كما يجوز تقديم الطهارة على وقت اداء الصلاة وقولهم وقت اشهر الحج مطومات ليس المراد انها وقت
 احرام بل المراد انها وقت اداء مباشرة اعماله وناسكه والاشهر كلها وقت احرام لقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا
 الا الهه قل هي موافقة للناس والحج فيقبل الا الهه كلها موافقة للصح ومعلوم ان الا الهه كلها است موافقة لعهدة
 اداء الحج فثبت ان المراد انها موافقة لعهدة الاحرام حتى ان من احرم يوم النحر لان يحج في السنة التالية يصح
 احرام من غير كراهة عند ابي حنيفة (قوله) او ما لم يحسن فيه غيبة) وهو امر ذو معنى على ما ذهب اليه الامام
 مالك رجة الله من ان ذى الحجة تمامه من اشهر الحج وليس مضاه ان اعمال الحج تقع في جميع ايامه الخ بل مضاه
 ان اعمال العرة لا تصح فيها بل يفتى ان تكون كلها مغلصة للحج بحيث لا يجال للعرة فيها فهو لما لم يكن من اشهر
 العرة يصل بتامه من اشهر الحج (قوله) وانما سمى شهرين وبعض الشهر اشهر) اى البعض الثالث اشهر من اجمع القلة
 لا يطلق على ما هو اقل من الثلاثة اجابه ابو حنيفة بقرين الجواب الاول ان الاشهر على حقيقتها حين استعملت
 في الثلاثة والعجز انما هو في بعض آحاده واطلاق الشهر عليه مجاز حيث جعل بعض الشهر شهرا كاملا كما قال
 رأيتهم كذا واما قوله في ساعدها وتر الجواب الثاني ان يجوز في لفظ الاشهر حيث اطلق على ما فوق الواحد
 لتصح من الاجتماع فيه (قوله) من (نفسه) قيل ورد لفظ فرض في القرآن لثلاثة خمسة من الاول فرض
 بمعنى واجب كما في هذه الآية ومنها خصص ما فرض من اى واجبت الثاني فرض بمعنى بين قال الله تعالى قد فرض
 الله لكم الحج ايمانكم وشهيرة ابرائهم وفرضناها وانما الذي فرض بمعنى اهل قال تعالى ما كان على النبي من حرج
 فيما فرض الله له اى اهل والاربع فرض بمعنى ازل قال تعالى ان الذي فرض عليك القرآن لادك اى ساد اى ازل
 والخامس معنى الترضيصة في قسمه للاربع كما قال تعالى فرض من الله (قوله) بالاحرام فيهن عندنا تحقيق هذا
 القول ان الانسان اذا احرم حرم عليه الصيد وليس الخيط واللباس وغير ذلك بوقته كان جميع ذلك لا موقرا ولا له

(الحج اشهر) اى وقت سكفوك البزء شهران
 (مطومات) مرفعات وهي شوال وذوالقعدة
 وتسع من ذى الحجة ليلة النحر عندنا والمشر عند ابي
 حنيفة رجة الله تعالى عليه وذوالحجة كلها عندنا
 وبنما خلاف على ان المراد بوقته وقت احرامه او وقت
 اتمامه وناسكه او ما لم يحسن فيه من التام مطلقا
 فان ما ذكره العبرة في بقية ذى الحجة وابو حنيفة
 وان صحح الاحرام به قبل شوال فقد استكرهه
 وانما سمى شهرين وبعض الشهر اشهر اقامة لبعض
 مقام الكل او اطلاقا لجمع على ما فوق الواحد فمن
 فرض فيه من الحج فمن اوجبه على نفسه بالاحرام فيهن
 عندنا وبالنية اوسوق الهدى عند ابي حنيفة

ولاحد حرمتها عليه سمي محرما وشاعرا في الحديث فقال الامام الشافعي رحمه الله الحرج كف النفس عن المحظورات
فمصح الشروع فيه بمجرد الثانية كالصوم وقال ابو حنيفة الحرج عبادة لها تحليل وتحريم فلا شرع فيه بمجرد الثانية
كالمسلاة فلا بد من غسل يشرع فيه وهو الثانية وتقليد الهدي وهو محل الفتنة في عتقه وسوقه روي عن جماعة
من العلماء ان من اشترى هديه او قلده فقد احرم وعن ابن عباس رضي الله عنهما ان اقلاد الهدي وصاحبه يريد
البركة او يلج فمذاهبهم **(قوله وهو دليل)** اي قوله تعالى في فرض فيه الحرج دليل على مذهبنا اليه الامام
الشافعي من ان احرام الحرج لا ينشد الا في اشهر الحرج حيث قيد الحجب الحرج على نفسه بالاحرام بقوله فيمن
(قوله وان من احرم بالحج) عطف على قوله مذهب اليه اي وهو دليل ايضا على ان من احرم بالحج يلزمه اتباعه
حيث صرح عن الاحرام بالفرض والاجاب وما وجب على المكلف بحج تمامه **(قوله فلا جناح)** لما كان الرث في قوله
تعالى احل لكم اليه الصيام الرث الى نساكم بمعنى الجناح قال ابن عباس رضي الله عنهما المراد منها ايضا الجناح
وقد مر ان الرث هو الافصاح بما يجب ان يترك عنه وقال الحسن المراد منه كل ما ينطق بالجناح والرقب بالان ذكر
المجاسة وما ينطق بها والرقب يلد بالنفس والرقب والرقب بالفرج الجناح وهذا قالوا التلقظ به في غيبة النساء
لا يكون رقبا واحبوا بان ابن عباس رضي الله عنهما كان يحدو بصره وهو حرم ويقول
وهن شيئين بنا هميسا * ان يصدق الطير نث لينا

وهو دليل على مذهبنا اليه الشافعي وان من احرم
بالحج لزمه الامام **(فلا رث)** فلا جناح او فلا حرج
من الكلام **(ولا فسوق)** ولا خروج عن حدود
الشرع بالتياب وان تكلم بالحدودات **(ولا جدال)**
والامرأ مع لثمتهم والرفقة **(في الحج)** في ايامه فم
الثلاثة على قصد النهي لئلا يفروا ولا يؤذوا على انها حقيقة
بان لا تكون وما كانت منها مستتعة في ايامها في الحج
افصح كلبس الحر في الصلاة والطرب بقرأة القرآن
لا يخرج من مقتضى الطبع والعادة الى محض
العبادة وقرأ ان كثير واعمر والاولين بالرفع على معنى
لا يكون رث ولا فسوق والثالث بالشمع على معنى
الاخبار بانها خلاف في الحج وذلك ان قرينا كانت
تخالف سائر العرب خفف بالشمع الحرام فارتفع
اختلاف بان آخر وان يؤقوا ايضا برفة **(وما فعلوا)**
من خير بطل الله حمله على الخبر عقيب النهي عن
الشر لا يتبدل ويستعمل مكانه

فقال ابو العالية ارث وانت محرر فقال اما الرث ما يقال عند النساء والفسوق مصدران بمعنى واحد
وهو الخروج عن الطاعة من فسق يفسق فيتناول المعاصي كلها يغفل القلب على بعض انواع الفسق تحكم من
غير دليل وذهب بعضهم الى ان المراد منه بعض انواع العصية وهي السباب اخفها بقوله تعالى ولا تباذروا
بالاقبال بشر الاسم الفسوق بعد الايمان وقوله على الله عليه وسب سباب المؤمنين فسوق وقوله فكر وقيل المراد
منه الاذناء قال تعالى ولا يصار كانب ولا شهيد وان تنطقوا فانه فسوق لكم والجدال فمال بين الجدالة والمخاصمة
قال ابن مسعود والحسن هو الجدال الذي يخاف منه الخروج الى السباب والتكذيب والتجھيل وهذه الامور
وان كانت صغيرة واجبة الاجتناب في كل حال الا انها في حال الحج اجمع وان شئت كلبس الحر في الصلاة والطرب
في قرأة القرآن وفي الحواشي القطبية التطرية التي هي عنه ماضية قرأ زمانا بين يدي الوعاظ في المجالس من
الالحان الجميلة واما تحسين القراءة ومدها فهو مذنب اليه قال علي عليه وسلم حسنا القرآن بصواتكم
فان الصوت الحسن يزيد القرآن حسنا والافعال الثلاثة وان كانت خيرا على صورة التي بمن ان شأنها لا يقع
في خلال الحج الا انه المراد بها التي لان ايقاهها خيرا على ظاهرها يستأن التلطف في خبر الله لعل بان هذه الاشياء
كثيرا ما تقع في خلال الحج واما اخرجت على صورة الاخبار لبيانها في وجوب الانتهاء عنها كان المكلف اذا عن
كونها مشاعها فاجتنب عنها فانه تعالى مخبر بانها لا توجد في خلال الحج ولا يأتي بها احد منكم **(قوله وقرأ)**
ان كثير واعمر والاولين بالرفع اي مع تنويعها على ان يكون الرفوع فاعل فعل مضر دخل عليه لا انتهى
والمنى والتقدير لا يكون رث ولا فسوق **(قوله والثالث بالشمع)** اي يستعمل لاداء على امامه لا الى التي للجس
في على الفتح ثم ان مجموع لا واسما هل هو في موضع الرفع بالابتداء ان كانت لا عاملة في الاسم الصاع على الموضع
ولا خيلا وليس المجموع في موضع المبتداء باعلى ان لا عاملة في الاسم الصاع على الموضع وما بعد الصاع على الموضع
اجرت مجرى ان في نصب الاسم ورفع الخبر فيه قولان الاول قول سيبويه والثاني قول الاخفش وعلى هذا
المذهبين يترتب الخلاف في قوله في الحج فعل مذهب سيبويه يكون في موضع خبر المبتداء وعلى راي الاخفش
يكون في موضع خبر لا وعلى القولين يكون معنى الكلام الاخبار بانها الجدال كله قيل لاشك ولا خلاف
في الحق فان قيل ما بال ان كثير واعمر وجلا الاولين على التثنية والثالث على التثنية مع جواز حمل الكل على التثنية
او التثنية بان العرب في وقت الحج اختلفوا في مكان الوقوف فكان المناسب للمقام ان يكون الاولان بمعنى
التي ويكون الثالث اخبارا محض وليس الوجه حملها على التثنية الاربعة المناسبة للقام والافضو ان قرأ
فلارث ولا فسوق ولا جدال يشمع الحج على الاخبار تنبيهها على ان كل واحد منها يجب ان لا يشمع كآثار منية
في نفسها كما هي آراء الجمهور **(قوله حش على الخير)** من حيث ان علم الله تعالى بما فعله العبد من الجبر كآية
عن اتابعه عليه فكان هذا عدله بالاثبات العظيم ولو قال ثالث لصد المذهب كان ابداله بالعذاب الشديد والظاهر

ان لشد الحرق فيه من غير تناول كل خير على سبيل البذل ويدخل فيه دخول الامل لشد ما نهوا عنه فيكون
حالا على الاعتماد بخصوصه في شئ لمثل على سبيل الخير فيشترى ربيب قوله ليشهد به ويستعمل مكانه
اي ليشهد الخير لشره ويستعمل الخير مكان الشره ليشهد لئلا يكون الصنيع من الكلام الحسن ويمكن التسوق اليه
والفتوى يمكن لجلال الوفاق والاخلاق الحميدة (قوله وتزودوا لحداد الفتوى) حذف القولان الصريح
وعبر الصريح دلالة المقام وما بعد الكلام عليه وتعميق الكلام فيه ان الانسان سرعان سر في الدنيا وسفر
من الدنيا لاسر في الدنيا فلا بد من زاد وهو الطعام والشراب والى كبر الالوان والسر من الدنيا لا بد ايضا
من زاد وهو معرفة الله تعالى ومحبته والاعراض عما سواه بالاشتغال في طاعته واجتناب عقابته وتخليه
وهذا الزاد خير من زاد السافر في الدنيا لوجوبه لان زاد الدنيا يخلصك من عذاب جهنم وزاد الاخرة يخلصك
من عذاب جهنم وزاد الاخرة يوصلك الى ذات بقية خالصة من شوائب الضرر وغير ذلك مما لا ينفي على من عامل
في احوال الدنيا والاخرة فذلك قال فلان قال خير زاد الفتوى فاستدلوا بقوله يا اهل البيت يا آل الله يا آل الله
من اهل البيت الذين يملكون حقائق الامور فاختاروا ما هو خير وايين قال الاصح

انما لم يرحل زاد من الفتى • ولاقت بدالموت من قد تزودا

دعت على ان لا تكون كنه • وانك لم تزد كما كان لو صد

ولب الفتى • ولما به هو للعصية واختلوا قلب الانسان ما هو فقال بشتمه له اسم لقل لانه اشرف
ما في الانسان ولا يتميز عن ابيه من قريب من درجة الانكسار فقال اخرون له في الاصل اسم القلب الذي هو محل
القل قال قيل اذا كان لا يصح الاضطراب لعل سكان وجوها عليك ليتوارعوا عنك منها فبقع غلظته
قوله يا اهل البيت فلو لم يستعمل انكم لما كنتم من اهل البيت انكم كنتم من معرفة هذه الاشياء والصلب بها
فكان وجوها عليك ما كنت واعرا عنكم منها فبقع غلظته

ولم يرحل في جواب الفتى • كنه القادر على الكلام

(قوله في من يتجسس) اي ان يتجسس في محل جبري لا يحرف الجرح وهو متعلق بجماع المؤمنين من من القتل وهو
الجنح والجلد من القصد او بالتدريج الواقع غير يس او بمحذوف هو مستلجح اي جناح كاتفي كذا فيكون في
محل الوقوف لا صفه لجناح (قوله فليلاي الاسلام كما هو) اي يصعدوا وتجسسوا عنه زعمهم بل البصيرة
فيما علم حرم من جسدنا كثيرا ما خشي المتنازعة والجدال في الايمان والاستيفاء وقد ضلله تعالى عن
الجدال في الحق في الآية المقدمة ولان الحق صفة حميدة فينبغي ان لا يشوبه الاطماع الدنيوية ومقتضى
الطباع والملائك كالصلاة فان للصلي ما يفرغ من صلاته يحرم عليه الاشتغال بالمال فينبغي ان يكون
الامر كذلك في الحج فلهذه الشبهة تجنبوا عن الاشتغال بالعبادة عند الاشتغال بالمال فينبغي ان يكون
انه لا جناح في العبادة وانما الزج في الحج ويؤيد هذا التفسير ما روي عنه من ابن مسعود وابن ابي نجران
ثم ان يتجسس فضلا من ديك في مواسم الحج وما روي عن ابن عمر رضي الله عنه ان رجلا قال له انتم تتركوا
الحياء وان قوما يزعمون ان لا جناح قال كنتم تلون الستم تطوفون الستم كذا الستم كذا على بل قال سال
رجل رسول الله صلى الله عليه وسلم علامت ظرود عليه حتى نزل قوله تعالى ليس عليكم جناح ان يتجسسوا فضلا
من ديك فنهضه فقلبتهم حجاج والجلعة هذه الآية لانه قد اصاب من قول لاسج الناصر والجلد والحق ان التجسس
وان كانت مباحة في الحج الا ان الاول تركها فيه لقوله تعالى وما امر الا ليمدوا الله فخلصه الدين
والاخلاص ان لا يكون له حامل على القتل سوى كونه لما هو عبادة (قوله دشم منها) بين ان خاضعة الشئ
في العمل دشمه حتى يتركه يتلخص الاته اذا اختلج ينصب ما فيه من نواحيه ورجل فاض الى سبيل
السلامة يسطع الدين والافاضة الان دفاع في السير بكنة وقد يتلخص الجبر بمرته انما دفع بهما القاعدية
والهجرة في افضمته فيولوجها من احد هما انما القاعدية فيكون مضوء محذوف تقديره افضمته انكم وهو مذهب
الزجاج ويبدل الجبر في الصف والصف وقدر الزجاج قال من دفع بكنة بكنة بكنة انما فعل هذا يعني فعل
تلاصحه في السير وحققة الافاضة هنا هو اجتماع الكثير في ذلك وهو البسر (قوله ويرفعونهم) اي جمع
عرفة بحسب القناعة والبصرة وليس جميع حقيقة انما يستعمل الالمام ليوصله واحد ويرفعونهم واحدا من قلة

(وتزودوا من خير الزاد الفتوى) وتزودوا لما كادكم
الفتوى خاله خير زاد وقيل تركت في اهل البيت كانوا
يجمون ولا يترددون وشولسون ممن يتوكلون
فيكونون كلاً على الناس فلو وان يترددوا ويتوا
الارام في السؤال والتشغيل على الناس (واتقون
يا اهل البيت) فان قضية البش خشيعة الله وتقول
حجم على الفتوى ثم امرهم بان يكون للتصديقها
هولة تعالى فيتراوا من كل شئ سواه وهو متضى
الفتى الفتى عن شوائب الهوى فذلك خص اول
الابواب بهذا الطلب (ليس عليكم جناح ان يتجسسوا)
اي في ان يتجسسوا اي طلبوا (فضلاً من ديك) عطفاً
ورداً منه في ريد الحج بالعبادة قبل كان ككلمة وتجنبت
وهذا الجناح اسواقهم في الجاهلية يتجسسوا عوامهم
وكانت مباحة منها للملأ اسلام كما هو مذهب فرات
(فلما افضمتم من عرفات) دشمتم منها بكنة من
افضمتم الله انا عني بكنة واسمه افضمتم انكم
لحذف القول كما حذف في دفع من البصر
ومرفعات جمع سمي كذا هو

ثم يهون الى هادي محسر فاذا بلغوا بطن محسر فن كان راكبا حرك دابته ومن كان ماشيا اسرع فتدور به
فاذا اوى الى رمواجرة الشبة من بطن الوادي يسع حصيات و يتقطع التلبية مع ابتداء ذبح عليه فاذا نضح
حلق راسه او حصره بان يتقطع فذبح على اليمين فيطوف بالبيت طوافا واحدة ويسعى طواف
الزيارة ويصلي ركعتي الطواف ثم يسود الى في بقية يوم النحر وعليه البيت حتى ليال النحر حتى لاجل الزمى وسمى
مبنى لانه مبنى فيه الدم اى يراق فاذا حصل الى والحلق والطواف فقد حل فاذا ثبت هذا التصور فاعلم ان النحر
المعلم الى العبادة والشمار والعلامات من الشعر وهو العلامة والحرام المحرم واختلاف في النحر الحرام او هو ما بين
جبل المزدلفة من مازى عرفه الى وادى محسر لم يحرم وليس المأزمان ولا وادى محسر من النحر الحرام ولا يصح
انه فزع وهو الجبل الذي ينفع عليه الامام وعليه يقفون في المغرب المقدهى موضع النحر الحرام على قرح كان
اهل الجاهلية يوقدون عليها النار في الصباح المأزمان كل طريق شقيق بين جليل ومنه سمي الموضع الذي بين النحر
الحرام وبين عرفة مأزما الاسم المأزمن سبيل مضيق بين جمع وعرفة **(قوله)** يوم يذبح الاول وهو ان يكون النحر
الحرام عبارة عن جبل ينفع عليه الامام ويدعو ويوافقه سائرا للحجاج وعلى ذلك الجبل متدككتار كانوا يوقدون فيه
النار في الجاهلية ووجه التأييد ان النحر الحرام لو كان هو المزدلفة وهو صلى الله عليه وسلم قد كان في وقت فيه
لا يمكن لقوله صلى النحر بمزدلفة بماء النحر الحرام وجه ان من كان في موضع كيف يسير من ذلك الموضع
الى ذلك الموضع سببه **(قوله)** وسعى عند النحر الحرام الخ جواب ما يقال لو كان النحر الحرام هو جبل قرح
لزم ان لا يصح الوقوف الا عند جبل علا بقوله تعالى فاذا ذكرنا الله عند النحر الحرام من ان الامة قد اجتمعوا على
عمل الذكر والوقوف بقوله عند النحر الحرام التلبية على ان الوقوف فيما يقرب من جبل قرح افضل من الوقوف
في سائر مواضع ارض من دلفة وذلك لان في جهة الوقوف في جميع مواضعها كان عرفات كلها موضع الوقوف لكن
الوقوف بتراب جبل الرحمة افضل واول **(قوله)** كما تكلموا ذكره احسان الخ كل واحد من الضعيفين يأتي
على كل تقدير من تقدير كون ما مصدر يد او كقوله والفرق بين التلبية في العبادة على الاول معنى الدلالة على الطلعة
والتعليم لكي لا يذكر مثل كونه كثيرا في هذا لا يكون المقصود من الكلف التشبيه بل يكون مجرد التأكيد اى
اذكروه على الوجه الذي هذا كماله لتصلوا عما عهدت اليه كما تقول افضل كما تملك وعلى المعنى الثاني اريد بالعبادة
الدلالة الموصلة والارشاد الى جميع ما فيه صلاح البدن في الدنيا والاخرة ويكون الكلف للتشبيه ولذلك
نعم فيه لوجه التشبيه وهو الحسن واقتصر في الاول على قوله كما تكلموا ونظم للمعنى الثاني قوله اخذتمه كما ذكرنا
اى لتستأخذتم منكم عن اكرامه الله وعمل الكلف على تقدير كون ما مصدرية النصب على انه صفة مصدر
محذوف وعلى تقدير كونها كافة لا يكون الكلف محل لانه حيث لا يكون اسماء حتى يكون له عامل ولا محموله ايضا
لانه لم يبق حرف جر حيث بل لما يبعد من جهة المعنى فقط وليس قوله تعالى واذكروه كاهدا كما تنكر ابا لقوله تعالى
فاذكروا الله عند النحر الحرام لان الاول لبيان محل الذكر والوقوف وتعليم النكس المناسب لذلك المحل واوجب
بالتالي ان يكون ذكرنا الله كهدايته الى اى حوزاتها ومناسب في الكم والكيف **(قوله)** اى الهدى للدلول عليه
بقوله كاهدا **(قوله)** وقيل ان الآية اى اذعوا الفراء انتهائية واللام بمعنى الاى اى ما كنتم من قبله الضالين
وفرق الكسائي بين الجملة التلبية والاسمية فقال ان دخلت على التلبية تكون ان بمعنى قد واللام زائدة للتأكيد
كما في قوله تعالى وان نطقن من الكاذبين وان دخلت على الاسمية فالامر كما قال الفراء **(قوله)** اى من عرفه معنى
ان قوله تعالى من حيث تعلق بايقضا ومن ابتداء التلبية وحيث عطف مكان وانما الضال الناس جبهة تليق على
الجر باضافة حيث اليها لالتصرون كانت قريش وحلفاؤها هم المحس يقفون للمزدلفة ويقولون نحن اهل
الله وسكان حرمه فلا نخرج من الحرم ويستعجبون ان يقفوا مع الناس بمرفات كونها من اهل وسائر العرب
كأولئك من بمرفات اجماعا لله ابراهيم صلى الله عليه وسلم فاذا انما الضال الناس من عرفات اقضى المحس من المزدلفة
حازل الله تعالى هذه الآية واخرهم ان يقفوا بمرفات وان يقفوا منها كايضا سائر الناس والمراد بالناس العرب
كلهم ضمير المحس وفي التبرير وكان الواقفون بمرقة فيضون قبل فروب النحر وكان الواقفون بمرقة فيضون اذا
طلعت الشمس فردد الله تعالى فيه على الله عليه وسلم الى مكة ابراهيم عليه الصلاة والسلام فوقف بمرفات

وقبل ما بين تأذي عرفة وادى محسر ويؤيد الاول
ما ذكرى جازي الله عليه الصلاة والسلام لما صلى النحر
بني للمزدلفة بنسلي دكب ناقه حتى الى النحر الحرام
فسطا وكبر وحلل ولم يزل واقفا حتى اشرف والمسمى
مشركا لانه مقام العبادة ووصف بالحرام حرمة ومعنى
عند النحر الحرام مما يليه وترب منه فانه افضل والا
فالمراد بمرقة موقف الاوادي محس **(واذكروه)**
(كاهدا) كما تكلموا اذكروه ذكرنا حسنا كاهدا ك
هداية حسنة الى التمسك بشيها وما مصدر يد او كقوله
(وان كنتم من قبله) اى الهدي (لن الضالين) اى
الجاهل بالبيان والطاعة وانهم المنفعة من اقلية
واللام هي الفارقة وقيل ان نافية واللام بمعنى الاكراه
تعالى وان نطقن من الكاذبين **(ثم بايقضا من حيث)**
اقضى الناس اى من عرفه لامن المزدلفة

أخذ محسوبا على أنه تمت البصيرة المحذوف صرح به ولو قيل في وجه انتصابه أنه محذوف على عمل الكافي
 كذا كبرياء على أنه ما خلفه مصدر محذوف تقديره ذكر كذا كبرياءكم أو اشد كرا لكان له وجه إلا أنه يستلزم أن
 يجعل الذا كذا كبرياء كقولهم شر شرار **(قوله)** إلى مثل لا يطلب كراهه (الادب) حصر المثل في طلب الدنيا
 فقط مع أن المثل يصدق على طلب الآخرة فقط أيضا لأن طلب الآخرة فقط بحيث لا يحتاج إلى طلب حصة
 من الدنيا لا يوجد في الدنيا المقصود من تقسيم الإنسان إلى طبقاته الداخلة تحت الوجود لا سيما لا مقام المحلة
 عقلا ولا طلب الآخرة فقط بحيث لا يحتاج إلى طلب حصة في الدنيا وما وشرى من أن يقال أنه طلب المثل
 لمرء أمر الآخرة وخافه مطالع لو قيل لأن ذلك ليس بمشروع لأن الإنسان ضعيف لاطاعة بهائم الدنيا فلا بد له
 من الاعتناء عليها ورد بان عدم المشروعية في طلب الدنيا فقط اشد وأيضاً من يتكلم على المحصر بما ينظر
 إلى وجود الصعيبين لا إلى مشروعيةهما فالأول أن يقال فسر بذلك لكونه على وفق الوجود **(قوله)** اجعل أماناً
 ومختاراً في الدنيا إشارة إلى أن المصالح التي لا تتأخر ولا تتأخر ولا تتأخر ولا تتأخر ولا تتأخر ولا تتأخر ولا تتأخر
 الأول أنه من باب إعطى وإيدى كسر مشوه الثاني تنزيله منزلة الأزام بالنسبة إلى منوهه الثاني للأشارة إلى أن
 هـ أهل الدنيا هو الدنيا نفسها بخلاف أهل البصائر فإنهم هم الحسنة المتعلقة بالدارين **(قوله)** أومن طلب
 خلاق حتى قيل من ذهب إلى أن الذي يتصرف في الداء على طلب الدنيا يكون من المؤمنين فإنهم يقع
 منه أن يقال الله تعالى الدنيا والآخرة ويكون سؤاها هذا دنيا لأنه مأذبه الأكرم في إعرافه وأما
 المطالب وأعرض عن سؤال التام العظيم لكنه لا يخرج بهذا الذنب عن الإيمان وعن استعفاف خلاق
 من ذلك في الآخرة فذلك عند المصاف وأما على قول من قال أنهم من الكفار لأنهم كانوا يملكون البيت
 ويحمونه ويدعونهم ليعملوا الدنيا دون الآخرة لأنهم كانوا يملكون البيت بعد الموت فلا حاجة إلى تقدير
 الضلقة لا لاختلاف لهم من جواب الآخرة أصلاً **(قوله)** كانوا (وذلك) مبتدأ وقوله لهم نصب جملة اسمية
 قسم فيها المبدأ على التبرير ووقت خبراً من المبدأ وبالأشارة إلى الفرق بين الثاني لأنه تعالى ذكر حكم الفرق بين الأول
 بنوه وماه في الآخرة من خلاق وقوله مما كسبوا خلق محذوف موصوفه لقوله نصب ومن ما لم يصب أي
 لهم نصب كأن من جنس ما كسبوا وأما السببية أي من أجل ما كسبوا فتكون ابتدائية لأن العلة مبدأ
 الحكم وعلى التقديرين يكون كسبهم عبارة عما عملوه في الدنيا فإن الفرق بين الثاني علما إعمالا صالحة حسنة فلهم
 نصب من جنس ما عملوا وهو الثواب لأنه منفعة حسنة من جنس ما عملوه من الأعمال الحسنة وأنهم استعفوا
 ذلك الثواب الحسن بسبب أعمالهم الحسنة ومن أجلها وكذا من اقتصر على الدنيا فله نصب من جنس
 ما عمله ومن أجله **(قوله)** أوما دعوا به عطف على قوله من جنسه أي يجوز أن يكون الكسب بمعنى
 الدماء بقرينة قوله ربنا آتينا في الدنيا فإن الدعاء عمل وأعمال كسب **(قوله)** بحسب العباد اختلف في معنى
 سكونه تعالى بحسب العباد على وجوه أحدها أن معنى الحسابات تعالى يعلم ما لهم وما عليهم يعني أنه يخلق
 علام ضروري في قلوبهم عقاب أعمالهم ويكتبها ويقيسها بمقادير ما لهم من الثواب والعقاب فأولاً ووجه الجواز
 فيه أن الحساب سبب لحصول صلا الإنسان له وما عليه فإطلاق اسم الحساب على هذا الأعمال يكون من باب
 إطلاق اسم السبب على السبب وهو مجاز مشهور ونقل عن ابن عباس رضي الله عنهما أن قال لا حساب
 المخلق بل يتقنون بين يدى الله تعالى يملكون كتبهم يعلمهم فيها يستأنهم فقال لهم هذه مشائكم قد تجاوزت عنها
 ثم يملكون كتب حسنتهم وقال لهم هذه مشائكم قد مضت فاعتزلكم وبها أن الحسابات صانع عن الجواز ووجه
 الجواز أن الحساب سبب لا أخذ والمطاع وإطلاق اسم السبب على السبب جائز بشرائهم والثالث أنه تعالى يكلم العباد
 في أحوال أعمالهم وكيفياتها من الثواب والعقاب فمن قال أن كلامه ليس بحرف ولا صوت قال أنه تعالى يخلق
 في قلب المكلف حسنا يصح به كلامه فلهذا خلق في قلبه رؤية يرى بها أنه القدرة المتعزة من مشايخه الأخلاق
 ومن قال أنه صوت قال أنه تعالى يخلق حسناً لا يصح به كلامه فلهذا لا يخلق إلا ما يخلق الله
 تعالى في أذن كل واحد منهم ألقى جسم فربهم أذنهم بحيث لا تبلغ قوة ذلك الصوت أن تمنع التمعين فهم ما كلف به
 هذا ما قيل في معنى سكونه تعالى بحسب الحسنة وأما **(قوله)** في قلب التشرقي خلق محذوف محذوف
 على أنه صفة الصلاة وذبح القرابين وروى البخاري أي الواسعة إلى قلب التشرقي وهي ثلاثة أيام يمد يومها الأول

(عن التلميذ من يقول) تفصيل لذا كبرياء إلى مثل
 لا يطلب كراهه الآ الدنيا وتمتد يطلبه خير
 الدارين والمراد الحظ على الأكثر والأشهاد إليه
 (ربنا آتينا في الدنيا) إنك ابتداء وتمتد في الدنيا
 (وماه في الآخرة من خلاق) أي نصبه وحظاً لأن
 همه مقصور بالدنيا أومن طلب خلاق (ومهم)
 من يقول ربنا آتينا في الدنيا حسنة بيني الحصة
 والكفلى وتوفيق الخير (وفي الآخرة حسنة) بيني
 الولد والرجة (وقد عذاب النار) بالنعو والمغفرة
 وتكون على معنى الله تعالى منه الحسنة في الدنيا المراد
 الصالحة وفي الآخرة المحروبة وعذاب النار أمرأة
 الضيق وتوفيق الحسن الحسنة في الدنيا العلم والعبادة
 وفي الآخرة الجنة وعذاب النار حسنة استغفنا
 من الشهوات والذنوب المؤذية إلى الثابتة المراد
 بها (أولئك) إشارة إلى الفرقين الثاني وقيل إليهما
 لهم نصب مما كسبوا أي من جنسه وهو جزاءه
 أومن أجله قوله تعالى ما عملتكم أغرقوا وما دعوا به
 تسليم منه ما قدرته فسمى الدماء كسباً لأنه من
 الأعمال (ولعله سريع الحساب) بحسب العباد
 على كثرتهم وكثرة أعمالهم في مقادير أو يربط
 أن يقيم القيلولة ويحلب الخيل فيقولوا إلى الطلعات
 وأكسب الحسنة (وأذكر الله في ما يمدودات)
 كبرياء في الثواب الصلوات وعند ذبح القرابين وروى
 البخاري وغيرها في أيام التشرقي

يوم القرب وهو الحادي عشر من شئ الحجة فتمت الراس فيه بني وثاني يوم القرب الاول لان بعض الناس ينشرون في هذا اليوم من بني وثالث يوم القرب الثاني وهو اليوم الثالث عشر من شئ الحجة آخر أيام التشريق وهذا الأيام الثلاثة يوم الأعراب المبرورين وأيام التكبير اذ بل الصلوة وبجبت صدقات لتقن كفه درهم سدودة أي قلة قلته تعالى في سورة الحج يذكروا اسم الله في أيام مطويات خالية عن أهل العلم الأيام المطويات عشر في الحجة آخر من يوم الأعراب وللمطويات هي أيام التشريق (قوله عن استعمل) على ان يكون تعميل يعني استعمل مثل تكبير واستكبر (قوله عن نفر في ثلث أيام التشريق الخ) اعلم ان الفقهة قالوا بما يجوز التعجيل في اليومين لمن رمى اليوم الثاني وتعجل قبل غروب الشمس من اليومين وإذا غربت الشمس من اليوم الثالث قبل الغروب فليس له ان ينثر الا في يوم الثالث أي زسه الميت في بني والرمي فيه لان الشمس اذا غابت فقد ذهب اليوم وبما جعل له التعجيل في اليومين لافي الثالث وهذا مذهب الامام الشافعي وقول الكثير من الفقهاء والتابعين وقال ابو حنيفة رحمه الله يجوز ان ينثر ما لم يطلع الفجر لانه لم يرد خلقه في الرمي بعد (قوله ومعنى في الايام) التعجيل والتأخير جواب عما يشك كيف يقال في حق من استوفى جميع التزعم من افعال الحج بسبب حرامه ان تأخر في الغراب تأخر بعدى اليوم الثالث فلام عليه وهذا القول مما يتألف في حق المكسور ولا يقال في حق من استكمل العمل واني به جملة وتقرير الجواب ظاهر ومحصوله ان الآية زالت وما لكل فريق من اهل الجاهلية من زعم ان التعجيل أيام الحاشية سنة الحج ومن زعم ان التأخير كما بها وفي الكشف فان قلت اليس التأخير بافضل قلت بل ويجوز ان يقع التعجيل بين الفضل والاضل كما خبر السافريين الصوم والافطار وان كان الصوم افضل (قوله اي الذي ذكر من الضيق من الاحكام التي) اشقة ان ان الايام في التي لبيان وليست بمصلحة للمال المذكور والقدرة في الظلم المذكور بل هي متعلقة بغير من جهة المعنى لان جهة الاستعانة بغير مفترقا في حيث كان ذات بني على علم واتسع والامام ليست متعلقة بل بقدر خلاف قولك اوهذا الخطاب على قوله ان التي خير لبلدا محذوف واختلوا في ذلك البلد أي حسب اختلافهم في تعلق الجاهل من جهة متعلقا بقوله عن تعجيل في يومين فلام عليه ومن تأخر فلام عليه فان تقديره تلك التعجيل التي التي يخص به ولولده ان قال لاشك ان التعجيلين تعجيل وتأخير فالجواب على ما وصفت بل في حقهم التفرقة في اجابته بقوله لان الحاج على الحقيقة لانه تعالى لما قبل من التفتين ومن كان ملوا بالمعاصي قد جده وسين استغفله به لا يرضى حبه وان كان قد ادعى فرمته ظاهرا (قوله اولايه) عطف على قوله ان التي والتي ذلك الضيق لبل جلي شوي الحاج فان ذاك الضيق يكون حذرا صغريا من كل ما يريه في اجتماع قلبه ان الاقدام على التعجيل والتأخير في صبره ووضعه في الامم فغيره الله تعالى بينهما المطلقين وتخلص من الاضطراب ومن جبهه متعلقا بالاحكام السابقة مثل ابتداء الامم ٧ من التي او الاشتغال بالطينين او النظرة والرجة من التي من جمع المحظورات حال اشتغاله بما على الحج بقوله صلى الله عليه وسلم من حج فلم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه (قوله واتقوا الله في جميع اموركم) اي قبل الاشتغال بما على الحج ومعدلتها كما حكمه تعالى للمعاصي تأكل الحسنات عند الاوانة (قوله تعالى واعلموا انكم لم تحسروا) تأكيد لا امر بالتقوى لان بعض من يتبين الحشر والحساب والمجازاة بالجنة والارض صرعه بذلك من اقوى الدواعي الى التقوى كما لم يأت ذكران من الناس من قصرت همته على طلب الدنيا فيقولون فيهم الناس من يقولون ان الدنيا بذر المؤمن الذين سألوا لخير الدارين ذكر بعده التفتين الذين ظهر والاعلان فقال ومن الناس من يحبب قوهي انفسهم لظهور قوهي وتمتع حشا يقولون ان الاجاب احسن التي والليل اليه والتعظيم والهمرة فيه تعديبة قال الراغب العجب حيرة تعرض للانسان عند الجمل بسبب التي العجب عنه وحقيقة العجب كذا ظهر ظهورا لم يعرف سبه (قوله ما يوقه في امور الدنيا او في سن الدنيا) على ان القول بمعنى القول والمقول فيهما ما يعني الدنيا وما يقصد اهلها منها وما هو ملحوظ في القلة والافراغ في القاصد توالا الامور والاسباب التي تطلب تأديتها الى تلك المعالي والقاصد على التقديرين لا بد من اعتبار حذف المضاف (قوله وايحيك) مطوق على قوله يقول (قوله شديد المد اوة) جبل للمصمدا كالتل والمجد ولولده على ظاهره ان يستمر وقوعه للصبر خوفا من لحدنا اضل التعجيل لا يضاف الا لاهامو ومنه فانذا قلت زيد اشتد لخصومة كان ذلك بمنزلة ان يتلوا في امره لفرامته ومه واشهد وهو باطل لان الشخص لا يكون بعض اثر واحد اشار الى جوابه بان آله

(عن فضل) عن استعمل القرب (في يومين) يوم القرب والذي بعده اي عن ثمر في ثلث أيام التشريق بعدى الجاهل عند تقبل طلوع الفجر عند أي حنيفة (فلام عليه) يستعمله (ومن تأخر فلا اثم عليه) ومن تأخر في القرب حتى رمى في اليوم الثالث بعد الزوال وقال ابو حنيفة يجوز تقديم رميه على الزوال ومعنى في الايام بالتعجيل والتأخير التعجيل بينهما ما ذكره في اهل الجاهلية فان منهم من اثم التعجيل ومنهم من اثم التأخير (ان التي) اي الذي ذكر من الضيق ومن الاحكام التي التي لانه الحاج على الحقيقة والتفتين اولايه حتى لا يتضرر بترك ما يهتبه شيئا (واتقوا الله) في جميع اموركم (كما يذكروا) واعلموا انكم لم تحسروا (لفرامته) بعد الايام واصل الحشر الحج ومنه التفرق (ومن الناس من يحبب قوهي) يوقه قلته بضم كاف في نفس والتعجب حيرة تعرض للانسان لجهه بسبب التعجب منه (في الجاهلية) بلدتا) متعلق بقوله اي ما يوقه منه في امور الدنيا واسباب المعاش اوفي من الدنيا فانها مراد من ادعاء الضيق والظهور الايمان او يحبك اي يحبك قوهي في الدنيا خلاوة وفصاحة ولا يحبك في الآخرة لما يوقه من الدهشة والفتنة ولا له لا يؤمن في الكلام (ويكفده الله كل مقل عليه) يكتف ويشهد افضل ان ما في قلبه حوافق تكلامه (وهو الذي انحصار) شديد القدوة والجدال والعسل والمصامم الخاصة ويجوز ان يكون جمع خصم كصن ووصاب بمعنى اشد الخصوم خصوصا في زلت في الانس من شريك الضيق وكان حسن التلنر كقول المنطق يوكي رسول الله صلى الله عليه وسلم وذو الاسلام وفيه في التفتين كلهم

٧ اذكر كراهه تعالى عند قضاءه التلنر او كونه تعالى ضلوا ربحا فانه بقدر البتة خاسر لذلك الحكم فيقول ابتداء الامم منح

ليس الغنص بل هو معنى اصيل المصلم فهو من باب إضافة الصفة المشبهة الى ما عليها والصفة المشددة المحصورة ولو قيل المصلم جمع خمس نحو كلب و كلاب و جرو و جرو و صبح جمع خباز من لخبث من غير ما جاع الى التأويل بل هو باب جسته صاحب الكشاف يجعل إضافة اليعنى في والى هو الالف في المصلم ولم يثبت اليه المصنف لكونه مخالفا لما صرح به النحاة من ان اقل الاضاف الى ما هو بعضه وكون اضافته يعنى في قول امر جوح وكلمة من في قوله تعالى من يعبك قوله يجوز ان تكون موصولة وما بعدها متلوان تكون نكرة موصوفة وما بعدها متعينة وقوله ويشهد الله التلهم انه عطف على يعبك فهي صلة لا عمل لها من الاعراب اوصفة فتكون في محل ارفع ويحتمل ان تكون سالاما من الضمير المرفوع المسكن في يعبك او من الضمير المجرور في قوله والجملة الشرطية بعده وهي قوله واذ اتولى سعي يحتمل ان تكون عطفا على ما قبلها وهي يعبك فتكون اما صلة او موصوفة وان تكون متألفة لجرد الاخبار بحالها وقد تم الكلام عند قوله وهو الالف المصلم والى سر سريع بالاقدم ومنه قيل اللى بين الصفا والمرو وقد يستار الجحد في العمل والكسب ومنه سماعه الكاتب ومنه ايضا قوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى قال امره

القبس ولو ان مالى لاني معيشة * ومنه قيل لما في الصدقة ساع والى بالغة بالغول ما مضى بين يني ان الخلاه فان قيل اللى سواء كان بمعنى الاسراع في السير او معنى الاجتهاد في العمل لا يكون الا في الارض صافا كدابة قوله تعالى في الارض شتطفا سعي اريب اليه جني به دلالة على كثرة فساده فان لفظ الارض عام يتناول جميع اجزائها وعموم الظرف يستلزم عموم المظروف فكانه قيل اي مكان فيه من الارض افسد فيه فلان كثرة فساده مقولة ليست متعلقة بسعي علة له وقوله عطف على ليشد من قيل عطف الخاص على العلم بالدلالة على كون اهلاك الحرث والتسل غاية الانساد بحيث صار كالمه كما به حقيقة مغايرة والحرث والزرع والحرثة الزراعة والتسل مصدر تسل يسئل اذا خرج متصلا ومنه تسل الير والريش والتسلالة الساقطة منها والحرث التسل والوان كاتفي الاصل مصدر ين فالارداء جمعها ناسي القول فان اردوا تسل ابوه اي يخرج متسل منها قال صلى الله عليه وسلم لا خلق الله اسبلا لم يمتدح في البركة في الحرث والتسل فظهر به ان اهلا كهما دابة الانساد (قوله اذ انهم) اي اناهم ايلا * واهلك مواشيهم واهلك زرعهم وقيل رزق المسلمين وحرهم ما حرق الزرع وعقر الحر فيكون المراد بالتسل تلك المواشي والحر (قوله لوكا يهك ولا تسو) فانظر الى قوله وقيل اذا غلب وصغر واليا كان قوله كانهما الاخنس تاخر الى قوله ادر وانصرف منك فان قيل كيف حكم تعالى به لا يجب الفساد وهو بنفسه ضد للاخشي اوجب بان الانساد في الحقيقة اخراج الشيء عن حالة محمودة لا لغيره بل يجمع وذلك غير موجود في فعل الله تعالى ولا هو امر ولا يحب لهما زمان من فضة ونظنه بظاهر فساد فهو لا إضافة البناء باعتبار تلك كذاك واما بالنظر الى الالهى فكله صلاح وكثرة ولهذا خال بعض الحكماء بان افساد اصلاح يعني ان مانفته افسادا فانما هو لتصور نظرنا ويرى في حقيقته اصلاح يحسن وقوله تعالى واذ قيل له ان الله اخذكم الرميعة شرعية فمما يحتمل الوجهين المذكورين في تفسيرهما اي كونها سائمة او مسطوقة على يعبك (قوله

من قولك اخذته بكذا) اشار الى ان الباقي قولها لا يم تعدية بانه على انه لا فرق بين قولك اخذته بكذا والوجه على كذا فكما ان كلمة على صلة الفعل الذي قبلها هكذا كذا الاله (قوله كنهه جراه) اشار الى ان حسب اسم فعل ماض وجنم فاعه وقيل حسب مبتدأ بمعنى اسم الفاعل وجنم فاعه اي كانه جنم (قوله والهاد الثرائش) اي حايض و يفرش على الارض فيجلس عليه وتقول هو ما يوطأ القبط اي لان يصطبع وينام عليه ثمه تعالى وصف في الآية التمتع مقصال من يذل فيطلب الدنيا ذكر في هذه الآية فقال من يذل دينه ونفسه فطلب بدن الله وما عتق الله يوم الدين فقال من اتى من يشري نفسه اي يبيعها او يذلها فان الملك فاعل ما يذل نفسه فطلب بدن الله تعالى من الصوم والصلاة والحج والجهاد وتوصل بذلك الى وجدان ثوابه تعالى ورضوانه صار ذلك الكلف كانه باع نفسه في طاعة الله بمثل ان ثوابه وصار تعالى كانه اشترى منه نفسه بمقابل ما اعطاه من ثوابه وفضله كما قال تعالى ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة انظر الى عظيم فضله واحسانه على عباده انما اشترى منهم انفسهم واموالهم انما هو ما خالص ملكه وحقه ثم انه تعالى يشترى منهم ملكه الخالص المتحدود بما لا يسد ولا يمتدح رجة واحسانا وفضلا وكراما ثم انه تعالى لما بين اقسام الناس وانهم ينقسمون الى مؤمن وكافر وشاقي فظهر انهم كانوا على فئة واحدة واجتمعا على الاسلام واجتوبا عليه قتال بابها الذين اتخاها دخلوا

(واذ اتولى) ادر وانصرف منك وقيل اذا غلب وصار والى (سعي في الارض ليشد فيها) ويطلب الحرث والتسل (كاضه الاخنس) يتكف اذ ينهم واحرق ذروعهم واهلك مواشيهم او كاضه وكلة الشو ولفظ والتلاف او التقل حتى تنع الله بشؤمه الشطر في هلك الحرث والتسل (والله لا يحب الفساد) لا يرضيه فاحذروا غضبه عليه (واذ قيل له ان الله اخذكم الرميعة بالام) جلته الا انه شرعية للجهاد على على الام الذي يؤمر باتباعه حكما من قولك اخذته بكذا اذا جازته عليه وارتد اليه (غشبه جهنم) كنهه جراه وعذبا وجهنم علم الدار الضاب وهو في الاصل مرادف النار وقيل مزرب (وليس الهاد) جواب قسم مقدر والمخصوص بالذم هو ذلك المزمع والهاد الفرائض وقيل ما يوطأ للجب

٢ وفي الوسيط ان اخنس بن شريق انصرف من بدر بيني بكرة راجعا الى مكة وكان بينه وبين خبيث خصومة فبينما يلا صفح

في السلم كافة (قوله ولذلك يطلق في الصلح والاسلام) اي ولو كونه يعني الاستسلام والافتداء الملقق في الصلح وتلك الحرب وفي الاسلام ايضا لان حصول كل واحد من الصلح والاسلام يستلزم حصول الافتداء والطاعة قال الشاعر
شرائع السلم قد بانبت معلما * فإرى الكفر الامن به ضل

فالسلم به يروى بفتح السين وكسرهما ولما كان فهو يعني الاسلام لان الفتح فيلهمو يعني الاسلام قليل (قوله حال من التفسير) اي من ضمير الفاعل في داخلوا والمعنى ادخلوا في السلم جميعا وهذه حال تركت عن العموم في ضمير الجمل فان قوبك عام القوم كافة بمنزلة عام القوم وان كان سالما من السلم يوسك مدني العموم يعني واللعني ادخلوا في الطلقات كلها ولادخلوا في طاعة دون طاعة واستشهد ثابث السلم والحرب بقوله
السلم تأخذ منها ما مرضيه * والحرب بكيفك من انفسها جرح

ومن فيه ابتدائية متعلقة بتأخذ لا بانية وتبعية أي الصلح امن ووسعة بمكان ان تأخذ منها ما دامته وترده فلا تناسم من طول زمانها بخلاف الحرب فانه بكيفك البسر منها وعدة حرج من شريتها وناسم من اكثارها قال ابو حيان لميل كون كافة سالما من السلم بقوله لانها تؤثرت بالحرب ليس بشي لان الثاني كافة ليست التانيث وان كان اصلها ان يدل عليها ان الجمادى لمجرد كون الكلمة متقولة الى من كل وجع ونحوها تاء طاعة وطاعة فانها تاء لعل ليس لانها اذا قلت عام الناس كافة وطاعة لميل شي من ذلك في التانيث كاللايدلية لكل وجع (قوله والخطاب للمؤمنين) والمعنى باليه الذين آمنوا بالسلم استسلوا ظاهرا وباطنا وتركوا الخلق وان كان الخطاب للمؤمنين اهل الخلق كعباده وسلم واصحابه يكون السلم يعني الاسلام واليمان وان كان هو الاسلام وكان الكلام بسبب الظاهر بمنزلة ان قال باليه الذين آمنوا ادخلوا في الاسلام لان الراد امرهم بان يدخلوا في الاسلام كافرين اتهم من خط ما ليس من الاسلام به قال الامام في بيانه وذلك لانهم لما آمنوا بالشيء صلى الله عليه وسلم انما هو بعده على تعظيم شرائع موسى صلى الله عليه وسلم فظنهم بالسلم وكرهوا الحزم الا باليه واليهما وكأوا يقولون تركت هذه الاشياء مباح في الاسلام صلى الله عليه وسلم فوجب تركها احتياطا وفي الكشاف اي عبادته بسلام اسأذن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يقيم على تعظيم السبت وان يقرأ من القرآن في صلواته في الليل لاني كتابه تعالى يبين فكر الله تعالى فعل ذلك منهم وامرهم بهذه الآية ان يدخلوا في السلم كافة يعني ادخلوا في شرائع الاسلام بكليتهم ولا تخطوا بغيرها ولا تحكوا بشي من احكام الكتب القديمة بعد ان رقت انها صارت منسوخة فيكون كافة حالا من ضمير ادخلوا في السلم اي كافرين ومؤمنين اتهم من خط ما ليس من احكام الاسلام به فان كافة وان جعل اسمها بلغة الجامعة الآية في الاصل اسم فاعل بمعنى لانة

بقال كسفت فلانا من السوء اي ضعه عنه وان كان الخطاب لاهل الكتاب الذين لا يؤمنون بنبينا محمد صلى الله عليه وسلم فانه يحسن مخاطبوهم باليه الذين آمنوا به على انهم آمنوا بنبينا محمد وآبهم يكون السلم يعني الاسلام ويكون كافة حالا من فيكون المعنى ما ذكره بقوله ادخلوا في شرائع الله كلها باليمان بجميع الاديان والكتب وذلك لما يكون باليمان بمحمد صلى الله عليه وسلم وبكتابه وان كان الخطاب للمسلمين الذين آمنوا بالانبياء والقلوب يكون المراد تكليفهم بالدخول في جميع شرب الاسلام واحكامه وان لا تخطوا بشي منها ولا تخطوا جميع خطوطه والضم والسكون وهي ما بين القدمين اي لا تسلكوا مسالكه ولا تخطوه فباداكم اليه من البلى الزائفة والرساوس الباطلة قرأ الله وهو فأن زاتم بفتح الراء الاول وقرئ بكسرهما هو المثنان والرائق في الاصل مؤنث لتقدم يقال زلت قدمه تزلزل لا يزال ولا اذا زلزلت ثم يسلم في الصدول عن الافتداء الملقق والصل الصابح قوله فان زاتم اي باختلاف المعنى وتبدى بغيره عما كان او علا واختلف في الزل عن الصدول في السلم على حسب اختلافهم في معنى الخطاب فبشوا ادخلوا في السلم فانهم زلزلت في المواقف فكذا هذه الآية ومن طالع زلت في اهل الكتاب فكذا هذه الآية وقس الباقي عليه روى عن ابن عباس رضي الله عنهما قال فان زاتم في تحريم السبت ولم ابل من بعد ما جئكم السبت يعني بمحمد صلى الله عليه وسلم وشرائطه فاعلوا ان الله عز وجل انتقامه لا يجبر بوجهه فحده اعراى فأكفركم وبشرأ القرآن وقال ان كان هذا كلام الله فلاشوق كذا لان الحكم لا يذكر الفزان عند الزل لانه اغراء عليه وفي الآية تهديد ببلع لاهل الزل عن الصدول في السلم فان الواد اذا قال لولده ان عصيتني قلت عاقبي وشدة سطوت لاهل الحاشية يكون هذا المبلغ في الزجر من ذكر الضرب وغيره وانها مستهتة على

(ومن الناس من يسرى نفسه) يعيها بذلها في الجهاد او بأمر المعروف وينهي عن المنكر حتى يقتل (انفسا من صدق الله) طلبا لصدقه قبل ان يزل في صهيبت بن سنان الرضوي اخذ المشركون وعذوبه ليرتد فقال ابي شيخ كبير لا تفكركم ان كنت معكم ولا يضركم ان كنت عليكم فتقولن وما انا عليه وخذوا مالي فقولوه منه واتي المدينة (وايه روى البعاد) حيث ارشدكم الى مثل هذا الشرع وكلفهم بالجهاد فرضهم لواب الشراة والشهادة (بابها الذين آمنوا) ادخلوا في السلم كافة السلم بالكسر والفتح الاسلام والطاعة وذلك يطلق في الصلح والاسلام فانه ابر كثير ونافع والكسائي وكثرة الباقون وكافة اسم لجملة لانها تكلف الاجزاء عن التفرق حال من الضمير او البلى لانها تؤثرت بالحرب قال السلم تأخذ منها ما مرضيه

والحرب بكيفك من انفسها جرح والمعنى استسلوا الله والطاعة واطيعوا جلة ظاهرا وباطنا والخطاب للمؤمنين او ادخلوا في الاسلام بكليتهم ولا تخطوا بغيره والخطاب للمؤمنين اهل الخلق فاتهم بعد اسلامهم خطوا السبت وخزعوها الا باليه واليهما وفي شرائع الله كلها باليمان بالانبياء والكتب واحكامها كلها فلا تخطوا بشي والخطاب للمسلمين (ولاتنصروا مشركين الباطل) بالتفرق والتفرق (انكم مدعوين) ظاهر الدعاء (فان زاتم) عن الصدول في السلم (من بعد ما جئكم السبت) الايتوا جميع الناحية على ما خلق (فاحكموا الله) عزين لا يجزوه الانتقام (حكيم) لايتهم الايقن

أ حكم فيما شرع لكم من دينه ولا تخفم الايقن وروى ان قارأ قرأ ما خلقوا الله غفور رحيم صحيح

الوحيد حقة عن الوهاب ايضا من حيث انه تعالى به فهو حكيم فان اللان الحكمة ان يبرئ بين الحسن والسيئ فلا يحسن من حكمكم تذيب الحسن كالا يحسن منه اكرام الله تعالى به بل يحكم هذا البق بالحكم واقرى بل الرحمة (قوله استغفر في من الحق) اي ما ينظر من رتبة الخلق في الحق وينبع خلوق الشيطان الان يايتهم عذاب الله او امر الله حذف الضائق وحده قوله تعالى فاعلموا ان الله تعالى به خبير ينظرون يعني ينظرون بقل نظره وانظر عونه وقوه تعالى انظروا تكس من نوركم وقوه فخلطه بمرجع الرسولون (قوله تعالى الان يايتهم الله) حصول ينظرون وهو استأنه خرج اي ما ينظرون الا بان الله تعالى (قوله اي يايتهم امره او يأسه) احتاج الى تقدير الضائق لاجام القسرين من الضلالة على انه تعالى مره عن الجحى والذهاب المستزين للركه والسكون وكل ذلك يحدث فيكون كل ما يصح عليه الجحى والذهاب بعد عد ثلث الا انه لا يقدم يستعمل ان يكون كذلك وايضا كل ما يصح عليه الاتقيال من مكان الى مكان يكون جمعا محمولا متعلقا بالفضل ويكون احد جوابه ضمير الاخر فيكون مر كامن الاجراء فيكون في تحفته مقتررا الى تصديق واحد من اجراءه التي هي غيره والمقتضى الى التبرير ممكن لذاته محتاج في وجوده الى المرجع الموحد فيكون عندنا مسبوقا بالمسند تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فبما تهاه تعالى ليس بيسم ولا مشيز وانه لا يصح عليه الجحى والذهاب واذ ثبت انهما عمل على انما عمل على انما فعلان مراداه تعالى من هذا لا يلبس الجحى والذهاب وان مراد به ذلك هي آخر ظن هذا الامر لم نأمن من ثلثنا قالوا السكون عن التأويل ونوع من هذا لا يفي على التفسير الى الله تعالى وهذا هو المراد بمرور عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال نزل القرآن على اربعة اوجه وجه لا يعرف احد لجهاته وجه يعرفه الله ويضربه وجه يعرف من قبل الحرية فقط وجه لا يعلمه الله تعالى ونهض جهوا التكليف الى الله لا بد من التأويل على سبيل التفسير ثم ذكر اوجه وجوها منها ان المراد هل ينظرون الان يايتهم الله تعالى فجل جحى الايتهم جحى تعالى تضييها ان لا يتكلم باليه الملك انباه الجيش العظيم من جهته والقلم مقام الزجر والتهديد وطوم ان التهديد انما يحصل بان يعترف بالآية جحى الهيبة والقهر والباس فاضل حال ذلك منسب لبقعة القرآن والمجاز والامر في اللغة كالجحى يعني ضلالته يعني ايضاحي الفصل والظلم والطريق قاله تعالى وما امرنا الا واحدة كلم بالمرحوم فرشد في الضلال ما يهود من يسود انهم في قول المصنف اي يايتهم امره يعني الفصل وهو ما يليق تلك المواقف من الأحوال الدالة على عظمة الله وقدره وعيته (قوله او يايتهم الله يأسه) يعني ان ضل الايمان يستعمل على وجهين الاول ان ينصرف على حصول واحد ولا يندى الى حصول ثان لا ينشئه ولا بواسطة الحرف والثاني ان يندى الى حصول ثان بواسطة الله ويمكن تأويل الآية في الوجهين يحصل على حذف الضائق في الاول وعلى حذف الثاني في الثاني في افتقار على دلالة توصيف تعالى بكونه عزيا حكما والظاهر ان قوه تعالى في ظلال خلق يايتهم ومن الغمام خلق بمحذوف هو صفة الظلال والتقدير الان يايتهم امر الله ويأسه في ظلال كاشفة من التسماء فلي هذا تكون من لبعضين والظلال ما احتل والغمام هو السحاب ايضاً لا يكون ذلك الا اذا كان مجتمعا مرافا فالظلال من التسماء صارة من قلع متفرقة كل قطعة تكون في غاية الكثافة والظلم وكل قطعة ظلة والجمع ظلال (قوله تكفي انباه الشر من حيث يحسب خائره) ولذلك اشد على التكرار في كتابة قوه قوله وبالله من الله ما لم يكونوا يحسبون قبل قسرها انهم علوا واعمالا حسوا حسنت فاذلهم سبكت استغوا بيبها خلاف ما قسوه ومن تفكر في هذا الآية ونظر في اعلاه الحسنة يشد الامر عليه ويميز ان تكون اعطاهم قبضة ان يضيئ الشر من حيث يتوقع تغير روى عن بعض الصالحين انه قرئ عليه هذا الآية فقال آية الى ان خلق الدنيا رحمة الله والجمهور على رفع الامر الله وقرئ مجر الملائكة على امر الله تعالى (قوله استغفر في من الحق) اي بان لو بعد ذكره مسلو على امر الله وقرئ مجر الملائكة عطف على ظلال والحق الان يايتهم الله تعالى يأسه في ظلال وفي الملائكة او عطف على الغمام والحق الان يايتهم الله يأسه في ظلال من الغمام وظلال من الملائكة فهو صيف الملائكة بكونها ظلالا لا الشبه (قوله تعالى والى الله ترجع الامور) بضم تاء الضارع وفتح الجيم ثابث الفصل وبنه للفصول اي ردالة الامور لئلا يشبه بان قوه تعالى الى الله خلق ما بعد وما تقدم للاختصاص ووجهه الاثبات اجر اجمع الكسب بمرى التثنية ووجهه بانما حصول ان يسمع يعني متعلبا لا يستعمل لازما بقل رجع بنفسه ورجعه غيره قال تعالى فان رجعت الله وهذه قرآنة اربعة من

(هل ينظرون) استغفر في من الحق والى الله تعالى
بده (الان يايتهم الله) اي يايتهم امره او يأسه
قوله تعالى او اي امره فيك فاعلموا يايتهم الله
يايتهم حذف الثاني به الدلالة على شدة اتصال الله
عز وجل حكيم (في ظلال) جمع ظلة شدة وظل وهي ما
أظلل وقرئ في ظلال كلال (من التسماء) السحاب
الايضى وانما يايتهم السحاب في الآية شدة لوجه
فانما يسمه السحاب كان الغمام لان الشرائع من
حيث لا يحسب ان اصعب فكيف انباه من حيث
تصلب الخلق (والملائكة) عطفهم بواسطة في ايمان
امر او الا ان يكون على الحقيقة يايتهم وقرئ بالمرصفا
على ظلال او الغمام (وقضى الامر) انما امر اهل الكرم
وقرئ منه وضع الضمى موضع السفل للشد وبقي
وقوه وقرئ وقضاه الامر صلفا على الملائكة
(والى الله ترجع الامور) قرئ ابن مسكبر وفتح
واو يجره وعاصم على البناء للفصول على انه من الزم
وقرأ الباقون على البناء فقال ثابث غير مضوب
على انه من الرجوع وقرئ ايضا بالتذكير
وبناء للفصول

العش والغدا لاجل ما قد فصل بيننا وبين الحياة الدنيا بقوله الذي كفر واذا فصل بين النمل المؤمنين والاسم
فماصل حسن يذكر النمل لان الفصل يقع عن ثلثا ثلثي وجوب بقوله من ما ضار لالة على ان ذلك قد وقع وفرغ
منه وقوله وبخرون مشرعا لالة الفصل والتهد والحدوث **(قوله لا تنهين في علين)** على ان يكون فوق ظرف
ممكن حقيقة وقوله ولا تنهين كرامة مع قوله ولا تنهين يتناولون من على ان تكون التوقية مجازا بالنسبة الى نعيم
المؤمنين في الآخرة ونعيم الكافرين في الدنيا وما باعتبار ان حرفة المؤمنين بهم في الآخرة فوق حرفة الكفار
بهم في الدنيا اليوم منصوص بالاستقرار الذي تطلق به وقوله **(قوله لا تنهين في علين)** لا تنهين لا يتناولون عليم
ما يخاف به العقاب اذ الله تعالى لا يخاف تقادما عنده فيحتاج الى حساب ما يخرج منه لان المصلحة انما يحاسب ليل
مقدار ما يصلح كي لا يتجاوز في عليم الى ما يخاف به العقاب والله تعالى غني لانهاية لغدوره **(قوله تعالى كان الناس
امة واحدة)** لما بين في الآية للتقدمة ان سبب استمرار الكفار على كفرهم هو حب الدنيا بين في هذه الآية ان هذا
المتن غير مختص بهذا الزمان بل كان حاصله في الازمنة المتعاقبة من انهم كانوا امة واحدة مجمعة على الحق ثم اختلفوا
وما كان اختلافهم الا بسبب البني والعاصد والتنازع في طلب الدنيا قال النصارى امة القوم المجمعين على الشيء
الواحد حتى يعض بعضهم بعضا وهو ما نؤمنه الاتمام دلالة على ان الناس كانوا امة واحدة وكلهم امة واحدة على
انهم كانوا متفقين في الحق في المبدأ فذهب كثير من بعض القسرين الى انهم كانوا متفقين في الايمان والاباح
الحق دليل ما بهد وهو قوله تعالى فيم الله الذين خبت ان قوله تعالى فيم الله يقتضي ان يكون بينهم بعد
الاخلاق وذلك يستلزم ان يكون الناس قبل الاختلاف متفقين على الحق انلو كانوا قبل الاختلاف متفقين على
الكفر لكنتك بقية ارس قبل الاختلاف اولي لانهم لم يبدوا بوضوح الامة حق وبعضهم مدخل فلان يخافون
كون الجميع على الكفر اولي وايضا فان آدم عليه الصلاة والسلام ابنته الله تعالى رسولا الى اولاده كانوا مسلمين
حطيمه لله تعالى ولم ينعث فيما بينهم اختلاف في الدين بل ان قل تايل هابل بسبب الحسد والي وهذا الحق
نايب بالقل المتوار والاية تالفة به كالحكي الله تعالى عن ابي آدم اذ رافق ابا نخل من احد حساوا بخل
من الآخر فنادى ذلك اقل احد حساوا بالحق ولم يكن ذلك القتل والقتل بسبب الايمان والحق والعدل
الناس الذين كانوا امة واحدة هم اهل حقيقة نوح عليه الصلاة والسلام فانه لما غرقنا الارض في زمان الطوفان
لم يكن الا اهل البقية وكلهم كانوا على الحق والدين الصحيح مما اختلفوا بعد ذلك واذا بين هذا القدر بالدليل القطعي
ولم يشك بشيء من الدلائل انهم كانوا متفقين على الكفر والباطل وجب حل النطق على ما بينه الدليل وان لا يحصل على
ما بينه بشيء من الدليل وقال قادمو عكرمة كان الناس من وقت آدم عليه الصلاة والسلام الى ميت نوح عليه
الصلاة والسلام وكان بينهم عشرة قرون كلهم على شريعة واحدة من الحق والهدى ثم اختلفوا زمن نوح عليه
الصلاة والسلام فبعث الله اليهم نوحا وكان اولي بيته الله واولي اعلم وحكى القرطبي عن ابي خنيفة منذ خلق
الله تعالى آدم عليه الصلاة والسلام الى ان بعث الله محمدا صلى الله عليه وسلم نجدة الالف سنة وثمانمائة سنة فخلق
اكثر من ذلك وكان بينه وبين نوح الف سنة وعاش آدم تسعمائة سنة وكان الناس في زمانه امة واحدة مستكين
بالدين الحق تصالحهم الملائكة ودما على ذلك ان اذن رعد ادى عليه الصلاة والسلام فاختلوا قال وهنافية
نظر لان ادر يس بعد نوح على الصحيح وقبل ان الناس كانوا امة واحدة متفقين على الكفر وهو قول ابن عباس رضي
الله عنهما وعطه الحسن قال الحسن رضي الله عنه كان الناس من وقت نوح آدم الى ميت نوح عليه الصلاة والسلام
امة واحدة على الكفر اذ حال اليهم فبعث الله نوحا فظهر من التبيين وتجمل ان يكون المراد بكونهم امة واحدة
كونهن متفقين في الخلق من الشرائع والجهل والجهل لان الله تعالى من عليهم امة واحدة متفصلة عن خلقه لا يكون رجحا
تماما كان الناس امة واحدة فربخص بالجهل فقط بل يكون لا لاعتزاز على قوله تعالى وكان الله غفورا رحيما
(قوله والواهي المبعوث) اي اترل منهم الكتاب ليحكم كل واحد منهم بكايه **(قوله او كايه)** استناد الحكم الى الكتاب
مجاز لا لحاكم في الحقيقة هو الله تعالى والي على الله عليه وسلم يحكم بمافي كتابه تعالى والكتاب حكم باعتبار
كونه كاشفا لوجه حكمه تعالى ومستلحا على بيانه **(قوله تعالى من بعد ما بينه بينات)** يقتضي ان يكون
ايتنا الله تعالى لهم الكتاب كان بدعي بينات فكون هذه البيات ضارة لاعماله الكتاب المزل ولا يمكن جعلها
على شيء سوى الدلائل الصلبة التي نصبها الله تعالى على ابلت الاصول التي لا يمكن انحول بالتوبة الا بعد تجزئها

(والذين اتوا فوفهم يوم القيامة) لانهم في علين
وهم في اسفل السالفين اولانهم في كرامة وهم في مدلة
اولانهم يتناولون عليهم ففسحون منهم كاسخروا
منهم في الدنيا وما خال الذين اتوا بعد قوله من الذين
اتوا ليدل على انهم متقون وان استلهم الفتوى
(وايه يرق من يشاء) في الدارين **(بغير حساب)**
بغير تقدير فوسع في الدنيا استمرارية تواليها اخرى
(كان الناس امة واحدة) تثبتين على الحق فيما بين
آدم وادريس اوتوح او بعد التلوثان وشتقت على
الجهالة والكفر في فترة ادر يس اوتوح **(فبعث الله
البيين مبشرين ومنذرين)** اي ما اختلفوا فبعث الله
واما حذف لدلالة قوله فيما اختلفوا فيه ومن كتب
الذي علمهم من عدد الانبياء مائة واربع وعشرون الفا
والمرسل منهم ثلثا ثلثي وثلاثة عشر و المذکور
في القرآن باسم العلم ثمانية وعشرون **(وازل معهم
الكتاب)** يريد بالجنس ولا يرده انه اترل مع كل واحد
كتابا غرضه فان اكرهم لم يكن لهم كتاب فخصهم واما
كانوا باخذون يكتب من قبلهم **(الحق)** حال
من الكتاب اي ملتبس بالحق شاعدا به ليحكم بين
الناس اي الله والواهي المبعوث او كايه **(فما اختلفوا
فيه)** في الحق الذي اختلفوا فيه او فيما ليس عليهم
(وما اختلف فيه) في الحق او الكتاب **(الالذين اتوا)**
اي الكتاب المزل لان لالة الخلاف اي عكسا الامر
قبلا ما اترل رجحا لا لاختلف سببا لاختلافه
(من بعد ما بينا بينهم بيانا بينهم) حسدا بهم
وطلا حصرهم على الدنيا **(فقدى الله الذين اتوا
لما اختلفوا فيه)** اي الحق الذي اختلف فيه من اختلف
(من الحق) بيان لما اختلفوا فيه **(بانته)** بانه
اوباراته وطقنه **(وايه جدي من يشاء)** الى صرط
مستقيم لا يؤول ساركة

وذلك لان التكليفين يقولون كل ما يصح اثبات النبوة الاثبوت فذلك لا يمكن اثباته بالدلائل السمية والواقع الدور وقال بعض المفسرين المراد بالثبات صفة محمد صلى الله عليه وسلم البتة في كتبهم وقوله لما اختلفوا منطلق يهدي وما موصولة ومضاهها هدى الى ما اختلفوا فيه يقال هديته الطريق والطريقين والى الطريق يقال ابرأ هذه الآية في اهل الكتاب اختلفوا في القبلة ففصل اليهود الى بيت المقدس والنصارى الى المشرق فهذان الله الكلمة واختلفوا في ابراهيم عليه الصلاة والسلام فقلت اليهود كان يهوديا وقلت النصارى كان نصرانيا فقتلناه كان حنيفا مسلما واختلفوا في عيسى عليه الصلاة والسلام فاليهود فرطوا بان يجلوه لقرة والنصارى افراطوا بان يجلوه رافق هذا الله الى ما هو الحق في شأنه **(قوله وام مقطعة)** فقتل بيل وامهزة قبل ان ضرب عن الاخير المتقدم الى الشكر المدلول عليه بهمة الاستنهام اى ما كان ينبغي ان تحسبوا ذلك فم حنبوه **(قوله وفيها توقع)** ولذلك جعلت مقابل قد اى ما حذف جزم معناه التيق وفيها توقع كافي فشدان الفعل الذى دخل عليه لما توقع كالفضل الذى دخل عليه قد تقول قد كسر الامير بان يتوقع ركوبه ولما كسر يتوقع ركوبه ايضا اى ما وجد بعدما كنت تتوقعه وما كانت كلمة الماتى الفعل التوقع وقد لا يات به جلت مقابل قد **(قوله حالهم)** التى هى مثل (الشدة) يعنى ان المثل عبارة عن حالة غريبة او قصة عجيبة لها شأن مثل قوله تعالى وفيه المثل الاعلى اى الصفة التى لها شأن عظيم ولا شك ان الحالة التى يتوقع اثباتها المتعلمين ليست نفس حال من قبلهم بل مثلها وشبهها ففى الكلام حذف مضاف اى ولما كنتم مثل حالهم ومحتشمه العجيبة **(قوله يان له على الاستشف)** كانه قيل ما نلهم وحالهم العجيبة فقل مستهم البأس قال طاهر بن ياقظ الشدي والضراء المرض والجوع **(قوله ولا يصبر)** يقال لا يصبر اى اقلقه وقلمه من مكانه ومن اسبابه انواع البلاء والشدة فيضطر ولا يدري ما يعمل وقرا المجهول حتى يقول الرسول يصعب يقول على ان يكون حتى يعنى اى الى ان يقول الرسول فهو غاية لما نلهم من المس والازلال وقول الرسول وان كان وقع حتى قيل زول الآية الا انه مستقبل بالنسبة الى وقت المس والازلال فلا بد ان فى التامخيص للصارع الواقع بعده انا كان مضمونه مستقبلا وهذا قد وقع ومعنى مضمونه **(قوله على انها حكاية حال ماضية)** اعلم ان حتى انا وقع بعدها فعل ظاهرا ان يكون حالا او مستقبلا او ماضيا فان كان حالا فضع نحو مرض حتى لا يبروه اى فى الحال وان كان مستقبلا نصب بحيث تقول سرت حتى ادخل البلد وانت لم تدخل وان كان ماضيا رفع على انه حال ماضية لانك تحكيه حال كلمه **(قوله استعطاه)** تأخره فان زمان الشدة وان قصر فهو طويل فى عين المبتلى بها فلا محالة يسقط التصرف اياهم الله تعالى قوله الان نصر الله فربى اى الماصر اولى اى بالمال ونصرى فربى منهم ولما كان الجواب بذكر القرب دل ذلك على ان السؤال كان عن زمان التصرف ربهوم بعد ولما كان السؤال عن وقوع اصل النصر يعنى هل يوجد النصر او لا كان الجواب معطافا السؤال فان قيل قوله ان نصر الله فربى يوجب فى كل من لحقه شدة ان يمل اى يستغرق بخلص منها بارتماعها عنه وذلك غير ثابت فالجواب انه لا يمتنع ان يكون هذا من خواص الانبياء عليهم الصلاة والسلام وعلى تقدير عموه الانبياء عليهم الصلاة والسلام وبغيره يحمل ان يكون الخلاص بالوت والوصول الى ثواب صبه قال تعالى المايوفى بالصابرين اجرهم فبحسب ذلك اعظم النصر والمناجحة فربا بالمولات وتولى آت قريب **(قوله كان هاما)** وهو بالكسر الشيع الفاعل لما ذكر ان حب العاجل لاستزاده العجاسد والى قد يرد الى الاختلاف فى الدين بعد الاتفاق على الدين الحق شرع من هنا فى بيان الاحكام اى قوله تعالى الماتى الذين خرجوا من ديارهم فان عاهدوا ان ياتوا بربهم ان يكون التوحيد وبيان الوعظ والنصحة وبيان الاحكام مختلطا ببعضها البعض فيكون كل واحد منهم ماضيا ولا يمتنع ان يكون هذا فى حقهم اى ان يحمل ما كره من غير اى من حب المال لان المال لما يطل عليه الجفاد كان حالا كل ما كرهه تعالى واله حب الجفاد لشد وقوه لا يأس الانسان من دعا الخير وله الاماسى خبر التنبه على ان حثنا بعصر فالجهة الحرفى نصر بذلك كانه نفس الخير وحمل بين المصرى عندنى الجواب مع انه غير مطابق السؤال

(ام حنبوه) ان تدخلوا الجنة خاطبة اليها صلى الله عليه وسلم والمؤمنين بعد ما ذكر اختلاف الامم على الانبياء بعد مجيئ الآيات تنجيها لهم على الثبات مع مخالفتهم وام مقطعة ومعنى البهمة فيها الانكار **(ولما انكر)** ولم يأنكم واصل لما لم يزلت عليها ما فيها توقع ولذلك جعلت مقابل قد مثل الذين خلوا من قبلكم حالهم التى هى مثل فى الشدة **(مستمهم اناسا والضراء)** يان له على الاستشف **(وزلزلوا)** واخرجوا ازعاجا شديدا بما اصابهم من الشدة **(حتى يقول الرسول)** والذين اتوا معه لتأخى الشدة واستطالة الذة بحيث تقطعت جبال الصبر وقرا نافع يقول بارفع على انها حكاية حال ماضية فتوكل مرض حتى لا يبروه **(حتى نصر الله)** استعطاه تأخره **(الآن نصر الله)** قريب استشف على ارادة القول اى فقل لهم ذلك انصافا لهم اى طمئنتهم من اجل النصر وفيه اشارة الى ان الوصول الى الله والفوز بالكرامة عنده برضى الهوى والآذات وتكاثرة الشدة والازمانات كافا عليه الصلاة والسلام تحبب الجنة بالكفاية وتحبب النار بالشهوات **(يسألوك ما لنا بغفون)** عن ابن عباس رضى الله عنهما ان عروة بن الجراح الانصارى كان متهما ذاكما عظيم فقل يا رسول الله ماذا يغفون من امواتنا وابن نفعها فزلت **(قل ما انتقم من خير فعلوا لدين والافريق بين اليناشى والمساكين والسينل)** سئل عن التفتى غايب بيان المصير لانه فاعل اعتداه الحققة بعينه ولانه كان فى سؤال عروة ان يركن مذكورا فى الآية واقتصر فى بيان التفتى على ما اقتضته قوله ما انتقم من خير

عن المتن لكونه من الصرف اهم بالتيه الى بيان المتن لان النصف لا يستدعيه الابن تنصحه واولان عرا سال
عن الامر ب حيث قال ماذا تنق وعلى من تنق في ٧ اجابوا اعتمادا على دلالة الجواب على دخوله في السؤال وما كان
السؤال من الامر ب جما اختصت قضية مطابقة الجواب للسؤال ان يجب بيانها فلذلك ذكر الصرف ايضا في
الجواب فكذلك قبل المتن هو الثبر والتمن عليهم هؤلاء فورد ان يقال كيف طابق الجواب السؤال وهم سألوا
عن المتن واجيبوا بيان الصرف (قوله من الشرط) يعني ان كلمة ما هنا شرطية لتظهر عملها الجزم
وعلازمة الجزم حذف النون في قوله وما تنملوا وجزاؤه قوله فان الله به علمي اعمتكم من طاعة فانه تعالى احاط
عليه بذلك ويجزى عليه (قوله وليس في الآية ما ينافيه فرض الزكاة ليسه) جواب عما ذهب اليه بعض
المفسرين من ان هذا كان قبل فرض الزكاة وبين مصارفها للدلول عليه بقوله تعالى انما الصدقات للفقراء

والساكنين والمسلمين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الزكاة والفقراءين وفي سبيل الله وان السبل الى الزكاة لهؤلاء
الذكور بين دون غيرهم فلما رتب هذه الآية في سورة رأت ان تضاف الى هذه السور وتدل بعضهم بان الزكاة تضافت لكل
صفة كانت قبلها فلو رتب الجواب ان السبع حتى في تنافي الصيرين وعدم إمكان العمل بها ولا شافها هنا احتمال
ان يكون المراد بهذه الآية الحث على رد الدين ووجه الارحام وقضا حاجته ذوي الملمات على سبيل الطلوع
وان يكون تخصيص ما ذكر من المحتاجين بالذكور على سبيل المثال لا المحصر ولا ينافيه ان الجواب كان حصر مصارفها
في الاصلقات التالية او البسطة بناء على سقوط معنى المؤلفة قلوبهم بناء على انتهاء الحكم بانتهاء علته فخل هذا
تكون كل واحدة من الاثنين محكمة فيمنسوق (قوله وهو مصدر) اي بمعنى الكراهة نعت به للبيان
صكوه للنساء فانما هي افعال وادبار كان التنازل في نفسه كراهة لقرط كراهية به نقل الجوهري عن
الفراء ان الكراهة بالضم المشقة يقال قتل كره اي على مشقة وبالنظر الجار يقال قاتل كره اي كره اذا كره
عليه ومعنى الجار غير مناسب لهذا المقام ولهذا لم يقرأ هنا بالتضعق في الشهيرة كما قرئ في سائر المواضع
بالضم والفتح ويحتمل ان يكون بمعنى المكروه كتأخير بمعنى الخوف من خيرات الصالحين والصدق اذ صيرته خيرا
(قوله او بمعنى الاكراه) عطف على قوله انه لانه وايضا الاكراه على التنازل مجاز من حيث احتماله على اطلاق
الأكراه على الحكم عليه مطلقا مجازي من اهل الملل الكور على سبيل الاستعارة في حارة كثيرين وهذا
على ان يكون ضميره وارجاسا للقتال ويحتمل ان يكون راجعا الى الكتب الدلول عليه بقوله كتب والتي كتب
عليكم القتال والكتب اكرامه لان الجواب الحكم على المكلف الجار على الحكم الا انه لا ينافي له احد المفسرين
اذ لا يلازم قوله وعسى ان تتركوا شيئا وهو خير لكم انما اللازم ذلك العنى ان يكون تتركوا شيئا بالفعول بخلاف
ما لا يلازم الكراهة من الكراهة على طريق التوصيف بل يصرف على كون الكراهة بمعنى المكروه فانه لا يلائم ان يقال بيده

وعسى ان تتركوا شيئا وهو خير لكم (قوله كونه تعالى حجة امر كرها) الظاهر انما شاهد على وجه الفرق آياتها
اولى التي اتمت في طابق ما ذكر معناها من ان الكراهة والكره والفرق لغويان بمعنى المشقة وجزاها ان كانتا
الوجه الثاني من قرأه النص خاصة لانها مكره على ذلك شامت اوابت فان قيل الخطاب في هذه الآية للمؤمنين
كيف تعامل الله تعالى المؤمنين ما كنته عليهم وتكليفهم لمكره وهو يتركون المؤمنين كما بين حكم الله
وتكليفه وذلك فريضة لان المؤمنين لا يكونوا ماضيا لاوامر الله وتكليفه بل يرضى بذلك ويحب ويطلب صلاحه
فيه وقصد في تركه والجواب ان المراد من كونه كرها هو من كونه تقيلا شاقا على نفسه وما كان كذلك بكرهه
الانسان بطبعه وان كان يحبه المؤمن بسفه واعتقاده وكراهة الطبع لا تائق الايمان بل تحقق معنى اليهودية لان
التكليف عبارة عن الزام ما فيه كلفة ومشقة ومعدا امر الدين بسبب الاختلاف الهوى واختيار الجواب المولود
منه اتباع الشرع وعدم الالتفات الى تفرط الطبع واما كراهة الاعتقاد فهي من صفات التفتين في أصل
في حتم ولا يتفقون الاوم كارهون وعسى من اصل القرابة ولم يستعمل اللفظ فيقولوا فقل الله ان الله الذي
او الاشتقاق خلل لهذا وهذا في احتمال السداد الله وامام واقع في كلامه تعالى فهو يكون لقرية او التعريف
(قوله وهو جيع ما كلفوا به) فان جيع ذلك من قبيل ما كرهه طبع المكلف وهو خيرة كما ان جيع ما تهاوته
من قبيل ما يميل اليه الطبع ويحبوه وشهوه يروى انه اهل الله للشرى اي ربما كان الشيء شاقا عليك في الحال وهو
سبب لتنازع الخلق في المستقبل وربما يكون الامر بالعكس (قوله وانما تنسكركم صي) جواب لما ريد على

١٧١٧٢٠ تعالى لم يذكر في حكاية سؤاله الا قوله
ماذا تنق ولما ذكر قوله وعلى من تنق صرح

(وما تنملوا من خير) في معنى الشرط (فان الله به علمي)
جوابه اي ان تنملوا خيرا فان الله يعلم كنهه ويوفى
توبه وليس في الآية ما ينافيه فرض الزكاة ليسه به
(كتب عليكم القتال وهو كراه لكم) شاق عليكم
مكروه طبعيا وهو مصدر توشبه للبيان او فعل بمعنى
مفعول كالتثنية وقرأ بالفتح على انه لانه فيه كالتشقق
والضيق او بمعنى الاكراه على الجبار كأنهم اكرهوا
عليه لنسبته وفتح مشقة كونه تعالى حجة امر
كرهاً ووبسته كرها (وعسى ان تتركوا شيئا وهو
خير لكم) وهو جيع ما كلفوا به فان الطبع يكرهه
وهو مغلط صلاحهم وسبب فلاجهم (وعسى
ان تتركوا شيئا وهو شر لكم) وهو جيع ما تهاوته
فان النفس تحبها وتهاون وهو تضييقها الى الارض
وانما فسكركم صي لان النفس اذا التزمت تنسكس
الامر عليها

٨ ثم حل المكراه عليه على القتال الشبهه واليه اشار
بقوله كأنهم اكرهوا عليه وحل المكراه عليه على ما هو
شبهه به وان لم يكن استعارة بل هو من قبيل التشبيه بالبع
كلان ينادى بالان اطلاقا في الكراهة والاكراه على المكراه
عليه صرح

[illegible]

(والله يعلم) ما هو خير لكم (وإني لأعلمون) نك
وفيه دليل على أن الأحكام لم يصح إلّا بحضرة
المعترف فيها (يا أيها الذين آمنوا) من الشهر الحرام) روى
عليه الصلاة والسلام بسبع عشرة من غير
تجديد أمرا على السلف بحجّاء إلى آخره فيلزم
بشهر من ليصلوا صلاتهم في شهر من ليصلوا فيه
الحضرة وتلا ذلك في صلواتهم وأمروا بالتباعد
اليوم وفيه بيان الطاعة وكان ذلك شرّ من جميع
نكته من تجدد إلى آخره فقال شرّ من أصل محمد
الشهر الحرام شهرنا على كل الحقائق ويؤدّب الناس
إلى الحقائق من أصل أصحاب الشريعة وقالوا الناس
حقّ ثم ردّوا وقالوا رسول الله عليه وسلم الصبر
والأشياء وعن أبي بن مسعود لما زلت أخذ رسول الله
صلى الله عليه وسلم الشريعة وأمرنا بتباعد إلى الأمام
والسالمون هم المشركون كشوا إلى ذلك تنبيها
ومعنا وأقبل أصحاب الشريعة (تلا فيه) بل اختل
من الشهر الحرام وقرى عن خلفه ترك الرمال

فيه كبر) جلة اسمية في محل نصب بقوله قل وجازا ابتداء بالكر تكونها موصوفة بقوله فيه خان قبل قد كلفنا
 قتال اولئك فلو اعيد معرفة لكان القتال المذكور ثابتا عين الاول ودل الكلام على استسلام القتال المذكور
 الشراعية وهو قتال عبده بن جحش وفي الآية ايضا عطف قتال بكره فكان المذكور الثاني قتال اول فمهم
 استسلام قتال عبده وعده كبرا خا الوجه فيه والجواب انه ليس المراد تعظيم القتال المشوّل عنه حتى يصاح
 بالالف واللام بل المراد تعظيم القتال للمناخلة لقتال ابن جحش وذلك لان قتاله كان نصرة دين الاسلام واذلال عاصرة
 الكفر واهه قلب من الكبار بل الذي يكون من الكبار هو قتال المناخلة وهو ما كان فيه اذلال الاسلام ونصرة
 الكفر واختار التكرير في اللفظ المعاد لهذه الدققة الآية تعالى لم يصرح بهذا المقصود بل بهم الكلام بحيث يكون
 ظاهره كالوجه للمرادوه وابطنه موافقا للحق لكونه ادخل في التصريح واصفا الحصة على الكلام التاسع فجهان
 من له تحت كلمة من كل ما كابه سر لطيف لا يبتدى اليه الا باب الالباب (قوله والاكثر على انه منسوخ)
 وهو من على ان يكون التكرير في سياق الايات في قوله قل قتال فيه كبر علما متناولا بلج افراد القتال
 الواقع في الشهر الحرام وليس الامر كذلك فلا دلالة في الآية على تحريم الواقع فيه مطلقا حتى يحكم بانها منسوخة
 بقوله تعالى فاقولوا للمشركين حيث وجدتموهم وهذا من قول المصنف والاول منع دلالة الآية الخ ومنه
 سجد بن السب هل يجوز لمحسين ان يقتلوا الكفار في الشهر الحرام قال نعم قال ابو عبيد والاس التماميون
 بالغرور اليوم جباريون الفروفي الشهر كله بهذا القول ولم احد احد من علماء الشام والرافعي يكره عليهم (قوله
 خلافا لمطالع) فامرؤى عنه انه سئل عن القتال في الشهر الحرام فلفضاه ما يعل الناس ان يفروا في الحرم ولا في
 الشهر الحرام الا ان يقتلوا فيه فيقتلوا بقتلهم ودماء لا يجوز ان يقتلوا فيه بمقتله ابتداء وهذه الآية غير منسوخة
 عنده وعن جابر قال يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم يفر في الشهر الحرام الا ان يقتل (قوله وفيه خلاف)
 حيث ذهب الحنفية الى ان العام محل الخاص في القطعية فيسح كل واحد منهما بالآخر والثا فصيحة الى ان العام
 ناسي والخاص قطعي فلا ينسخ انساني بالاول (قوله تعالى وصد) مرفوع عن جابر وابتداء وابتداء وعطف عليه
 واكثره من بلج وجزاء ابتداء بصد وهو تكرر تعصمه بالوصف قوله عن سبيل الله فعل هذاب الكلام عند
 قوله قل قتال فيه كبر يبتدى بقوله وصدالح اي ان القتال الذي سألته عنه وان كان كبيرا الا ان هذه الاشياء
 المدونة اكبره فانما تنصونها في الشهر الحرام فكيف تسمون عباده بن جحش على ذلك القتال مع ان عذره
 ظاهره انه كان يجوز ان يكون ذلك القتل واقعا في جادى الاخرة وطهره في المعنى قوله تعالى لئن امرابط
 الامر من الناس بالبر وتسمون انفسكم لم تقولون مالا تعملون ولما تزل هذه الآية كتب عباده بن جحش امر
 هذه السرية الى مؤنثي مكة انما عيكم للشركون القتال في الشهر الحرام فمير وهو ابن الكفر واخرج رسول الله
 صلى الله عليه وسلم من مكة ومنع المسلمين من انيت (قوله تعالى والجد الحرام) قراءة الجمهور بالجرى تقدير
 الضاف وابداه كافي قوله وتراى كل نار توتد بالليل وذهب صاحب الكشاف الى انه مجرور بالمطف على سبيل
 الهدى وصعد عن سبيل الله وعن المسجد الحرام وابتد بقوله تعالى ان الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله والمسجد
 الحرام والبرض به المصنف لاستزائه الفصل بين اباض الصلة بابجني لان قوله وصد مصدر مرفوع مقدر بان
 الفصل ان موصولة وسبيل الله في جزم سنهوا واذا جعل المسجد الحرام موصولا على سبيل الله يكون من تمام معناها
 لان المطفوف على الصلة في حكم الصلة وقد فصل بينهما جاني وهو قوله وكفره موسى كونه اجنبيا لانه لا تطلق
 بالصلة خان قيل توسع في التفريق وحرف الجر المالم توسع في غير مما يجاب بان ما ذكره من توسعهم فيها لما عرفت في
 التقديم لاق الفصل وقتل عن صاحب الكشاف انه اجاب عن لزوم الفصل بالاجنبى بوجهين احدهما ان قوله
 وكفر به مني الصد عن سبيل الله فكان عطفه على قوله وصد عن سبيل الله من قبيل عطف التفسير فكان
 الكثرة والصد عن سبيل الله متحدان مني صارتا له لافضل بالاجنبى بين سبيل الله وما عطف عليه لان التفسير
 ليس اجنبيا عن التفسير فسن المطفوف لذلك ويجبهان موضع وكفره عقيب قوله والمسجد الحرام الا انه قسم عليه
 لفرقة قوله بل برض للمصنف بان يكون وجه جزاء المسجد كونه موصولا على الهاق جعل معنى وكفره هو المسجد
 الحرام بناء على ان المطفوف على التفسير المجرور بمرابعا للجزاء لا يجوز تعدد جهوز الصبر بين الاق ضرور التفسير
 وان ذهب الكوفيون الى جواز ذلك في حال السمع ايضا (قوله تعالى واخرج اهل) مصدر حذف فاعله واضيف

(قل اذ قل فيه كبر) اي ذهب كبره الاكثر على
 انه منسوخ بقوله فاقولوا للمشركين حيث وجدتموهم
 خلافا لمطالع وهو منسوخ للحاصل بالعام وفيه خلاف
 والاول منع دلالة الآية على حرمة القتال فيمطلقا
 فان قتال فيه تكرر في جميع حيث فلا نعم (وصد)
 صرف وفتح (من سبيل الله) اي الاسلام او ما يوصل
 النبيل الله من الطاعات (وكفره) اي باهه (والجهد
 الحرام) على ارادة الضاف اي وصد المسجد الحرام
 كقول ابن داود
 اكل امرئ تصيب امرأ * وتار توتد بالليل نارا
 ولا يصح عطفه على سبيل الله لان عطف قوله
 وكفره على وصد مانع منه اذ لا يقدم المطفوف على
 الموصول على المطفوف على الصلة ولا على الهاء فيه
 فان المطفوف على الضمير المجرور انما يكون باعادا لجار
 (واخرج اهل الله منه) اهل المسجد وهو ابنى صلى الله
 عليه وسلم والمؤمنون (اكبره عداقه) ما فصلته الشريعة
 خطأ وبناء على القطن وهو خبر عن الاشياء الاربع
 المدونة من كافر فريش وأفضل مما يستوى فيه
 الواحد والجمع والمذكر والمؤنث

الى مضمونه تقديره واخر اجكم اهل فانهم اخرجوا المسلمين من المسجد الحرام بل من مكة والحرم واما جعلهم اهل
تعال اهلجة مع انهم صاروا من اهل المدينة بغيرتهم اليها لانهم القتلون بمصطفى اليه والمشركون خرجوا
بشرهم من ان يكونوا اولياء المسجد تعال واهلهم ان لا يذهب بهم اهلهم وهم يصدون عن المسجد الحرام وما كانوا
اولياءه ان اولياءه الا القتلون (قوله اي ما تركونه من الاخراج والشرك الخ) جمل الاخراج فغنة لان الغنة تطلق
على الاية والتعذيب واصابة الخنة والبلاء قال تعال فاذا اودى في الله فغنة الناس كعذاب الله وقالان
الذين قتلوا المؤمنين والمؤمنات والاولاد والاولاد والاولاد والاولاد والاولاد والاولاد والاولاد والاولاد والاولاد
القسم من ان المراد تعذيب الكفار المسلمين لاسلامهم اذ قتلوا واعلم بما هو صفة من قتل هؤلاء المسلمين الكفار
لان الكفر واذا المسلم على اسلامه لا يجل حال بخلاف قتل الكفار في الشهر الحرام لاسيما اذا كان القتل مبايعا
لحسنا في الاجتهاد والنطق بالحساب لانه تعالى لما ان غرضهم من القتل ان يردوا المسلمين عن دينهم ذكر
بعده وعيدا في الرد فقال ومن يردك عن دينك عن الله (قوله وحتى لتعليل) فان حتى قد تكون الفسافة
واستدل على كونها لتعليل وشبه تعال ان استطاعوا من حيث انه تعال او رد كرامة ان في مقام الجرم بعدم
وقوع استطاعتهم على رد المؤمنين عن دينهم للاشارة الى ان ذلك طمع فارغ بميدل البعدية على عداوة الكفار
المعلم والحق الحاشية على القتل تكون حلولا متبعا على القتل بحسب الوجود وما يستند وقوعه لا يصلح حالا
عليه فظهر بهذا التقرر ان قوله ان استطاعوا يستدعي ان يحصل حتى على التعليل لا على الفسافة لان الحل
عليها اما يحسن فيما لا يكون ترتيبه على القتل بعيدا والقرن بالكسر من فادن الرجل وقيل حال الحاربه مما لا
في الشصاعة (قوله لا حتى على) اي لا حتى وفي الصعاب ابيت على فلان اذا رعبت عليه ورجعت فقال
لا يا ايها ملك ان ابيت على الحيوط اصبه القصد قال اهل القائل اصل الحيطان تأكل الايل يتابعصرها فتنظم
بلوطها فظهرت وسمى بطلان العمل بطر بلان مفسده عليه حيا تنبهه لجلال لا بل يتناول ما يضرها وطر بلان
الردة على الاسلام بطل على الرماح يتب على الاسلام في البنا والاعمال الاخرى ما باط الا على الدنيا فهو اهل
عند الفخرية وبقال الى ان يفتخره ولا يفتخر من المؤمنين موالاة ولا نصر اولادنا حسنا وتبين فوجته من
ولا يفتخر البراء من المسلمين واما احاط اعالمهم في الاخرة فهو ان هذه الردة تبطل احصافهم الذي
استحقوا بعالمهم السابقة وبس المراد من احاط العمل بباطل نفس العمل لان الاعمال اعراض كالوجود تفتي وتزول
واعدام المندوم بحال بل المراد به ما ذكر من ان الردة الحادثة تزيل ثواب الايمان السابق وثواب ما سبق من مجراه
وظاهر الاية بتعني ان تكون الوفاة هل الردة شرطا لثبوت الاحكام المذكورة وهي جبوط الاعمال في الدنيا
والاخرة وكون صاحبها من اصحابها ان خالدا فيها وان لا يفتخر من هذه الاحكام ان اسم المرء يد رده
ولهذا اخرج الامام الشافعي هذه الاية على ان الردة لا تحبط الاعمال حتى يموت صاحبها عليها وعندها في حيفه ان
الردة تحبط الاعمال مطلقا وان رجوع مسلمه كاصحوم قوله تعال ولو اشر كوا الحبط عنهم ما كانوا يعلمون وقوله
ومن كفر بالايمان فقد حط عنه ونزع عليه مستان الاولى ان جاعة من التكلمين قالوا شرط صحة الايمان والكفر
حصول الوفاة عليهم فلا يكون الايمان او انما الاذامات المؤمن عليه وايضا لا يكون الكفر كذا الاذامات الكافر عليه
والسنة الثانية ان المسلم اذا صلى ثم ادى العبادات تعال ثم اسم في الوقت قال الامام الشافعي رحمه الله لا يندفع عليه
وقال ابو حنيفة يلزمه قضاء ما دنى وكذا الكلام في الحج (قوله بطلان ما تجلو) فانهم قد تجلو في مباشرة
ما قدموه لنيل المبلغ الدنيوية واسبابها ان يتنصوا بعد ما حياهم وقد وجب عليهم بالردة وبطل ما تجلو
من الانتفاع بما قدموه في الدنيا (قوله تزلزلت في اصحاب الله) فانهم تعال المخرج عنهم هذه الاية ما كانوا
من الله الشد يد بتأله في الشهر الحرام طمعوا فاصحاب الله من ثواب فقالوا برسول الله لاصحابه ففعلوا
فهل نطلي اجرا او باطلهم ان يكون ثلثه اسر غزو وطاعة فآزله الله تعال هذه الاية لانهم كانوا مؤمنين
مهاجرين وكانوا بسبب هذه الكتابة مجاهدين وسمى بهذه الاوصاف الثلاثة مرتبة على حساب الواقع ان الايمان
اول الاعمال واسلمها ثم المجاهدة ثم المجاهدة او فادان على محمول على حدث كونه مستقلا في صحة ابتدائه ارجاء
عليه واطاعهم للوصول ليهادوا بغيره ولا يصفطه على الايمان فاعنيهما وبين الايمان عن الايمان اسلم واما
من فروعه وقرانه فله حسن جميع في قرن واحد ولا في افرادهما بموصول مستلظما لانها لاضمار

(والغنة اكبر من القتل) اي ما تركونه من الاخراج
والشرك اذ فتنكم مما اتركونه من قتل المشركين
(ولا يزالون يقتلونكم حتى يردوكم عن دينكم) اخبركم
عن ذلك عداوة الكفار لهم وانهم لا يتكلمون عنها
حتى يردوكم عن دينهم وحتى لتعليل فتكوا انك
الله حتى ادخل الجنة (ان استطاعوا) وهو استبعاد
لاستطاعتهم كقول الوائفي يفتو على قرنه ان
نفرت في فلا يفتي على وايدان بانهم لا يردونهم (ومن
يردد عن دينك عن الله) وهو كافر فلو كانت حبيبت
الاعمال قيد الردة بلوت عليها في ايشا ط الاعمال
كاهو مذهب الشافعي والمراد بها الاعمال النافعة
وقرى كسكت بالفتح وهي لغة فيه (في الدنيا)
لبطلان ما تنفعلوه وقوات ما لا سلام من الفوائد
الدنيوية (والاخرة) بسقوط الثواب (واولئك
اصحاب النار هم فيها خالدون) كسائر الكفرة
(ان الذين آمنوا) نزلت ايضا في اصحاب الشريعة
(والذين هاجروا وجاهدوا في سبيل الله) كسائر
الموصول لتنظيم الهجرة والجهاد كانهما مستقلان
في تحقيق الزيادة (اولئك يربون رحمة الله) فوايه
ابتناهم الزيادة اضمارا بان اهل غير موجب ولا طاع
في الدلالة سيما والبرية بالثواب (واهل فنور)
لاضوا خطأ وحق احتياط (رحيم) باشرناك
الاجر والثواب

بإستلزامها في امتناع الرية أبطلهم الرية يعني إن عادة الله تعالى قد جرت في ما تركت الوعد على أن يذكر
 للوعد بمقابلة الأعمال الصالحة يسون دالة على مسكون تلك الوعود في بلح الوقوع وهما جعل الوعود
 مرجوا لتبليغ لقطي الحصول لكل وجه الوجه في ذكر الرية ههنا لا يشوب بلح التوب على الإيمان والأعمال
 غير واجب فمقابل هو مكرم الوعد وانقضاه ولو لم يكن العمل موجب للتوب فمما يوجه بشرط أن لا يبرأ عليه
 الكفر والازداد وهذا الشرط متكوك غير متيقن الحصول فلا يجرم مسكون الحاصل هو الرية دون القطع
 (قوله) فإنها مذهبة لفضل سبلة لئال أي يكثر فيها ذهب الفضل وسلب المال فإنه قد تفرق في الصرفة
 أنا كثر الشيء بل كان قيل في وصف ذلك المكان لكثرة فيه خطه نحو عرض سبلة ومأسة ومذابة وسبلة
 ومنه أن أكثرت فيها هذه المذكورات أي السبع والاصول الذب والبطح والقائه (قوله) فقل من بشر بها
 قائلين لا خير في شيء يحول بيننا وبين الصلاة وأيضا المزل قوله تعالى لا تفر يا الصلاتين ثم سكرى حرم السكر
 في أوقات الصلاة فحصر شرها بنه على احتمال اعتداد السكر بالدخول وقت الصلاة فقال الإمام والحكمة في وقوع
 الحريم على هذا التبيين أنه تعالى علم أن القوم قد اتوا شرابا لم يحرم فكلان انتقام بها كثيرا فلم يلو معصية
 دفعة واحدة لشق ذلك عليهم فلا يجرم بدرجته في الحريم فقامهم واختلف انتقامها في الحريم فقل قوم هو صغير
 العيب أو الرب الذي يشتد وعلى من غير عمل التاريفه وانفتحت الامة على أن هذا خير نفس بعد شرا وبنيق
 ويكثر مسخه وذهب عقاب التورى وأبو حنيفة رضي الله عنهما وجعته إلى أن الحريم لا يندى ما ذكر
 ولا يجرم ما يفتخ من غيرهما كالخطبة والشعر والذرة والسهل إلا أن يسكر منه فحرم وقال المناطج عصير العنب
 أو الرب حتى ذهب نصفه فهو حلال ولكنه يكرهه وإن طبع حتى ذهب ثلثه فهو حلال ما يح شره إلا أن السكر
 من حرام وذهب كراهي العالم إلى أن كل شراب أسكر كثيره فهو حريم فحرم قليه وكثيره ويحذر ما يحصل من
 الامة دلته على تحريم شراب الحريم فلا بد من بيان أن الحريم ما هو فقال الإمام الشافعي رحمه الله وجعته كثيرة
 أن كل شراب أسكر فهو حرام وقال أبو حنيفة رضي الله عنه الحريم عبارة عن عصير العنب الشديد الذي قد فاضل
 حبه الإمام الشافعي ومن تبعه ما روى عن عمر رضي الله عنه أنه قال من شرب الحريم يوم نزل وهو من نسيه الله
 من العنب والنمر والخطبة والشعر والذرة والحمر ما شرب الفضل بقوا يصحمين عن عمر أنه قال على من شرب من شرابه
 من العنب عليه وسلم إلا أن تفر قد حرم متوهم من نسيه من العنب والنمر والخطبة والشعر والخطبة ما حرم
 الفضل وهو كاف في المقصود وعن ابن جرير رضي الله عنه ما قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم كل مسكر محرر وكل
 خمر حرام وقال صلى الله عليه وسلم ما أسكر كثيره فضله حرام وقال صلى الله عليه وسلم ما أسكر الفرق منه فأكلف منه
 حرام والفرق يكيل بسعة عشر رجلا وعن أم سلمة رضي الله عنها قالت نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم
 عن كل مسكر وعقر قال الطحاوي المقتل شراب يورث التوروا والخدر في الأعضاء وصف أبو على الجاني غير
 كتابي تحليل الخبز فلهذا وطال عمر وكبرته قبله لوشرب منه ماتتوى به فاني قبله فقمعت في تحليله
 فقال تناوله المظفر فصح في الرواية أي تناوله الشفة دون الصلابة فصح في الرواية التشبه بهم والبسر القدر
 والبسر والبسر المقاس والبسر يجمع على إبسرو والبسر لا بد من قدر وهو السهم وقد جاءه عشرة لبيعة منها
 حظوظ وأفضله وعلى كل واحد منها خطوط وعلامات فخط بقدر الخط وثلاثة منها فخط بس علىها علامة
 وختم فليس لها حظ ونصيب وتلك اشداح اسمي اقلها وألأها ما هو جاع لم وزلم وهي الفذ والتم والرقيب
 والملي فخط علىه وكسر اللام وقيل بكسر اللام وسكون اللام والتافس والسبل والملي وهذه اشداح السبعة لها
 حظوظ وعليها خطوط وأما اشداح الثلاثة الفضل فهي الشيع والمصح والوضو لكل واحد من السبعة الأولى
 نصيب من جزو يفرم ونهاو جزو ثلثها سبعة أجزا على عدد اشداح اشداح الجهور وشداح السبعي جزو ثلثها
 بعد في ذلك لا تخال أن يتبعها من الربيع على عشرة فاجزاء وبعضهم على ثلثي عشرة جزا ففقدتهم والتم
 سهران والرقيب ثلاثة والعلى أربعة والتافس خمسة والسبل ستة والملي سبعة وأنصيب الثلاثة الفضل الباقية
 فإذا أرادوا أن يفسروا الشفروا جزوا ثلثي عشرة فجزو واحد وهو خمسة عشر فاقسمها على ثمانية وعشرين فعمل على قول الأصمعي
 ثم يصحون اشداح العشر فيعملونها في ثمانية عشر فعمل على قول الأصمعي ثم يصحون اشداح العشر فيعملونها في ثمانية عشر فعمل على قول الأصمعي

(بألوكم من التمر والبسر) روى أنه ترك مكة فوجه
 ومن حرمان التمر والبسر والاعتدال فخذون منه سكرًا ووزنًا
 حسنة فخذوا السلون بشرطونها ثم إن عز ومعاذ في
 نفر من الصحابة قالوا أنت يا رسول الله في التمر فذهب
 مذهبك لفضل سبلة لئال فقلت هذه الآية فشر بها
 قوم وتركها آخرون ثم دعا عبد الرحمن بن عوف ناسًا
 منهم فشرى وبأسكر وأقام أحدهم فقرأ أشهد أن لا إله إلا الله
 فقلت لا تفر يا الصلاة وأنت سكارى فقل من
 بشر بها ثم دعا فتيانًا من آل أبي سفيان سعد بن أبي وقاص
 في ثم فأسكرهما فقرأوا وتشدوا فأنشد سعد بن أبي وقاص
 فيه هجاء لا إله إلا الله فشر به أنصارى وبني سفيان
 فشكل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لعلي بن أبي طالب
 فشر بها في التمر بيانا غاليا فقلت أما التمر والبسر
 إلى قوله فعمل أتم مشهور قال عمر رضي الله عنه

ويدخل به فيها فخرج باسم كل رجل قدسا فن خرج قدس من ذوات الانصبا. اخذ التصيب المرسوم به
 ذلك القدر من خرجه قدس بما انصبه له لم يأخذ شيئا وخرم من الجزر كله من خرجه قدس ولم يبق له شيء من
 الاقسام الخمسة كما اذا خرجه اول الالهي ثم القريب واخذ صاحب المال سبعة اعشار الانصبا. وصاحب القريب ثلاثة
 اعشارها لا ياتي ان يدهما شي فلا غرم عليه ولا غنم وكذا اذا خرجه اول الالهي ثم السبل مثلا اخذ صاحب المال
 سبعة اعشار وصاحب السبل يأخذ ما وجدته وهو الثلاثة الباقية والحاصل ان اصحاب اليسر الثلاثة اقسام
 الغناون ينصب من الجزر ورواحرهم ومن بلا غرم والمخرومون الفارمون فليس غنم وليس غرم وبعض لا غرم
 ولا غنم وهذا اقسام الجزر وعشر اقسام. واما اذا قسم على ثمانية وعشرين فبما عاين فيكون اصحاب اليسر فحين
 القام والتمام وعلى التقديرين كان عادة العرب ان تدفع الفاقون ما غنوه من الانصبا الى الفقراء ولا ياكلون
 منه شيئا ويغفرون بذلك ذنوبهم من لا يدخل فيهو بسببوه والغد وهو التيم عديم المروءة والكرم فهذا اصل القمار
 الذي كانت العرب تفعله واختلف في اليسر هل هو اسم لذلك الغمار المعين او اسم لجميع انواع القمار قال بعض الحكماء
 المراد من الآية جميع انواع القمار من الزند والشرطنج وغيرهما من التي صلى الله عليه وسلم المأهولتين المعيتين
 فانه ما من يسير العجم ومن ابن سريج كل شيء فيه خطر فهو من اليسر ومن معاهدوه طاعطو لوسل شي فيه فإر
 فهو من اليسر حتى لعب الصبيان بالجزر والكعب وروى عن علي رضي الله عنه ان الزند والشرطنج من اليسر وقال
 واما السبق والخف والحفر والانشاب فخص خليل **(قوله)** لانه يسكره اي سكره على انه من سكرات الشهامة
 الادام الشافعي رضي الله عنه اذا خلا الشرطنج عن الزمان واللسان عن الطين والصلاة عن اللسان لم يكن
 راماً وهو خارج من اليسر لان اليسر ما يوجب دفع مال واخذ مال وهذا ليس كذلك فلا يكون قمار ولا يسرا
 واما السبق والخف والحفر والانشاب فخص خليل **(قوله)** لانه يسكره اي سكره على انه من سكرات الشهامة
 سكر انما سدده ومثقه من ان يجرى فيه الله **(قوله)** لانه اخذ مال القمار ليسر اوسل يسره اشارة الى انه
 اختلفوا في اشتقاق اليسر بمعنى القمار وروى عن مقاتل انه قال اشتقاقه من اليسر لانه اخذ مال الرجل يسره وسهولة
 من غير كرم ولا نصب وقيل انه مشتق من اليسار وهو القيل لانه يلب يسره قال ابن عباس رضي الله عنهما انه كان
 الرجل في الجاهلية يخالط الرجل على الله وماله فاعلم ما صاحبه ذهب بجاهه وماله فزلت الآية **(قوله)** ولا ياتي
 يسارونك من تعاضدهما يعني ان ظاهر الظلم ليسر بحرفي انهم من اي شيء سألوا فانه يحمل ان يحمل على انهم
 سألوا من حقيقة الخمر واليسر وما بينهما وان يعمل على انهم سألوا من انواع تناوله ما لم يحمل اولا وهل يتوجب ذلك
 المجامعة او لا فحينئذ المصنف ان الاول غير مرد بل لا بد من تقدير المصنف والتقدير يسارونك عن حكم تعاضدهما
 بقرينة الجواب لان الحل والحرفة والامم والطاعة اعماه من موارض افعال الكلفين ولا ياتي في ذوات الاشياء
 وايضا فلا بد ان يكون تقدير الجواب قل في تعاضدهما كبر **(قوله)** يودي الى الانتكاب اي الاعراض
 والدليل قال انتكب عن الطريق فكيف يكون يا اي عدل ووجه تأديته الى ما ذكر ان عقل الانسان اشرف صفاته
 من حيث ان طبعه ان يخال على التعاقد عن تحصيل الفضائل وعلى الانقضاء على القايح كان صفته فاضل الانقسام
 والتعاقد المذكورين فذلك سمى العقل صفلا اذا خسر عقل الناقة فاشرب الخمر من زبول صفه وبق طبعه سالما
 مما يوفيه وينه من الجزى على مقصد صار خاليا عن العقل الناقل له من قبل الناجح كالارض من عيان
 ما يمر به والانتكاب قلبي عنه كالخمسوة والاشقة وقول النفس والجزر وذلك قال صلى الله عليه وسلم اجتنبوا
 عن خمس ثمانية اثم لما نزلت ذكر ان ابي الدنياه على سران وهو يبول في يد يسره بوجهه كهيئة النمل
 وشول المحض الذي جعل الاسلام نورا والمسلطه وروى عن ابن عباس انه قيل له في الجاهلية لم لا تشر بظفرها
 تزيد جراتك فقال ما اتاك اخذ جعل يدي فادخله في جوف ولا رضى ان يصح سيد قوم وامسى مشبهه وكذا
 اليسر بانه ينضى الى الدابة ايضا لا يجرى بين اصحابه من الشاة والذئابة من حيث ان صاحبه اذا اخذ ماله
 مجتا ابتضه جدواكي اما كونه مستزنا لا خذمال التبر بالباطل وهو اصيل فخل من ذكر الله وعن الصلاة ومن
 منافع الخمر انهم كانوا يكسبون المال بالعبادة فيطعمونهم الفواحي ويهملونهم الكبر ويمنونهم ان تولى الضيف
 وتغنى الطعام وتعين على البهة وتسل الخمر وتنعج الجبان وتسقي الغيل وتفسق اللون وتسحق الحرارة
 الخمرية وتزديق البهة والاشلاء ومن منافع اليسر التوسعة على الفقراء المحتاجين لان من قرأ لأجل من الجزر
 شيئا وما يخرقه على المحتاجين حتى ربما كان الواحد منهم يأخذ في الجلس الواحد مائة بيرة يحصل له مال عظيم من

والخمر في الاصل مصدر خمر اذا سكره حتى يباعصير
 البب والخبز اذا شذو على لانه يغير العقل كما ينبغي سكرأ
 لانه يسكره اي يغيره وهي حرام مطلقا وكذا كل
 ما اسكر عند الحكماء وقال ابو حنيفة غصية الزبيب
 والزباد الطبخ حتى ذهب ثلثه ثم اشند حل شربة ممدونة
 السكر واليسر ايضا مصدر كما لو جرد سني به التبر
 لانه اخذ مالي الغير يسمى اوسل يسره والمعنى
 يسارونك عن تعاضدهما **(قوله)** فيهما اي في طاعتيهما
(الام كبر) من حيث انه يودي الى الانتكاب عن الامور
 وارنكاب المحذور وقرأ حزن والكسائي كبر لانه
 ومثاقف الناس من كسب المال والعطرب والارذال
 ومصادقة الثبيان وفي الخبر خصوصا شبيع الجبان
 وتوفر المروءة وقوة الطبيعة

غير كذا لاقب لم يصرفه الى المحتاجين فيكسب بها المال والحد (قوله) المفسد الذي تشاغبها اعظم من النافع لان تشاغبها بالمعقوف الدنيا وما يحصل به من الامم يضرب مصلحتها لا يروى لا تشاغبها ان الفاتت بسببها يكون اعظم حيلنا بها في الدنيا (قوله) وللهذا اي اولية مفادها على تشاغبها قبل ان يضر من تشاغبها ولا يظهر ان الالة المضره من تشاغبها ليست هذه الالة انما الالة المضره لها هي التي في السائلة طال قتادة انه تعالى لم يضر في هذا الالة ولم يجر مهلوهي يوشع حلال وقدره اننا ان بعضا من الصحابة تشاغب بها بد نزول هذه الالة وانه تركها آخرون فلو كانت هذه الالة محرمة لهالمشر بها الصحابة بعد نزولها (قوله) المفسر من ابطال مذهب المعتزلة) على قوله ليس كذلك بين ان الاستدلال على حرمة الخمر برجمان ما فيها من المفاسد على ما فيها من المصالح مبنى على ما ذهب المعتزلة اليه من ان الصديق والفتيحه عقيلان وقد ابطالنا ذلك (قوله) ثم سأل عن كيفية الاتفاق) الظاهر ان سؤال عن كيفية ما يتعلق به الاتفاق يعني امسأل عن مقدار المال الذي كلف باقتناقه هل هو كل المال او بعضه الا انه عرص عن كيفية التقى بكيفية الاتفاق لانه اذا كان قولهم اذا يتفقون كما يصلح سؤال الا عن جسد التقى يصلح سؤال الا عن مقداره وكيفية نقل عن القرطبي ان قوله تعالى قل العفو جواب خرج على وفق السؤال فان السؤال الثاني المحكي عنه بهذه الالة هو السؤال عن قدر الاتفاق فانه لتل قوله تعالى قل ما تنفعتم من خير ظنوا لدين قال عرو بن الجوح كما نفق فتر قل العفو (قوله) العفو تنقيس الجهد) وهو السفة ونقيضه اليسر والسهولة فكذلك قيل قل انفق ماسهل ويسر ولم يشق عليك اتناقه وفي الحواشي التعليق الجهد بالفتح المضعف للشفة وبالمعنى الواسع والطاعة وقيل هما لغتان في الواسع والطاعة واما في الشفة فالفتح لا غير وهو في الكتاب بالفتح لا غير وباصول كلامه ان الضمون للمال ميسل اتناقه والجهد من المال ميسر اتناقه قال الشاعر

خذني الضمونني تستدعي موتي * ولا تطلق في سوري حين اغضب

فان رأيت الحب في الصدور الاذى * اذا اجتمعا لم يلبث الحب يذهب

مخاطب وجهتك ان اردت دوام مودتي وجاه محبي اليك خذني من اخلاق ما يكون سهلا ولا تطلق في سوري اي خذني وشدة غضيبي فان الحب والاذى اذا خلا في الصدر لا يلبث الحب معه لانها مذناب لا يجتمعان فقط استعمال العفو في معنى السهولة ومنه قوله تعالى خذ العفو اي اليسر من اخلاق الناس ويشال عطاهة كذا صفا اذا لم يكفه عليه بالاذى ويشال خذ من الناس ماعني الذي ما يسر والفسر التقى المكنون اتناقه هلا اذا كان خاضعا من حاجته نفسه وعياله ومن عليه مؤثمة وقد ذكر الامام الواحدي نقلا عن ابن عباس رضي الله عنهما الضمون المال ما فضل عن حاجته العيال واصل العفو في اللغة ان يادة قال الله تعالى حتى عفا اي زادوا على ما كانوا عليه من الصد وقال اهل التفسير امر وان يتفقا الفضل فكان اهل المكاسب يأخذ الرجل من كسبه ما يكتبه في عامه ويتفق اياه الى ان فرضت الزكاة فتسخت آية الزكاة والفرض هذه الالة وكل صدقة امر وابها قبل نزول آية الزكاة الى حنابلة والواحدى وقال الامام الرازي اختلفوا في هذا الاتفاق هل المراد به الواجب او الطوع على قولين الاول قول ابي حنيفة يجوز ان يكون العفو هو الزكاة ذكرها على سبيل الاجال في السنة الاولى فقل ان قبل نزول آية الصدقات وانزل تفاسيلها في السنة الثانية فالحال كانوا مأمورين بان يأخذوا من مكاسبهم والثاني المراد به صدقة الطوع قالوا لا لو كان مفروضا لكانت آية العفو في السنة الثانية فقل ان بينه وفوضه الى راي المخالف علمنا انه ليس بفرض واجبه بل لا يبعد ان يوجب الله تعالى على سبيل الاجال ما يذكر تفصيله وبه يطرئ آخر (قوله) فخذها خذها الخلف فالحاجة المصيدة ربي الحصة بالاصحاب قال الزهري هو ان تأخذها بها بين سبيلك وتزجها وترجيها بالحطب بين السبابة والاهتمام قيل هو مني منه والرواية الصحيحة انها بلغة الهمزة ومنه الذي مطلقا تقول خذته بالحصة اي ربيته بها (قوله) يتكف الناس اي في يده كمال الناس يعلمها او يطلب الكفاي من الناس (قوله) عن ظهر غنى اي من يمكن عليه بحسب الغنى والغم الظاهر دليل على الاختلاف وانما تكف عليها بالفتح (قوله) اي مثل ما بين ان الضمون ميسر من الجهد) على ان يكون ذلك اشتراطا للبيان المذكور في جواب قوله وبها يكون ما يتفقون وقوله او ما ذكر من الاحكام وهي حكم تعاطي الخمر واليسر وكيفية التقى هي جنون اللذ وما فضل من القدر اللذ لخواجج العيال على ان يكون ذلك اشارة الى البيان المذكور في جواب السؤالين وهما قوله يا يكون من الخمر واليسر وقوله وبها يكون ما يتفقون

(والهما أكبر من نفعهما) اي للمفسد التي تشاغبها اعظم من النافع التوفعة منهما وللهذا قيل انها المحرمة من تشاغبها فان الشفعة اذا ترجحت على المصلحة اقتضت تحريم الفصل والظاهر انه ليس كذلك لما مر من ابطال مذهب المعتزلة (ويالوكم ماذا يتفقون) قيل سأل ايضا عرو بن الجوح سال اولاهم التقى والمصرف ثم سأل عن كيفية الاتفاق (قل العفو) العفو تنقيس الجهد ومنه قال الارض السهلة وهو ان يتفق ما يسهل به ولا يبلغ منه الجهد قال

خذني الضمونني تستدعي مؤذني

ولا تطلق في سوري حين اغضب وروى اندرجي الى ابي حنيفة عليه وسلم يبيضون نهب اربابها في بعض المقام فقال خذها من صدقة فامرض عنه حتى كثر رضى اربابها فقال خذها من صدقة فاخذها فخذها خذها لو اصابه لشعبهم قال يا اي احكم بالله كله يتفق به ويجلس يتكف الناس الى الصدقة عن ظهر غنى وفرأ ابو عمرو يرفع الواو (كذلك بيننا الله لكم الايات) اي حل ما بيننا ان العفو اسرع من الجهد او ما ذكر من الاحكام والسكاف في موضع التنبس منه لصدور محذوف اي تيسر مثل هذا البيان

والله وحده السلامة والمخاطبة به جمع على تأويل القليل والجميع (لكنكم تتفكرون) في الدلائل والاحكام (في الدنيا والآخرة) في امور الدارين فأخذون بالإصلاح
والانتم نعمها وتنجبون عن عيبكم ولا تنكروا بغيركم كما كنتم تنكروا (ويساءلون عن النبي) لما زلت ان الذين يكون اموال الباقى طاعة لاولى الباقى ومخالفة لهم
والا فتنبه لهم فشق ذلك عليهم فذكر ذلك لرسوله صلى الله عليه وسلم فزلت (قل اصلاح لهم خير) اي مداخلتهم لاصلاحهم واولا اصلاح اولهم خير من جالبهم
(وان تخطلوهم فاحزنوا لكم) حيث على مخالطة اى انهم اخوانكم في الدين ومن حق الاغنى ان يتطاولوا مع الاغنى وقيل المراد بالمخالطة المصاهرة (والله يعلم الفساد
من الصلح) وعيدو وعدنا ان خطاهم لافساد
اصلاح اى بامر الله فجاز به عليه (ولو شاءه
لاعنكم) اى ولو شاء الله افناكم لانكم على
كفركم ما بينت عليكم من الله والشفعة ولا يجوز
لكم مداخلتهم (ان الله عز) غالب بقدر على
الافئدة (حكيم) يحكم ما تقتضيه الحكمة ويشيخه
الطافه (ولا تنكروا الشركات حتى يؤمن) اى
ولا تنزويجوه من وقرى بالضم اى ولا تزوجوه
من المسلمين والشركات هم الكليات ثم الكليات اهل
الشك مشكوكون في اهل قوله تعالى وقالت اليهود عزير
ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله اى قوله تعالى
سبحانه عما يشركون ولكنها تحست ضيقه
والفحصات من الذين اتوا الشك روى انه عليه
السلام يسكن في مكة الفتي الى مكة فخرج منها كاساً
من السين فأتته عتقاً وكان يهواها في الجاهلية
فقال اذا تمحلوا فقل ان الاسلام حال منة فقلت
هلك ان تزوج في فقال نعم ولكن استأجر
رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستأجره فزنت
رسولاً مؤمنة خيراً من مشركه اى ولا ربه مؤمنة
حره فكانت اوعلوه كما قال النبي كما به في حياته
واباؤه (ولو اجبركم) بحسبها وشمالها والواو
للحال ولو يعني ان وهو كثير (ولا تكلموا المشركين
حتى يؤمنوا) ولا تزوجوا منهم المؤمنين حتى
يؤمنوا ويعملوا في عومهم (وليس من خير من مشرك
ولو اجبركم) قيل النبي عن نواصيتهم ورضيت
في مواصلة المؤمنين (اولئك) اشارة الى المذكورين
من المشركين والشركات (يدعون الى اللئيل)
اي الكفر الولدى الى النار فلا يبق موالاً لهم
مصارعهم (واقد دعوا) اى اوالها يعني المؤمنين
خذف الضائف واقام المضاف به مقدمه فنيضا
لأنهم (الى الجنة والنار) اى الى الاعتقاد والاعمال
الموصلين اليهما فهم الاخرة بالواو (بأنه)
اى يوقى الله تعالى ويبره او بقضائه وارادته
(ويؤمن بالله واليوم الآخر) يذكرون لكن يذكروا
اوليكونا بحيث يرضى عنهم الذكر للمؤمنين العقول
من قبل الخير وغفلة الهوى (ويساءلون عن
المؤمنين) روى اهل الجاهلية كانوا لما كانوا
المؤمنين ولم يكونوا كاهن اليهود واليهود واستز
ذلك الى ان قالوا ان الله لا يسلط فيهم من العاصلة
عن ذلك فزلت والمؤمنين مصدر كالمؤمنين والذين
وله سبحانه اعداد بالواو يبره ولا يملكهم بالكلية
لان السوابب الاول كانت في اوقات خيرة ولا تامة
لا غير كانت في وقت واحد فذلك كما يعرف
الصفى (قل هو الله) اى الحقين حتى تستعدروا
مؤمنين يبره فتره منه

ولمّا كان يكون قوله لعلكم تعلوا لتبين المثل اى عين الله لكم تبيّن مثل هذا التبين لكي تفكروا في امور
الدنيا (قوله) وبما وسد العلامة اى علامة الجطاب في ذلك والمخاطبة به جمع بترية قوله لكم وعليكم
وتتفكرون (قوله في امور الدارين) اشارة الى ان قوله تعالى في الدنيا والآخرة مطلق بقوله تفكرون
وان قوله هكذا اشارة الى ما ذكر في جواب السوا اين اى عين الله لكم الاتان تبيننا مثل البيان الواقع
في جواب السؤال لكي تفكروا في امور الدارين فأخذوا بما هو يصلح لكم واسهل في الدنيا والاعتناء في الآخرة
وتجنبوا ما يضرهم في الآخرة (قوله اعزلوا النبي ومخالطهم) حتى كان يوضع عليهم طعام فيفضل منه
شيء فيتركوه ولا ياكلوه خرفه وكان صاحب الدين يرفده من طعاما وشرابا فيفضل ذلك على خضف السنين
فقال سبحانه في واحدة بارسلوا ملكنا نازل عنكنا الا يملك ولا يملك طعاما وشرابا يرفده ما فيه فزلت
هذه الآية واصلاح مصدر حذف فاعله تقدير اصلا حكمهم خير مما بين ايجاب المصلح والمصلح (قوله)
وقيل المراد بالمخالطة المصاهرة اى بالنتاح لان المخالطة انتحاح اقوى من المخالطة في الطعوم والشروب
والسكر الخ لفظ المخالطة عليه اى قول ابو عبيد هذه الآية عند اصل لما منه الرضا في الاسرار بينهم
فيخرجون التفات بينهم بالسوية وقديما توفى في الطعام وكثرة وليس كل من قل عليه يدب نفعه المتفضل
على رفيقه حال كان هذا في اموال الباقى واسما كان في غيرهم اوسع ولولا ذلك لفت ان يضي في الامر
من الناس (قوله تعالى ولو شاءه احبناكم) اشارة الى ان من فعله احبناكم محذوف وهو احبناكم وجوب قوله
لاعنكم والعت المشقة والاعتاح المحل على منة لانفاق وقته اذا البس عليه في سؤله (قوله)
تعالى ولا تنكروا الشركات) الجهور على قضاء المضارة من تنكروا وقرى الاعش ينهض من انكار باى
ولا تزوجوه او ولا تزوجوه (قوله ولكن ما خست عنها) يعني الكليات وان كن من الشركات الا انه
يجوز للرجل المسلم ان يزوج بكاتبة عند الجهور استدلالا بقوله تعالى في سورة المائدة المحصنات من الذين اتوا
الكتاب وسورة المائدة ثابته كاهن ما يفسخ نهائى اسرار ووجوب جابر بن عبد الله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال تزوجوا نساء اهل الكتاب ولا تزوجوه نساءه وكانت الصبيبة يزوجون الكليات ولم يظهر من احد
منهم انكار ذلك اهل الكتاب اجماعا على ذلك الجواز فذهب بعض العلماء الى عدم الجواز بتدعى ان كل فتنة للشرك
يشاول الكفاية والخصيص والصح خلاف الاصل (قوله وانوا للرجال) فاجله بعدها في موضع انصب
على الحال ومعنى كون الواو الحال كونها عاطفة لدخولها على حال محذوفة قبلها والتقدير خيراً من مشركه
على حال كل ولوى هذه الحال والفقهاء من هذا التركيب استقصا الاحوال واولى مثل هذا الوضع شرعية
يعني ان (قوله تعالى ولا تكلموا المشركين) حرف المضارعة فيه مضموم اى لا تزوجوه المصنفات
من يتكلم ومن في حكمهن من تحت ولا يتكلم ولا تزوج بالاعتناء من المؤمنات منهم انفسهن فقولهم ولا تكلموا
من قبل تقليد لا ذكر على الايمان ولا خلاف في هذا الحكم فان المشرك يبق على عومه ولا يخلع تزوج المؤمنة
من انكار البتة على اختلاف اقوال الكفرة (قوله اى الكفر المؤذى الى النار) حله على الاخذ بالجزاء
لوجود العارص من ابدان الحقيقة لان المشرك والمشركين بالزنا مشركين بالارادة كما في دعوى اليهود على
تقدير ايمانهم بها كيف يتصور دعوتهم الى نسي النار وحقيقتها خفية ان المراد بها ما يؤذى اليها (قوله)
والحيض مصدر يصح لزمانه وكان ايضا قد استعملوا لفظ الحيض بين المصدر فقالوا حاضاً لمراد الحيض
سيحوا ويحاضون عاينهم المصدر على مثل الكسرة والفتح واعيان في الفل من فعل كسر العين ثلاثة مذاهب
احدها ما كاسم فيفتح منه مرادها بزمانه والمكان والى ان يغير بين الكسرة والفتح في المصدر خاصة
كالبه ههنا المحض والمضاهى الثالث ان ينصرف على الصاع فاسم به الكسرة والفتح لا يندى بالحيض لمراد
به المصدر ليس يقين على الذهب الاول والثالث ويشي على الثاني والحيض هو الوالد الخارج من الرحم في
وقت حصاد والسؤال فيه هو ايعام الايام تين بلجواب ان سؤاها كان من مخالطة النساء في حالة الحيض
(قوله لان النساء الاول كانت في اوقات) فذلك استؤنفت كل جهة وجب بها وحدها (قوله مستند)
فسرى لا توطن على الذي يفتخره البيع ولا تملك الوالد الخارج من الرحم كذلك لان في الافتقار لما يكره
من كل شيء ولها داسي الله تعالى الكلام المزود اذى في قوله تعالى وعسى من الذين اتوا الكتاب من قبلكم

ومن الذين اشركوا انبي كنبيا وقال فحياسمه الانسان من مكروه الطرائق في قوله تعالى ان كان بك من انبي من
 سطر (قوله) فاجتنبوا محاسنها (اشارة الى ان المحسن الثاني اسم لكان ظهور المحسن وهو الفرج ولذلك تختب
 الامام محمد بن الحسن رجلاه تعالى الى ان الزوج يحب شطر اندم وهو ماسوى ذلك وقديسه عن يائسة رضى الله
 عنها انها قالت يحب شطر اندم وهو ماسوى ذلك والشعر العلامة فيعلم ان يرايه نفس الفرج على الكتابية
 والخرقة التي هي الكرسية بل ان كانها ماسوى اندم ويحتمل ان يرايه الجوب الذي هو الازار فيسكون الترجمة
 لاي حنيفة رجلاه فان الجانحة وباب يوسف رجلاه الله بوجان اعترضا لاحتل عليه الازار الحانقا لاحت
 الازار بالفرج لان اندم قديسه الى ذلك (قوله) وتربى الحكم عليه الفناء حيث حال فاعتزلوا النساء في المحسن
 فان الاعتزال هو التخي من الشيء واراذه ههنا ترك الوطى لان تربى الحكم على الوصف الملام يشرب ببلية الحكم
 فان قبل الظاهر ان دم الاستحاضة كدم الحيض في كونه اذى مع انه لا يوجب الاعتزال وترك الوطى فلو كان
 العلة للاعتزال الوجوب الاعتزال عن المرأة وقت الاستحاضة واجب بل دم الحيض دم فاسد بولدن ففسدها
 طيبة المرأة من عرق الرحم ولو احسنت تلك النضفة لمرشلة لئلا فذلك الدم جارى بحرى البول والناطس فكان
 اذى لهما عاوقدا وامام الاستحاضة فليس كذلك بل هو دم صالح يسيل من عرق تخبر من غير الرحم فلا يكون
 اذى قال الامام وهذا جواب على تخصيص به ظاهر التريان من الطعن واتفق المسجلون على حرمة الجماع في زمن
 الحيض واختلفوا في وجوب الكفارة على من جامع فيه فذهب الاثرون الى انه لا كفارة عليه فبستخراجه
 ويتوب وتذهب قوم الى وجوب الكفارة عليه تمكينا براه ابن عباس رضى الله عنهما من ان النبي صلى الله عليه
 وسلم قال في رجل جامع امرأته وهي حائض امان كان الدم عيبا فليست صدق يدنا وان كان فيه صفة فينصف
 دينار وروى موقوفان ابن عباس واقفوا على الاستماع بها فيمافوق السرة ودون الركبة واختلفوا في هل يجوز
 الاستماع بها فيمافوق السرة وفوق الركبة قال الامام ابن خنيس المحسن بوضع المحسن على ما خوله كالتسالة
 دالة على تحريم الجماع فقط فلا يكون فيه لالة على تحريم ما وراءه بل يقولان تخصيصا للتي بالذکر على ان
 الحكم فيعاده بخلافه فيعلم منها حل ماسوى الجماع وان خسرنا المحسن بالحيض كان تقديرا للتي عند فاعتزلوا
 النساء في زمان الحيض لم تقول ترك الحمل به الاية فيمافوق السرة ودون الركبة فوجب ان يبقى الباقي على
 الحرمة (قوله) تأكد السك (اي لقوله تعالى فاعتزلوا النساء في المحسن) فانه نفى عن المباشرة في موضع العلم
 والريان في قوله ولا تر يوهن كتابة عن الجماع فيكون كالتسكيد و حتى هنا معنى الى والنسمل بعدها
 منصوب بضمائر ان واصل يطهرن بالتشديد يطهرن فادغم ويطهرن بالتحفيف مضارع طهرنا وقرأه
 التشديد منها ينفسل وقرأه التحفيف منها ينطعم مهن فكان قراءة التشديد منها ينفسل بعد
 الاستماع وقرأه التحفيف فامتل على التزام الامر بها اما عدم دلالة صريحا فظهر واماد لانه عليه
 التزاما فلان الامر المبوق بالخبر للإباحة فليعلق حل الاثين على الاغتسال (ثم انفسر حرمة الاثين الى
 الاغتسال وان يكون الطهر الملول عليه بشوه حتى يطهرن بمعنى الاغتسال بلله بعد افتخار من الدم وان كانت
 الطهارة تام من الطهارة الخاصة ببل للدم ومن الطهارة الخاصة بانقطاع الدم واكتشفها الاصل على ان
 المرأة انا قطع حيزها لا يجل لزوج بحاستها الان تنسل من الحيض وهذا قول الامام مالك والاوزاعي
 والامام الشافعي والمشهور عن ابي حنيفة انها ان رأت الطهر دون عشرة ايام لم يرتبها زوجها وانما بعد
 عشرة ايام جاز له ان يرتبها قبل الاغتسال حجة الامام الشافعي ان قراءة التواتر حجة الاجماع فذا حصل
 قرآن حواتر ان وامكن الجمع بينهما وجب الجمع انا ثبت هذا فتقول قرئ حتى يطهرن بالتحفيف وبالتخييل
 ويطهرن بالتحفيف عبارة عن انقطاع الدم وبالتخييل من الطهر بلله واما لا يرين يمكن فوجب دلالة
 الآية على وجوب الامر بذلك يتضح ان لا تسمى هذه الحرفة الا عند حصول الامرين وجميعا في حنيفة ان
 قوله تعالى ولا تر يوهن حتى يطهرن نهى عن قربانهم الى الغلبة وهي ان يطهرن اى يقطع حيضهن واذنا كان
 انقطاع الحيض نافية لهذا النهي وجب ان لا يبقى هذا النهي عن انقطاع الحيض واجب بانه لو اقتصر على قوله
 حتى يطهرن لم يكن ما ذكرتم لازما لانه انتم اليه قوله فذا تطهرن فاكوهن صلا الجموع هو الثانية وذلك بمنزلة
 ان حال الحكم زينا حتى دخل غانا طابت نفسه بسد لدخول فكلمه فانه يتعلق بالامامة كلامه بالامرين جميعا

(فاعتزلوا النساء في المحسن) فاجتنبوا محاسنها
 لقوله عليه السلام اما أكرم أن تمزوا محاسنها
 اذا حيضن ولباكركم باسراجهن من البيوت فقل
 الا حرام وهو الاقتصار بين افراط اليهود وقتر يط
 الصادى فانهم كانوا يجامعون ولا يبالون بالحيض
 وانما وصفه بانه اذى ورتب الحكم عليه الفناء
 اشراكه الله (ولا تر يوهن حتى يطهرن) تأكد
 الحكم وبيان لفاته وهو ان ينفسل بعد الانقطاع
 ويدل عليه صريحا قراءة جزء والسكائي وعاصم
 في رواية ابن عباس يظهرن اى يظهرن حتى
 ينفسلوا التزاما قوله

إلى الحقيقة فظهر ويؤمن التواضع مثل كونه كوكب وعرضت العود على الآلهة عرض بكسر السين وقصها على
بسط العود على الآلهة وسترته به بحيث يكون حاجرا وملايين الآلهة ويؤمن أن عودها يضره من
الطرفة ليس إلى قدسها هو وأصبحت له ضررته هي فهاهنا حدثت وأصبحت تكبر أن العود عرض على الآلهة
مقدم عليه بسيرة فكذلك الجارية سرورته تكبر أن هذا العرض ليس بغير معنى الحزن والخوف بل هو مجرد الانطباع
والفهم إذا قرع هذا فافهمه الرنة التي بمعنى العروض قد تبطل أصلا عرض دون الشيء أي يبطل قداده
بمعنى صير حاجرا أو ما شئت على أن يكون العرض من عرض العود على الآلهة وقد تبطل أصلا بغيره لا لغيره
وينصب له من عرض الجارية تكبير ومعنى الآية على الأول لا تفصلوا ذكر الحلف والخلف بهما متساويا أحقر عليه من
أوامع الطير كالبر والاعتد والاصلاح فإن الحلف بلفظ تعال لا يمتنع ذلك فيسكون لفظ الإيمان في قوله لا يملككم عجاذا
مرسلا من الحيات الحلو على ما في الحلو عليه ميتا خلق فيمين بالآرى بال قوله صلى الله عليه وسلم إذا
حلفت على شيء فإني أرى خبرها خبرتها قالت الذي هو خير وكفر من عيناك ثمين الأول فيه بمعنى الحلو عليه
والثانية مصدر بمعنى الأقسام الذي يشبهه وإن تبرأ عطف بيان للإيمان أي لا لغير الحلو عليه إلى أي البر
والتقوى والاصلاح واللام في قوله لا يملككم خلق بقوله عرضة تعقل التوفيق لا لتعلق الله بالعرضة ما عرضته
دون الشيء فاعترضه أي ما تحببته أنت فقدم شيء آخر فترفع قداده أي قدما الشيء فيكون المعنى لا تجسوا الحلف بالله
شيء عرض أي وقع قدما الحلو عليه الذي هو البر والخير ويصير ما من من الآيات به (قوله) ويجوز أن
يكون تعليل) أي يتعلق بالجلب التي تعقل الحلو بلفظه والمعنى لا تجسوا الله لجلب إيمانكم وكفر حلقكم به
بما المرع عرضة وما جريا فعل هذا يكون لفتة الإيمان على حقيقته لا معنى للحلو عليه ويكون أن تبرأ
في تقدير أن تبرأ على أن تعلق الآلام المقدرة بالجلب بأن يجعل لا تجسوا متدا إلى ثلاثة مفاضل الأولى والثوى فإن حق
والقوله عرضة بضمة والى البر بواسطة اللام هي معنى التي من جهة عرضة جلا كاشفها والتقوى فإن حق
اليمين أن يكون عرضة وبما من من الآلام والمسببة لأن البر والتقوى ولا ظهر أن يتعلق بقوله مرعوه والتقدير
ماذا ذكره المصنف بقوله أي لا تجسوا الله عرضة أي حاجرا لا أن تبرأ (قوله وعلى الثاني) أي وعلى أن يكون
العرضة بمعنى العروض أصلا بغيره لا لغيره ويكون المعنى لا تجسوا سرورته أي قدما لإيمانكم على أن
اللام في إيمانكم ضلعة بعرضة والإيمان على حقيقته واللام المقدرة أن تبرأ بلفظه بالتعالي لا لتعلق المعنى
والمعنى أنكم تعلقون بالله على ترك الحيرات من صلة الرحم واصلاح ذات الدين ونحوهما من شمول كذا في اخفان
استثنى معنى فتزكون البرادة البري إيمانكم وإيمانكم من ذلك إرادته تركه وتقواكم واصلاحكم بين الناس
فإن هذه الأمور مما تكون عن يمينه عن كثرة الحلف بالله تعال قال قيل كيف يلزم من الاجتناب من كثرة الحلف
حصول البر والتقوى والاصلاح بين الناس قلنا أشار المصنف إلى الجواب عنه بقوله فإن الحلف بيمينى على الله
تعالى الخ فإن من ترك الحلف لاستغناءه أن الله تعالى جل وعظم من أن يشهد باسمه المنسوب في طلب الدنيا
وخاس طلب الحلف لاشك أن الاستغناء الذي داموجه على ذلك من اعظم أبواب البر والتقوى ومن هذا فإنه
يصدق الخس على صفته في إيمانه وصدق مقوله وبه من الامراض الفاسدة فيقبلون قوله ويتجاوزون
للمارسهم إليه في اصلاح ذات الدين وقدمنه تعال من كثرة الحلف بقوله ولا تعلق كل حلاف مهين وقيل تعال
واحتفظوا بيمينكم والبر كانوا يمدحون الإنسان بالانطلاق من الحلف كما قال كبيره

قليل الا لا يحافظ ليمينه * وان سبقت منه الآية يرت

والحكمة في الامر بتبليغ الإيمان من من حلف بالله في كل قليل وكبر انطلق لسانه بذلك ولا يبق لليمين في قلبه وقع
تلاؤم من اقداده على الإيمان الكاذبة فيفضل ما هو العرض الاصل من اليمين وايضا لما كان الإنسان أكثر تعظيما
لله تعال كان كل في العبودية ومن كمال التعظيم أن يكون ذكر الله تعالى أجل وأعلى عنه من أن يشهد به
فرض من الاعراض الدينية ولم يذكر الامام في تأويل الآية سوى ما ذكره المصنف من الوجهين وقال
تر والوجه الاول انهم قالوا العرضة صارة من اللانع والدليل على صحة هذه اللفظة أنه يقال لردت أن افعل كذا
فرض على امر كذا او عرض أى بقاى ذلك تخفى عنه واشتقاقها من الشيء الذي يوضع في عرض الطريق فيصير
مناقصا من السلوك والروى قال اعرض فلان على كلام فلا يزال لعله صار لنا كلام الاخر اننا ذكر

ومعنى الآية على الأول لا تفصلوا الله حاجرا ما لم تكتب
عليه من اوامع الطير فيكون المراد بالإيمان المذكور
الحلو عليها كقوله عليه السلام لا لأن ستره إذا
هلت على يمينه فإني خبرها خيرا منها (قوله) الذي
هو خير وكفر من عيناك وأرفع صلتها عطف بيان
لها والآلام صفة عرضة لما فيها من معنى الاعتراض
ويجوز أن يكون تعليل وتعلق أن يقتل ويبرئ
أبى ولا تجسوا الله عرضة لأن تبرأ والاجل إيمانكم به
وعلى الثاني ولا تجسوا سرورته إيمانكم فتكذلوه بكثرة
الحلف به ولذلك قدم الحلف بقوله ولا تعلق كل
علاف مهين وأن تبرأ على كل شيء أي أنها كمنه إرادة
تركهم وتقواكم واصلاحكم بين الناس فإن الحلف
بيمينى على الله واجب بيمينى عليه لا يكون بيمينى
ولا موطنه في اصلاح ذات الدين

ما يمنع من محبة كلامه اذا عرفت اصل الاشتقاق فالمرصة ضمة على المضول كالتيضعة والفرقة فكأن اسماءها
يصل منفرقة دون الشيء وما منع ضمة ان الرضة عبارة عن الاتقان واما التاميم في قوله لا يفتكم فهي التقليل
اذا عرفت هذا فمضول تقدير الالة ولا يفتكموا ذكره كما مضى بابتككم من ان يتبرأوا بوقفي ان تبرأوا فاعندوا حرف
الجر لمراد الحاجة اليه بسبب ظهوره وصحة حذفه مع ان الالة كلام الامام (قوله عليه السلام) ابتككم
تركتم الحلف لتخليقه واجلالا له من ان تشبهوه باسمه الكريم في الافتراض الساجدة يعلم على كل قلبكم
وبتكم (قوله من كلام وغيره) الحلف في الكلام كما ورد في قوله تعالى وانا سمعوا القوم اعرضوا عنه وفي قوله
عليه السلام اما قلت لصاحبك واما الامام بخطب يوم الجمعة انصت فقد توبت والحلف في غير الكلام كما قال الملا يستدبه
في الدابة من اولاد الابل لنوع من سجد بن جبراته قال قوله تعالى لا يؤخذكم الله باللغو في ابتككم محمول على قوله
ولا يفتكموا الله عزيمة لا يفتكم اي لا يؤخذكم الله بسبب لغو ابتككم وهو الساقط الذي لا يستدبه في الايمان
لعدم وقوعه عن عمدانيين وبنده ولكن يؤخذكم بحفظ الايمان والمحافظة عليها لما كانت على العصبة فان
البواهي والمحافظة عليها اذا كانت على العصبة امر على العصبة وهو حرام يستوجب المأخذة والتوبة
بخلاف ما صدر من غير قصد الايمان واتقى التقصير في تفسير القوم من الايمان على انه هو الساقط الذي لا يستدبه
في الايمان وان المفهوم من هذه التي لكمهم اختلافوا فيما هو المراد منه شرعا فقال الامام الشافعي هو قول العرب
في الله الكلام لاواه وبلى والله من غير ان يقصد به الحلف سواء ذكر ذلك في حق امر قدمي او في الامر
للمستقبل والحال ولوقول الواحد منهم سمعت اليوم تحلف في المسجد الحرام لان تركك وله قال لاواه وانف
مرة وذلك لانه لا يحلف بالله الحلف حين قال ذلك واخضع عليه فبعضه على الفعل عليه وسئل ثلاثة من اهل جند البغداد
والكاك والحق وتخصيص هذه الاشياء بالذكر في التوبة بين الجلد وصدقه دليل على ان الجلد شرط فيبواؤه
تلك وادعى درجات الجلد ان يكون الفصل فاعدا في ذلك وقال ابو حنيفة ان القوم ان يحلف في حق امر قدمي
على انه قد وقع او لم يقع متداكك من بل ان الامر على خلاف ما حلف هو عليه وانه قد كان في حلقه خائلا
وعاطلا وثائفة هذا الخلاف ان الامام الشافعي لا يوجب الكفارة في قول الرجل لاواه وبلى والله بدون قصد
الايمان ويوجبها في ما خلا على شيء يستداهه كان ثم بان انه لم يكن وابو حنيفة يحكم بخلاف هذا لكونه لم يفتكم
حق شخص على لزم بدوهو يعلم انه ليس يزيد او حلف في حق امر مضى على انه كذا وليس كذا وهو يعلم ان الامر
على خلاف ما حلف عليه فهي عين غموس مؤخذ عليها بالتوبة في الآخرة ولا كفارة فيها عندنا لان الكفارة
الما تجب بالحق في الايمان المستعنة وهي الحلف على ضل امر ترك في المستقبل ولا تصدق الايمان على امر مضى
او حال لان الايمان في القوة عبارة عن القوة فلا ينشأ

انما راية رقت لجده تساهها به باليمين

اي بالقوة وحس القوة مينا فتوبة جانب البر على جانب الحق بسبب الحلف والتوبة بالحلف اما قبل ان يقع
الحلف على الفعل المستعمل واما وقع على الفعل الحلال او الممنوع لا يند التوبة البتة فيكون خاليا عن الفائدة
المطلوبة منه فلا يفتكم ما وقع على الممنوع فلا يوجب الكفارة الا انه يوجب الائم والتوبة اذا بعد الكذب
وافترائه وكده باليمين (قوله لنفوه ولكن يؤخذكم بما كبت قلوبكم) استدلال على قوله وانتم الايمان
ما اعتد به ووجه الاستدلال انه تعالى قال يا ايها الذين آمنوا الذين الذين حلفتموا وكبت قلوبكم
الا انتم والصدق والصدق لما استدرك بما فيه قصد القلوب ولذلك على ان ما قبله ما لا يقصد به الا ما قصر به
الحقيقة من ان القوم هو الحلف على الممنوع بل على الظن التماسا بين فاه من الايمان المكتسبة وغير مقابل لها
وعلى اي ضمير قصر به لتوايمين يكون قوله تعالى بما كبت قلوبكم متساويا للغموس والتفتد فيؤخذ
الحلف بسبب كل واحد منهما في الغموس يؤخذ بالتوبة الاخرى والكفارة التوبة عند الامام
الشافعي استدلالا لاجد الآيات فانه تعالى ذكر المؤخذة ههنا ولين في ان تلك المؤخذة ما هي وبها في آية
الثالثة بقوله ولكن يؤخذكم بما كبت قلوبكم بما كبت قلوبكم الآيات فيمن ان المؤخذة هي الكفارة وكل واحد
من هاتين الآيتين بمجمل من وجهين من وجه آخر فصلت كل واحدة منهما ماسة الاخرى من وجه واحد
من كل واحدة منهما ان كل بين ذكرت على سبيل الجدوع القلب فالكفارة واجبة فيها واليمين الغموس كذلك

(والله سمع) لا يفتكم (عليه) بابتككم (لا يؤخذكم)
الله بالقوم في ابتككم القوم الساقط الذي لا يستدبه
من كلام وغيره وانتم الايمان ما لا يعتد به كما سبق به
السان او يفتكم بجاؤه لانه قول العرب لاواه
وبلى والله ليجزى انما كبت قلوبهم (ولكن يؤخذكم)
بما كبت قلوبكم (والممنوع لا يؤخذكم) بغموس
ولا كفارة غا لا قصد به ولكن يؤخذكم بهما
لواحدهما بما قصد من الايمان وما طالت فيها
قلوبكم المستكمون على ابو حنيفة القوم يحلف الرجل
تدا على ظنه الكاتب والممنوع لا يفتكم بما اختلط
فيه من الايمان ولكن يقاومكم بما اعتد الكذب فيها

الصبر يطلب الشاهر نازي أو يقول أن تعظم في كل عام فزوة تشد لا يدهوا واشهر لغة الصبر ليد بالمال وتزد
 الرضة في الحلى المايضيق في تلك العزوة من المهار نساك والام في الامام الحاقية كما في قوله تعالى يكون لهم عدوا
 وحزنا والبراد بالبروء فيه الاطهار التي تضع على الريح في حال سفره فان التسلل انما يصلح للاستباح في حال
 المظهر من لاق حال خيضهن والحاصل ان القزوة جمع فزوة وقرة بضم القاف وقصها مع يكون أو كمال خلاف
 فان اسم القزوة من الاضداد في كلام العرب يقع على الطهر والحيش والشهورة حقيقة فيهما كالخفف اسم
 الحمر وتوالباض جميعا ونصب الامام الشافعي رضي الله عنه ان القزوة والاطهار لفظان لا يوجب فرض الله عنه
 هي الحيش وعامة الخلاف ان سنة السنة عند الامام الشافعي رضي الله عنه انصرف وعندهم اطول حتى لو طلقها
 في حال الطهر بحسب بقية الطهر فأوان حاجت عفيه في الحال فلذا شرعت في الحيشة الثالثة اقتضت عندها
 وان طلقها في حال الحيش فلذا شرعت في الحيشة الرابعة اقتضت عندها وعندنا في حنيفة ما لم تظهر من الحيشة
 الثالثة ان كان الطلاق في حال الطهر او من الحيشة الرابعة ان كان الطلاق في حال الحيش ولا يحكمها اقتضاه عندها
 ثم قل اذا ظهرت لاكثر الحيش تنقض عدتها قبل النسل وان ظهرت لاق من أكثر الحيش لم تنقض عدتها
 حتى تنسل او يقيم عند علم الساء ويمضي عليها وقت صلاة **(قوله الاضلال)** نقل الامام عن ابن صيدان
 القزوة في الاصل صريح من الاضلال من الاضلال من الاضلال المذكور على الاضلال من الطهر
 الى الحيش ورجحه على عكسه كونه هو الدال على رتبة الرحم **(قوله لا الحيش)** عطف على قوله هو قوله
 وهو المراد به في الآية وقوله علة لقوله لا الحيش ووجه دلالة عليه ان قوله تعالى لنسفن مناه في زمان
 عدتهن كقوله تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيمة اي في يوم القيمة وكان الراد من زمان عدتهن زمان
 حيشهن لكان الحيش فطلقهن في زمان حيشهن لكن الطلاق في زمان الحيش منهى عنه فوجب ان يكون المراد
 من زمان السنة غير زمان الحيش وان تكون القزوة بمعنى الاطهار واجاب صاحب الكشاف عن هذا الاستدلال
 فقال في الآية فطلقوهن مستغلات لنسفن اي ثلاث حيش وتطليقهن حال توضيجهن اليها لا يكون
 في الطهر كما تقول فقلت ثلاث بين من الشهر زيد مستغلات واجيب عن حنيفة على ان الراد بالبرء في
 الآية الحيش بقوله صلى الله عليه وسلم طلاق المرأة تطليقت وعدتها حيشتان وقد اجموا على ان عدتها لامة
 نصف عدتها لمره فوجب ان يكون عدتها لمره هي الحيش الثلاث وان تكون هي الراد بالبرء وفي الآية **(قوله)** عليه
 السلام لم يمسكها حتى تظهر ثم يحبس ثم يظهر فانهما الطهر الثاني الاضلال بان الزوج ينبغي ان لا يكون قصده
 من الرجعة الطلاق بل ينبغي ان راجعها لامة لا بالبرء فان كان لا بد من تطليقها وطلقها ببشئة سأتة
(قوله فقلت الله الذي الخ) جلة اسمية والاشارة الى الطهر الاخير ان شله طلقها فيه فهذا الحديث معارض
 للحديث الاول واغوى منه لاختلاف النسخين عليه **(قوله وكان القيس)** جواب عما يشال ان القزوة جمع كلمة
 استعمال في الثلاثة التي هي من مواضع استعمال جمع التفة وكذا الانصاح جمع قرة وقد استعمل في نفوس المطلقين
 وهي من مواضع استعمال جمع الكلمة فالكلمة في استعمال كل واحد من الجمع في موضع استعمال الآخر ثم
 ان امر السنة لما كان مباحا لي القضاء القزوة في حق ذوات الاقرآ وعلى وضع الحمل في حق الحمل وكان الوصول
 الى ذلك مشددا على الرجال جعل المرأة امينة في ذلك وجعل القول قولها اذا ادعت اقتضاء قرنها في سنة
 يمكن ذلك فيها وهو على مذهب الامام الشافعي اثنتان وثلاثون يوما وساعة لان امرها بحمل في انها ظلت
 طاهرة غفقت بنساعة يوما وليلة وهو احوال الحيش ثم ظهرت خمسة عشر يوما وحوال الطهر ثم حاضت مرة
 اخرى يوما وليلة ثم ظهرت خمسة عشر يوما ثم رأت الدم اقتضت عدتها بمصولة ثلاثة اطهر في ادعت اقتضاء
 قرنها في هذه المدة اذا اقرنها قبل قولها وكان كالثبت ساعلا وادعت انها استغلت كان القول قولها لا يخلو
 اصل امتهن لو كانت ساعلا فكنت عليها لا يتصل حق الريح في رجعتها ولا ضايقها الى الزوج صحت كانت تسكره
 الاعتذار لوضيها الحمل وتطليل الاعتداده فان عدة ذات الحمل ان تضع حملها فكنت الحمل اذ كانت في سالة
 الحيش بعد فكتن الحيش وكانت تطهرت استعمالا في اقتضاء السنة وابطل الخ لامة وبطل الخ لامة فاحتفظ الله تعالى
 القول على حين حيث ظان ان كثر يوم الله واليوم الآخر ولا شك ان هذا تهديد شديد على النساء وتعليم بلنج
 لنسفن حيث بين ان من آمن بالله وبعته لا يجترأ على خطه من السلام فظهر بما ذكر ان ليس المراد به ان ذلك

واصله الانتقال من الطهر الى الحيش وهو الراد به في
 الآية لانه الدال على رتبة الرحم لا الحيش كما تله الحنيفة
 لقوله تعالى فطلقوهن لعدتهن اي وقت عدتهن
 والطلاق الم شروع في الحيش وانما قوله عليه
 السلام طلاق لامة تطليقتان وعدتها حيشتان فلا
 يقاوم ما رواه الشافعي في قصة ان عمر بن الخطاب رضي الله
 عنه لم يمسكها حتى تظهر ثم يحبس ثم يظهر ثم يمسكها حتى تظهر
 بعد وان شاء طلق قبل ان يمسكها فقلت الجدي على امر الله
 تعالى ان تطلق لها لامة لامة لامة ان يذ كر يصيصة
 التفة التي هي الاقرآ ولكمهم يسعون في ذلك
 فيصطلون كل واحد من الامة في مكان الآخر ولعل
 المكركب انما المطلقان ذوات الاقرآ فصحت مني الكلمة
 فمن يتلوها (ولا يصل لهن ان يكتن ما خلق الله
 في ارحامهن) من الولد والحيش استعمالا في السنة
 وابطل الخ الرجعة وفيه دليل على ان قولها مقبول
 في ذلك (ان كثر يوم الله واليوم الآخر) ليس المراد
 منه تعسير كذا في الخ بل ما يهين بل التعسير على امرئ
 الايمان والؤمن لا يجترأ عليه ولا ينبغي ان يصل

التي مشروط بكونها مؤمنة لان المؤمنة والكافرة في هذا الحكم سواء **(قوله)** ردهن الى الكفاح لبس
 الراد بالرد فيجيد الكفاح لان مادون الثلاث من الطلاق لا يقع الزوجية كما يدل عليه تسمية زوج المطلقة بطلاق
 قبل ان كانت المطلقة الرجعية عادات في السنة زوجة كما كانت فاسين ردها ورجعها الى الكفاح والجواب ان
 الكفاح السابق وان كان باقيا حال قيام العدة الا ان الطلاق المذكور جعلها عقيدة واثبت اياها حتى اخطاع
 الكفاح عند انقضاء العدة والرجعة تبطل عندها انقضت بسبب الطلاق وردها الى حالتها الاولى خاسب بذلك
 ان تسمى الرجعة ردالاسيا ومذهب الامام الشافعي انه يحرم الاستمتاع بها لا بعد الرجعة خارجة على مذهبه كما
 تردها من وجوب التريض عليها تردها بضامن الحرمة الى الحل وله نكاحات لكونه من الجموع المحللة الا لا يبرم
 جميع المطلقات فدخل فيه المطلقة الرجعية وغير الرجعية وشيخ يعقوب بن ردهن يرجع الى بعض مدلول المذكور
 وجه المطلقات الرجعية لال المطلقات مطلقا بدليل قوله تعالى الطلاق ثم ان غا لا لاف والام فيه لا يعود
 السابق يعني ذلك الطلاق الذي حكمتا فيه بشروط الرجعة وكون الزوج احرى ردهن هو الطلاق الذي يقع من رين
 حفظ ولا يشته حتى الرجعة بعد المطلقة الثالثة **(قوله)** واتا ثانياً جامع فان الجمع لكونه بمعنى الجماعة في حكم
 المؤنث وانما زامته كما كيد ذلك الثابت كما في زمت في الصومعة والمؤنث لجمع عم وشال ولا يجوز زيادتها في كل
 جمع قياسا لبعضها على بعض بل انما زاد في جمع ردها اهل اللغة عن العرب فلا يقال في جمع كتب كقومة ولا في جمع
 كتب كقومة **(قوله)** او مصدر كالخشونة والصعوبة ومعنى البينة مصدرا معايشة احدا الزوجين صاحبه
 وكذا التبطل ومعه قوله صلى الله عليه وسلم جهاد المرأة حسن التبطل وبسأل امرأة حسنة التبطل ان كانت تحسن
 عشرة زوجها والقيام بعملها في بيت الزوج وصي الزوج ثلاثا لتمام بل امر زوجته واصل البين البطلان قال
 من بل هذه الثقة كما قال من ردها **(قوله)** وافضل ههنا بمعنى الفاعل والمخيار ان ازوجهن حقوق ردهن
 اذا لم يمتلخص ههنا فان غير اهل الزوج لا يحل لهم فهن البتة وحق ايضا لفسا في ذلك حتى لو اوتيت هي الرجعة
 لم يصد بذلك وقوله تعالى في ذلك خلق شوه احرى والشارايه بذلك هو زمان التريض فان حق الرجعة انما تجب
 للزوج مادامت في العدة وانما انقضت وقت العدة بطل حق الرد والرجعة **(قوله)** لا اضرار الرأى كما مضى اهل
 الجاهلية فانهم كانوا يرجعون المطلقات ويردون ذلك الاضرار من وكاوتوا بملقون امرأتهم ملقة واحدة
 وبزكوتها حتى اذا قرب انقضاء عدتها راجعونها لآخرى لم يظفونها ثم راجعونها كذلك وان طلقها لآخر مرة
 وبضاروتها بذلك حتى يحتاج الرأى الى ان تمتد عتساده فتدعتها فروع ذلك وجعل الشرط في حل الرجعة
 ارادة الاصلاح **(قوله)** وليس المراد منه شرعية قصد الاصلاح الرجعة يعني ان ظاهر الآية يقتضي ان يكون
 باحاجة الرجعة مشروطة باعادة الاصلاح لكن لا خلاف في انه اذا راجعها اضارها لها مردا تطول العدة عليها
 فرجعتهم محضه فدل هذا الاجاع على ان ليس المراد بصورة الشرط بان توقف صحة الرجعة على ارادة الاصلاح
 والتحقق ان الارادة صفة باطنة لا اعلنا عليها والاحكام الشرعية تنبئ على الامور الظاهرة المعلنة لا خفية
 سبل لئلا ان تعمد بعدم صحة الرجعة لانتفاء شرط صحتها التي هي ارادة الاصلاح فليس صورة الشرط الا لبيان
 ان جوازها فيما بينه وبين الله تعالى موقوف على ارادة الاصلاح حتى انه لو راجعها قصد الاضرار بها استوجب
 الاثم انه تعالى لما بين ان المقصود من الرجعة اعادة الاصلاح اياها لا ابطال الضرر اليها يعني ان لكل واحد من الزوجين
 حقا على الآخر فقال ولهن مثل الذي عليهن اي ولهن على الزوجين مثل الذي لزوجاهن عليهن ووجه الامانة
 بين الخبير هو الوجوب واستحقاق المطالبة عليها لا الاتحاد في جنس الحق فخلا اذا انقضت المرأة على الزوج المهر
 والثقة والسكن لا يستحق مهر عليها ايضا حتى هذا الحق واعلم ان قصد الزوجية لا يتم الا اذا كان كل واحد
 من الزوجين من اعيان الآخر محللا لحواله مثل طلب الفل ورؤية الولد وما شئت كل واحد منهما الا الآخر
 بل هو وحق حفظ المنزل وتبدير مافيه وسياسة ما تحت يدهما الى غير ذلك مما يتحسن شرعا ويحب عادة وقيل لهن
 من الكفاح حل ما عليهن من الخدمة وقوله بالمرق مخلوق بما خلق به لهن من الاستقرار الى ما سألهن **(قوله)**
 اي لوجه الذي لا يكثر في الشرع طائفة الناس فلا يكثر منهم ماله من لهن ولا يفتاح احدا الزوجين صاحبه **(قوله)**
 زينة في الحق وذلك لان الدرجة الزينة والزلزلة من حيث يتبرأ الصدود كدرجة السطو والساو ولم يابرها
 من الزلزلة الرقبة ومعنى التضيئة الزيادة وفضل الرجل على المرأة في السل والدن وما يترع عليها مما لا يكثر فيه

(ويؤنهن) اي ازوجهن المطلقات **(احرى ردهن)**
 الى الكفاح والرجعة اليهن ولكن انما كان الطلاق رجعا لآية التي تلوهما فالغير اخفى من المرجوع
 اليه ولا استماع فيه كالوصف والظاهر وخضه
 والمؤنث لجمع بلي واثنا ثانياً لجمع كالمؤنث
 والمؤنث او مصدر من قولك بطل حسن المؤنث
 نكحها او اقيم مقام المضاني للحدوث اي واصل
 يعقوب بن ردهن وافضل ههنا بمعنى الفاعل (في ذلك) اي
 في زمان التريض (ان ارادوا اصلا) بالرجعة
 لا ايسرا للمرأة وليس المراد منه شرعية قصد
 الاصلاح الرجعة بل الصريح عليه والتمع من قصد
 الضرار (ولهن مثل الذي عليهن بالمرق) اي
 ولهن حقوق على الرجال مثل حقوقهم عليهن
 في الوجوب واستحقاق المطالبة عليها لاق الجنس
 (والرجل عليهن درجة) زينة في الحق وفضل فيه
 لان حقوقهم في انفسهن وحقوقهن المهر والكفاح
 وزكوتهم وارضاروتهم او شرف قضيتهم لانهم قوام
 عليهن وكذا ما لم يشاركوهن في فريض الزوج
 ويحسون بضيقه راجبة والانفاق **(وايه من)**
 بقدر على الانتقام عن خالف الاحكام **(حكيم)**
 بشرهم بالمرق ومصلح

وفضله المناسب لهذا المقام امر ان الاول كون به المستحق هو عليها الفضل وان دعا مستحق هي عليه فانه مالك لها مستحق نفسه لا تصوم تطوعا ولا يفترج من بينها الا بذاته وتادر على طلاقها وانما طلقها فهو قادر على مراجعتها ان شئت المرأة اوابت وامر المرأة فلا تملك شيئا من هذه الامور وانما حقها عليه المهر والكفاح وترك الضرار والحق ما اشهر اليه الزواج بقوله صانه ان المرأة مثال من الرجل من الذات المترعة على الكفاخ بدل ما يتال الرجل من جهلها لضعفه عليها بنصفه وقيل مدعيها لضعفها على هذا فضيلة ما لا تدفع في حقها ما ينطبق بالرجعة والاحسان كالزنا والمهر والنفقة والسكن والذب عنها والقيام بمصالحها ومنها من مواقع الاكاث من امر المرأة ان رضى الله عنه قال قل رسول الله صلى الله عليه وسلم لو كنت امر الاحد ان يسجد لاحد فبما الله لا امرت المرأة ان تسجد لزوجها لما علمتم الله تعالى من حقه عليها قال تعالى الرجل فوامر من على التسايف لفضل الله به بعضهم على بعض وما اتفقوا من اموالهم فكان قيام المرأة بخدمة الرجل اكد ويحيا لهذه الحقوق الزائدة **(قوله)** اي المطلق الرجعي استائن ان ليس المراد جنس الطلاق المتناول لكل طلاق بل المراد به الطلاق المتقدم ذكره الذي قاله وبموله من حق ردهن وان الآية ليست كلاما مبنيًا على ثلاثين ان كالم الطلاق لا يرد على ثلاث وانما هو من نية ثالثة بل هذه الآية مشقة بمقلها وبذلك لا يعلم من في الآية الا قول من حق الرجعة ثابت الرجوع وايدى كان ذلك الحق ثابت دائما بل لا غاية حسنة فكانت الآية المشقة كالمثل المثل الى الذين او كالمثل المثل الى المخصص في حق هذه الآية ان ذلك الطلاق الذي يثبت فيه الرجوع من الرجعة هو ان يوجد طلاقان فقط واما بعد الطلاقين فلا يثبت الرجوع من الرجعة البتة فالانصاف والام في الطلاق الجهود السابق وقوله استائن يتناول الطلاقين الذين يوضعا الرجوع فدفن في سبيل التفرق وما يوقه مدافعة واحدة على سبيل الجمع فان الجمع بين الطلاقين والثلاث لم يكن مستويا لكنه مباح عند الامام الشافعي رضى الله عنه خلافا لابي حنيفة رضى الله عنه فان الجمع في الايقاع حرام عند الامة يقع لانه في الوقوع لاثني الايقاع ونحن نقول مدعي قوله تعالى من ان اي مدعيان يند على ان من اعطى آخر ردهن لم يميز ان يظل اصله من ربي ن في سبيل اياما فدفن روى له المثل قوله تعالى الطلاق من قبل بل الله اعلم بوسر فان الثالثة فقال صل الله عليه وسلم في الرجعة او التبرع باحسان فيكون من التسريح ان يوقع عليها الطلقة الثالثة والاطهر ان مدعيه ان يزلها رجعة حتى تبين باقتضاء البتة لان الفاء في قوله فان طلقها تنفي عن ان يكون ايقاع هذه الطلقة متأخر عن ذلك التسريح فلو كان المراد بالتسريح الطلقة الثالثة لكان قوله فان طلقها طلقة رابعة معناه لا يجوز وايضا قال تعالى في ذكر التسريح ولا يلحق لكم ان تأخذوا مما آتيتهم شيئا والمراد به العلم وسلامه انه لا يصح قلعه ببطلانها طلقة ثالثة **(قوله)** وفيه مناهة فلا تكون هذه الآية مشقة بمقلها وتكون الجبس على انها ابتداء الكلام لبيان ان جنس الطلاق لا يرد على ثلثة وانه اما يصح على سبيل التفرق دون الجمع فلا راد بوجه من تان ان شئت بل يراد به مجرد انكر ير المتناول الثلاث كافي قوله تعالى ثم رجع الصبر كرتي اى كرتة بذكره لا كرتين اثنين فقط وفي قوله ليك وسديك ونصوما وقوله الطلاق من تان اى دفتان وان كان ظاهره الظاهر فان معناه الامر لان حله على ظاهره يرد على الوقوع للخلع في خبره تعالى لانه قد يوجد ايقاع الطلاق على وجه الجمع ولا يجوز للخلع في خبره تعالى فكان المراد منه الامر كانه قبل طلقوه من مرتين اى دفتين ثم الواجب بدمعتهن اما اسالك بمعرف وهو ان يراجعها لادى قصد المشارة بل على قصد الاصلاح وحسن الماشرة واما التسريح باحسان بايقاع طلقة ثالثة او بل يترك الرجعة حتى تبين باقتضاء البتة ومعنى الاحسان في التسريح انه انما تركها ادى اليها حقوقها المالية ولا يذكرها بعد الملققة بسوء ولا يفرق الناس عنها **(قوله)** وعلى النقي الاخير اى بقوله الطلاق من تان انه لو جسد على من ان الطلاق المذهب بالرجعة ما لا يكون فوق اثنين لكان من الناقص قوله فاسكك فيصيب وهو ظاهر واما لو جسد على من ان الطلاق الشرعي ما لم يزل فيه الثلاث دفعة بل يفرق على الاظهر المظهر لانه وجب ضرورة ان اسالك لتصور الاقل ايقاع الثلاث لا يصدق في الصفه ان الفاء حيث ذاه جواب شرط محذوف كانه قبل فاعلم كيفية التعلق فاعلموا ان الواجب احدا لمرين **(قوله)** اى من الصدقتين جمع صدقة وهي مهر المرأة حكك الصداق قال تعالى او ان اتيتهم صدقاتهم نعمه **(قوله)** لا تاتوا ولا تاتن امله لا تخرج وانك غنق النمل ومعنى اكره الكفر في الاسلام اى ان كان يرضى الى ما هو كفر في الدين وقد قيل

(الطلاق من تان) اى المطلق الرجعي استائن المولى انه صلى الله عليه وسلم جعل ابن الفلق في الطلاق والتسريح باحسان وقيل معناه المطلق الشرعي تطلقه بعد تطلقه على التفرق ولذلك قلت اخذت الجمع بين الطلاقين والثلاث بعدة (فاسالك بمعرف) بالمراسة وحسن الماشرة وهو يرد على الاول (او تسريح باحسان) بالطلقة الثالثة او بل لا يراجعها حتى تبين وعلى النقي الاخير حكم مبنيًا وتخير مطلق عقبيه تعليمهم كيفية التعلق (ولا يلحق لكم ان تأخذوا مما آتيتهم شيئا) اى من الصدقات روى ان رجلا بنت اخذت عهدها نيا في ن سركوك كانت تجس زوجه ثابت بن قيس فأتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت لا انا ولا ثابث لا يصح رأيي وراسه شي والله ما بينة في ديني ولا خلق ولكن اكره الكفر في الاسلام وما اطيعه بكتفي رضى جانب الجاه فرأيت اقل في جماعة من الرجال فانا هو اشجعهم سوادا او انصبرهم عامة وانهم وجهه فذرت واخذت منه بعدد ما اشدقها

[illegible]

والخطاب مع الحكم وأما الدأخر والآية الهم
لأهم الآخر وبهما عند التراض وقيل أنه خطاب
الزواج وما بعد خطاب الحكم وهو يشترط
التعلم على المرأة المشهورة (الإنسان بما) أي
الزوجان ورى أيضًا وهو قد يفسر الخلق بالخلق
(أو لا يفتيا حدوده) أي بقرينة أحكامه من
موجب الزوجة قرآنه ونعوت بخلاف على البناء
القول وإذلال أن يصلة من الضيق بدل الاتي
ورى: فخالوا جميعا إلى خطاب (فان عقم) أي الحكم
(ان لا يحدوا) فلا جناح عليهما إذا اختصا
على الرجل في غزو ملكه فنفهاوا فاختصوا على
المرأة في عطاها (حدودها) أي لولا ما حدث
من الأحكام (فلا تمتدوها) فلا تمتدوا بخلاف
(ومن يبد حدودها) يتركهم الظنون (تعتب)
(من يولد به) أي في التهديد وأعل أن ظاهر الآية
يدل على أن الخلع لا يجوز من غير كراهة وعنف
والمجيب مسائل الزوج المفضل على غيره

الآخر قد سبق قلنا وجهه الى الراجح **(قوله لا ية معلقة)** لانها انما عمل على ان تعد عليها
منه ان الزوج يزوج آخره ويعد عليها عند النكاح من غير تنبيه ذلك العقد بكونه مؤبدا الى جراح
الزوج الثاني لئلا يمان فان الظاهر ان لفظة النكاح عبارة عن مجرد العقد وقد ذكر مطلقا وانما ثبت تنبيه بالسنة
وقيل اشراط كل واحد ثبت بالنكاح اما اشراط العقد فثبتت بقوله زوجيلان الزوجية لا يتحقق بدون العقد
واما اشراط الجماع فثبت بقوله تنكح فان لفظة النكاح يستعمل في كل واحد من الوطئ والعقد والوجه لوجه
على السند من ان الية الزوج تسهمان زوجيا فتبين على الوطئ فكان ذلك لفظة الزوجية لا على اشراط
العقد الصحيح وذكر لفظة النكاح دليلا على اشراط الاسباب والجماع فظهر ان اشراط كل واحد منهما ثابت
بالنكاح ومنصف المصنف هذا الاحتمال لان اسناد النكاح يعني الوطئ الى الية لا يساعده العرف ولا اللغة
اذ لا شئ هي واحدة وما يبدل موطوءة **(قوله والحكمة في هذا الحكم)** اي في اشراط اسباب الزوج الثاني
في التحليل وعدم كتابة مجرد العقد بنوعه فاصل على الدخول واما مجرد العقد فليس فيه زيادة نفرتوا فخرج
زوجته رجل آخر وهذا الزوج انما يحصل بنوعه فاصل على الدخول واما مجرد العقد فليس فيه زيادة نفرتوا فخرج
غيره فلا يصلح توفض لصل عليه وادعوا تراعى المصلحة على الإطلاق وقوله والود والارادة مجردان بالسلف
على المصلحة **(قوله وهو اعاد الحكم في بعض موده لا تمام به)** جواب عما يخالفه تعال واذنا ملقم
الاسباب فليكن اجلهن الية لا فرق بينه وبين قوله المعلق مرتان فاسلك بعرف لوتسرع باحسان فيكون
اعادة هذا الية بعد ذلك الية نكراما للكلم واحد في موضع واحد من غير عتمة وانه لا يجوز وتتر
الجواب عن ان هذا لا يكرر لافادة فيه فان من ذكر حكم خالوا صورا كسيرة وكان اثبات ذلك الحكم
في بعض تلك الصور اى بعد ان يبيد بعد ذلك الحكم المصلحة الصورة الخاصة بآخرى ليدل ذلك على كراهة
ان في تلك الصورة من الاتمام ما ليس في غيرها وهذا كذلك وذلك لان قوله المطلق في كان خاسك بعرف
او تسرع باحسان في بيان انه لا يفيق ممة العدة من احداث الامر بواحدة الية فيها بيان انه عند
مشاورة العدة على الزوال لا بد من زيادة احد هذين الامرين ومن العلوم ان زيادة احد هذين الامرين عند
مشاورة العدة على الزوال اولى بالوجود من سائر الاوقات قبل هذا الوقت وذلك لان اتمام انواع المضارة ان
بطلتها ثم براجها يمتنع آخر الاجل حتى في في المستفاد اشهر فلما كان هذا اعظم احوال المضارة لم يمتنع
ان يبيد العدة تعال حكم هذه الصورة تنبيه على ان هذه الصورة اعظم الصورا لتمام على المضارة واولا هان لم يمتنع
المكلف عنها **(قوله فني عند بعد الامر بضد مبالغة)** جواب عما يشال لافرق بين ان يشال اسكوهن
بمعروف وبين قوله لاسكوهن ضرارا لان الامر بالشيء نهي عن عندة فبالضد في التكرار وتترى الجواب
ان الامر لا يبيد التكرار ولا يدل على كون امثال الأمور به مطلوبا في كل الاوقات فلو اقتصر على الامر لا
المكلف ان يمتنع بعرف في هذه من ازمان وكان قلبه ان يضلها بما يبعد في الزمان فلما قل تعالى بعد
الامر المذكور وانسكوهن ضرارا دل ذلك على المبالغة في التوصية بالامساك بالمعروف لانه على ان
الامساك المذكور مطلوب من جميع الاوقات وندعت الشبهات وزالت الاحتمالات **(قوله بالاعراض)**
عنها والظاهر بها فان من امر شي فلهه بصدان نصب نفسه بالانسانين خليا ماسة بربك بالامر
ولحب في هذا قال من امره بحب طاعة الله تعالى وبيعة رسوله في هذا هذه التقدمة
في العدة والارادة وخلط وللضرورة ولا يجر لادانها كان كالمسهر بواحدة اهد وعظيم المعاصي من اجل
الصلاوة نحوها **(قوله كانه نهي عن الهرق واداء بالامر بضد)** لان المخططين يؤمنون ليس من شأنهم الهرق
ياك الله قبل الشيء للذكر كناية عن الامر كانه قبل جودا في الاخذ بها وامل ما فيها **(قوله قبل)**
عطفين حيث ان في قوله كانه نهي عن الهرق واداء وقيل المراد حصة التي يدورى من الى الدرة ورضي الله
عنه له قل كان الرجل يملق في الجاهلية قبل طلاقه بالاصحاب وبنوع ونكح ويحول مثل ذلك فخلت هذه
الاية فمر امر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يطلق او حر او ترك فزع له لا يصح جود ويؤى يومرة
رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ثلاث جدهن جد وهرهن جبال طلاق والنكاح والطلاق ومنصف
للمصنفنا الاطلاق الاقرب هو الاول لانه ذكر بعد ذلك التكليف المخصوصة فيكون تهديا عليه الا على

فلا ية معلقة في وقتها السنة ويحصل ان ينشئ
النكاح بالامساك ويكون العقد مستقانا من لفظة
الزوج والحكمة في هذا الحكم الرد عن التسرع الى
الطلاق والعود الى المصلحة لانا والارادة فيها
والنكاح بنسبة التحليل خاسك عند الاكثر وجوزة
ابو حنيفة من كراهة وفقدان رسول الله صلى الله
عليه وسلم التحليل والمصلحة فان طلقها الزوج
الثاني (فلا جناح عليهما ان يزوجا) اي يزوج
كل من المرأة والزوج الاول الى الآخر بالزوج (ان)
نكحنا ان شيئا حدود الله ان كان في نكاحهما
يتبين ما بينهما وشركه من حقوق الزوجين وتفسير
الطلاق بالصلح ههنا غير سديد لان ههنا الامور غير
تفسير ولا ية ولا ية ليشال عثمان بنون زيد لان
التامسة التامسة وهو يتلف الم (تلك حدود الله)
اي الاحكام المذكورة (بينهم يملكون) بمعنونه
ويعملون بقضى احد (وانما الحكم في نفسه فظن
اجلهم) اي آخر عقدين والاصل يطلق التامة
وتسلفها فيقول امر الانسان وقولت الذي به
يتبين على
كل شيء مستكمل عدة العرف ومعه اذا انتهى اليه
والوعد هو الوصول الى الشيء وقد يشال للدخول
على الاتساع وهو الراد في الية ليعلم ان يتب عليه
(خاسكوهن بمعرف او سرحوهن بمعرف) اذ لا
امساك بصدان قضاء الاجل والشيء فراجوهن من غير
ضرارا وطرحوهن حتى تنقضي عتتهن من غير تطويل
وهو اعادة العرف في بعض صورة للاختصاص به (ولا
تسكوهن ضرارا) ولا لرايسوهن اعادة الاضرار
بين كان الطلاق يترك العدة حتى تسلف الاجل
ثم يراجها تطويل العدة عليها حتى عند بصد الامر
بصد مبالغة وتفسير ضرارا على الاول او الحال يعني
تسكين (تصدوا) لظهوره بالذلو او بالاجلاء
الى الاقداد والامانة بضد ضرارا اذ لا تسليمة
(ومن غسل ذلك فقد ظلم نفسه) بتسريحه العقاب
(ولا تقبوا آيات الله هروا) بالاعراض عنها
والتيهون بها من قولهم ان لم يمتنع في الامر ما ات
هاري كانه من عن الهرق واداء بالامر بضد وقيل
كان الرجل يزوج ويطلق ويؤن ويقول كسك القاب
فترت عنه عليه السلام ثلاث جدهن جد
وههنا جد الطلاق والنكاح والطلاق

ضريها ولا يفرهم في بداية تكليفهم العمل بالتمهيد على التهاون على ذلك ان المريد كرهها له ته على لهم بان ينكروا عوامرهم وموتهم بمسئلة ما فعلوا كروا (قوله) انهم لم يبالوا بذكر الاشغال انما انما انما في محل التصحيفا على نعمة الله من في قوله من الكتاب يجوز ان تكون بجزئية وان تكون ليان الجنس ويتركه محال من داخل انزل وهو ضمير انزل الى ان كروا نعمته وما انزل عليكم واعتنا به كرهتموها (قوله) دل سابق الكتابين على ان الفرق (البوفين) الى على ان المراد بلوغ الاجل في هذه الآية اقتضاء العدة حقيقة وفي الآية الاولى المتكسفة على الفرق الاقتضاء وان لا تنقض حقيقة وذلك لان البلوغ الاول ذكر في سابق الاستطال لم يفرضوا التسريح بالاحسان وبما اقتضاه العدة حقيقة لا يجوز الاستطال للمروق والتسريح بالاحسان لا يحتاج اليه بعد اقتضاءها حقيقة لانها اذا انقضت عدها حقيقة تسرحت بحسبها فلا جرم حل البلوغ فيها على المشافرة بخلاف الآية الثانية فانها مسوقة قس من النكاح من الزوج ولا يمكن الزوج الا بعد انقضاه العدة حقيقة قبل بلوغ الاجل فيها على حقيقته والصلح النكاح بغيره من قبل فلان انما عهدها من الزوج فهو يضاهيها ويضاهيها العدة وتسرها وقيل انه الضيق يقال داء عضالي شيق علاج واصطلحوا بالاداء اذا اصابهم وقيل انكالات المسائل مسكلات لعين فهمها واصطلح الامر اذا اشتد (قوله) الخطاطبة اي قوله لا تضلوهن قيد بقوله به استعارة عن قوله انما ظلمت عنكم ظلمتكم اي الخطاطبة هو الزواج وذكر في الخطاطبة بالثاني ثلاثة احتمالات (قوله) لاروي) اي عن الحسن انه قال في هذه الآية حتى سقرن بشارتها في قوله فان كنت زوجتان فاحل من رجل فطلقها حتى انما تحت عدة نساءها يحطها فقلت زوجتان فاشتركا في ذلك فطلقها متى حتمت تحتها بالواحدة لا لتمامها ايدخل والله كان رجلا لا بأس به وكانت المرأة تريد ان ترجع اليها فزالت هذه الآية الكريمة كمالا لسان يكون شرط لا تضلوهن الا لتمامه فحكى بالامام الشافعي فيذهب اليه من ان النكاح لا يصح الا بالاول وبوجهه انما كان المرأة لو كانت تزوج نفسها او وكل من زوجها الما كان الولي قادرا على تضلع من النكاح ولو لم يكن قادرا على الضلع للمهي عنه فحتمت من الضلع دل على انه قادر على الضلع وقد نهى عن ذلك فاستلزم كون الولي شرطا في النكاح وان لا يكون المرأة ان تزوج نفسها اسلا وتمك ابو حنيفة رحمه الله قوله تعالى انكحوا ما طاب لكم من النساء لعلكم تحفظوا غير ولد جائز لانه تعالى استأفحاح اليه السداد داخل في طاعة ونهى الولي عن الضلع لا ينافي استأفحاح امر النكاح لانه يجوز ان يكون النهي الولي من الضلع مبنيا على ان النكاح في الابوي يرضى الى الابد في باب النكاح وان النكاح في الاولاد ان يزوجهن تارة ويضلعن اخرى ولما كان الثاني ان يكن تحت رأى الاولاد وتدينهم كان الاولاد متمكين من ضمنه من النكاح (قوله) لانه بسبب وقفه على انفسهن يعني استأفحاح النكاح اليهن ليس استأفحاحا حقيقة بل احاديث الفاتة على اشتراط الولي في النكاح كقوله عليه الصلاة والسلام لانكاح الاول يستأفحاحى عدل بل هو من قبل استاذ الحكم اليه سبب كقوله في الاحكام او ضرب بدلا وانما المراد انما كان سببا لصحة نكاح الولي صارت كأنها هي المأخذ فاستأفحاحها (قوله) وقيل (الزواج) اي وقيل الخطاطبة في الزواج الذين لا يتركون نسبه هم ان يزوجهن من غيرهن من الزواج فطلو قسرا وابتاعا طية المجاهلية ويؤخذ الوجه كون لا تضلوهن جوابا لقوله انما ظلمت النساء وتلطس بغيره للزواج فكذلك الجواب ونسبة الضلع الى الزواج لا يرد كذلك كروا وضلوهن وان كان الخطيب الثاني الاولاد لا نسب الجواب بشرط ان ياولد المرأة لا تطلق لهم بالطلاق سلا كيف يستأفحاح الىهم وكون الخطيب الاول الزواج هو الثاني الاولاد لا وجهه لان تقدير الآية حيث يكون هكذا انما ظلمت النساء اية الزواج فلا تضلوهن في الاولاد ولا ينبغي ذلك انما ان الصنف اخره حيث قدمه في الذكر لان وجه المطلاق من حيث حضورهم في طاعة تعالى بتأية واحدة فيضم توحيد احد الخطابين الواقفين في كلام واحد يضمهم وتوجيه الخطيب الاخر الى الحسب الآخر (قوله) ولا يتركون من يزوجهن فان قيل يضاهيها الضلع فيسرى الزوج قدرة على عضل المرأة فكيف يمكن ان يكون خطاب لا تضلوهن للزواج والجواب ان الرجل قد تمت نكاحه على مشافرة المرأة بعد انقضاه العدة ونكاحه غير تاداري من نفسها وحده يضاهيها بان يحمدهم الخلاق او ان يدها كان راجعا في العدة او ان يدها من نفسها لا يدها يد والوحيد اوسى القول فيها بل نسب اليه الامور تنفر الرجال عنها فهي الله تعالى الزواج من دل هذه الاصل وعرفهم

(واذ كروا نعمته عليكم) التي من جعلها الهدياء
ويستحق حصول الله عليه وسر بالسكر والقيام بمسئلتها
(وما انزل عليكم من كتاب والحكمة) القرآن
والسورة وما يبالوا بذكرها انما هي (بما يملككم)
ما انزل عليكم (وايها الله وايها الله) ان الله بكل
شيء عليم تأكيد وتهديد (واذا ظلمت النساء فليعلن
اجلهن) اي انقضت عدتهن وعن الشافعي رحمه
الله تعالى دل سياق الكلامين على افتراق الموفين
(فلا تضلوهن) ان يتركن زواجهن (الخطاطبة
الاولى) لاروي انها نزلت في سقرن يسلي حية
عضل اخته جليان ترجع الى زوجها الاول واستأفحاح
فيكون دليلا على ان المرأة لا تزوج نفسها قالوا فكذلك
عنه يمكن لعقل الولي معنى ولا يضره بسبب النكاح
اليهن لانه بسبب توقفه على انفسهن وقيل الزواج
الذين يعضلونهن نساءهم بعد معنى العدة ولا يتركون
يزوجهن قدوا كقوله لان الآية جواب قوله واذا
طلقتم النساء وقيل الاولى والزواج وقيل
التي كلفهم

ان تركها انى واظهر من دنس الاكل وسوءه كان الخطاب للاولاء اوللا زواج يكون الزواج في قوله ان
 يتكهن زواجهن مجازا اما اذا كان للاولاء فلا ان المراد بالزواج هم الذين طلقوهن قبل وهؤلاء لم يبقوا زواجا
 لهم بعد قضاء عدتهن الا انه اطلق عليهم لفظ الزواج باعتبار اسم كالأزواج اياهم قبل ذلك واما اذا كان الخطاب
 للزواج فلا من سنى قوله ان يتكهن زواجهن ان يتكهن أنفسهن عن شق ان يكن زواجا لهم على طريق تسمية السنى
 باسم ما يؤول اليه **(قوله)** اذا نسب بها اي احبس **(قوله)** الخطاب جمع خاطب سوءه كان زوجه الاول
 الذى طلقها او من يكون بعدد الزوجية متى زواجها باعتبار ما يؤول اليه وذكر في ناسب اذا خلت الاول
 ان يكون طرفا لان يتكهن اى ان يتكهن وقت التزويج والثاني ان يكون طرفا لقوله لا تتصلوهن اى لا تتصلوهن
 وقت التزويج الاول هو الاظهر واذا علم التقدريين متعصبة للعرفية **(قوله)** المروءة اى الى جولية واسلها
 المروءة من الرو **(قوله)** بالمرور متعلق بمحذوف على انه سال من فاعل تراضوا اى اذا تراضوا متلبين بالمرور
 من البعد ان يصحح والدهر الجائر والتزام حسن العشرة وشهود عدول **(قوله)** اشارة الى ما مضى ذكره اى
 الامر الذى نل عليكم من تركنا للصلح لهما الاولياء والا زواج اياها التمس كلهم وتوجد كاف الخطاب
 مع كون الخطاب جمعا اما على تأويل القبيل اوكل واحد اوكون الكلف لغير توجيه الكلام الى الحاضر
 مع قطع النظر عن كونه واحدا او جمعا **(قوله)** والفرق مجرور مسطور على الخطاب والحاضر المتضى
 بمعنى القرب واليعد في تفسير الراسب ان يلى لعل ذلك وعنده على كل ذلك اركى لكم قبل في ذلك اجوبة
 احدها ان كاف الخطاب مع ذاته تعيد طلب فراغ فيه الخطاؤون فينبى ويصح ويؤت بحسبهم وتارة يعتبر به
 الفرق بين القرب واليعد فيقال فلما يفسر قريبا وذلك المتصور بعيدا لا يبنى ولا يجمع فلى هذا ذلك وذلك
 والثاني ان الكلف الاول لى على الله عليه وسلم والثاني الكلفة وعلى هذا قوله تعالى يا ايها الذين
 اتقوا فانما ذلك اشارة الى حقاقى ما تقدم ولا يكاد يتصوره الا هو عليه الصلاة والسلام ومن
 ياتيه من اولياء الله من وجب ذلك اشارة الى العمل به والعمل به تشارك فيه كافة المسلمين اذ متابعه الراسب
 ثم ذكر احتمال تأويل الجاهة بقبيل او بصل واحد **(قوله)** افتنع فسرقوه اركى اشارة الى ان اركى
 من ذكر الرفع انفاك يكون اشارة الى ان فتقوا القرب وقوله واظهر اشارة الى ازالة الذوب الذى هو الاجبال
 ستوبة والمتصل عليه محذوف فاعلم به اى من الفصل **(قوله)** يسلم ما فيه من اتنع والصلاح اى يسلم على
 التفصيل فان المكلف وان كان يسلم وجهه والصلاح في هذا التكليف على سبيل الاجبال الا ان التفصيل غير معلوم
 واما الله تعالى فانه العلم بتفاصيل الحكم في كل ماله وهو على عتده وبه لباد سبحانه من لا يبرع من علمه فقال
 ذرة في السموات والاف الارض **(قوله)** وسنله التذب والذى يدل على هذا الامر غير محمول على الوجوب
 قوله تعالى فان ارضعت لكم فأتوهن اجورهن ولو جب عليها الرضاع لما شغفت الاجرة ويدل عليه ايضا قوله
 تعالى وان تراضىتم فسترضعها اخرى وهذا نص صريح فى الوجوب عليها ولا يمكن الارضاع واجبا عليها تسين
 ان يكون هذا الامر محمولا على التذب ووجه التذب ان تربية الطفل بلين الام اسلمه من سائر الاباء وان شغفت
 الام اقم من شغفة غيرها من ان حكم التذب المتجاوز تقديره ان لا يضطر الولد الى ابن امه اما ان يبلغ حالة الانطرار
 بان لا يوجد غيرها لا يرضع الطفل الا منها فحينئذ يجب عليه الارضاع عند ذلك كما يجب على كل احد مواساة
 المضطرب في العلم والى هذا اشار المصنف بقوله والوجوب فيض الخ **(قوله)** والوالدات يرمى المطلقات وغيرهن
 انما التفتن العلم بتركه على عودته انما رضى بلين التخصيص ومن ذهب الى ان المراد بالوالدات المطلقات فلهن من استدل
 عليه بوجهين الاول انما تعال ذكر هذه الآية عتباية الاطلاق وبيان ما يتعلق به من الاحكام وقد عتق وقوع
 الطلاق في حال صفر ما بين الزوجين من الولد فاحتج الى بيان ان ذلك الولد من لحق به وان ارضاعه على من هو
 لا سيما اذا خرج من الزوجية فطابقه لانهما يشبهه الرأى وتامده فحصله ايضا فاعلم ان آله الولد من حيث انما ذكره
 الولد ضمن اية الزوج والطلاق وايضا يرمى بمراتبه في الزواج بزوج آخر وذلك بحمله على اعمال امر الطفل فلا كان هذا
 الاحتمال تاما لا يرمى عتباية عمال الوالدات المطلقات الى عتباية اباء الاطفال والاحتمال بمتابعتهم فقل والوالدات
 يرضن اولادهن والوجه الثاني ما ذكره السدى من ان المراد بالوالدات المطلقات لان الله تعالى على بعضه الآية
 وعلى الولد ولهن فهن وكسوتهن بالمرور وكلفت زوجية باقية لوجوب على الزوج ذلك بسبب الزوجية لا لاجل

والذى لا يوجد ما يملك هذا الامر فانه انا وجدته
 وهم راضون به كما وكالفا عليا له والصلح المحس
 والتضييق ومنه حصلنا لد جادة اذا نسب بها
 فلم يخرج (اذا تراضوا بينهم) اى المختار والنساء وهو
 طرف لان يتكهن اولاً متصلوهن (بالمرور) بما
 يبرره الشرع وتختص المرأة حال من الضمير
 الرفوع اوصفة لمصدر محذوف اى رضى كائنا
 بالمرور وفيه دلالة على ان الفصل من التزوج من
 غير كونه غير متضى (ذلك) اشارة الى ما مضى ذكره
 والخطاب الجمع على تأويل القبيل اوكل واحد
 او ان الكلف لغير الخطاب والفرق بين الحاضر
 والمتضى دون تعيين الخطابين والرسول صلى الله
 عليه وسلم على طريقة ياتيهما التنى انما تلمس
 التسد للدلالة على ان حقيقة المثار اليه امر لا يكاد
 يتصوره كل احد (توغضه) من كان حكم يؤمن باقوى
 والوجه الاخرى لا ملائمة بينه والتفتن (ذلك) اى
 العمل بتخصى ما ذكر (الركى) اتنع (واظهر)
 من دنى الكلام (واظه) ما فيه من اتنع والصلاح
 (واتم) لطلوعه لتصور حكم (والوالدات يرضن)
 اولادهن امر عتبه عنه بخبر الجاهة وسنله التذب
 او الوصوى فخصص ما تالم يرضع الصبي الأمن امه
 اولاً يمكن تمييزه وغير الوالد من الاستعارة والوالدات
 يرضن المطلقات وغيره من وقيل ينقض بهن اذ الكلام
 فيهن

الرضاع ويمكن الجواب عن الاول بان هذا لا يمتنع على حكم مستقل بنفسه فموجب تطعمتها بما يقابلها من الثاني
 به لا يبعد ان تسحق المرأة قدر ما من المال لكان الزوجية وقدرا آخر لاجل الارضاع ولا حاجة بين الامرين ونقل
 الامام الواحدى في الوسيط الاول ان يحمل الوالدات على الزوجيات في حال بقاء النكاح لان الطلقة لا تسحق
 الكسوة وبما تسحق الاجرة فلان قيل اننا كانت الزوجية باقية فهي مستحقة للنفقة والكسوة بسبب النكاح سواء
 ارضعت الولد او لم ترضه فالوجه تعلق هذا الاستحقاق بالارضاع قلنا النفقة والكسوة نجا من تعاقب التكوين
 فان اختلفت بالحدامة والارضاع لم يترغ غلصة الزوجية بما يوجبهم نومه ان نفقها وكسوتها فمقتضى الحمل
 الواقع في خدمة الزوج فمطلبا ذلك الوهم بالحبس الرزق والكسوة وان استقلت المرأة بالارضاع هذا كله كلام
 الواحدى نقه عنه صاحب الكبر واللب (قوله لانه ما يسامح فيه) فيقال لفت عند فلان حولين يمكن
 كذا او ما عايناه فيه حول او بعض الحمل الثاني وقال ايضا اليوم يومان منذ لم اراه والمراد يوم وبعض اليوم الآخر
 والحول اسمه من حال الشيء يحول اذا قلب والحول ينقلب من الوقت الاول الى الثاني (قوله بيان لتوجه
 اليه الحكم) اي هذا الحكم نازل وسينزل ان اراد الملم الرضاع ونحوه الام في قوله تعلق هنك ثمانية لبيان المعية به
 اي بيان الشخص الذي قبله بهتوحيث اسم فعل بمعنى لم يخالط في منه يؤتى به بعد استكمال الكلام لتأكيد
 ما فيه من الكلام السابق فان معنى هت لك هات فان لفظ انت جبي به بعد تمام الكلام لتأكيد التوى في فهم
 وهت فكذلك قوله ان معنى هذا التطبيب وكذا الام في قوله سياتي فان الام في بيان الدعوة بالسبي وكذا
 قوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن كاملتين ان اراد اي هذا الحكم ينزل ان اراد بين الرضاة فتقول لمن اراد
 خبره بعد ان عذوف (قوله او ينقل يرضعن) فتكون الام وتقليل ومن وافقه على الآية اي الوالدات يرضعن
 لاجل من اراد امام الرضاع من الاباء وهذا انطلق قوله ارضعت فلانة فلان ولده وكلمة من في الوجه الاول يحمل
 ان يراد بها الوالدات فقط او هن والآية ما دل ذلك بمثل فيه (قوله وهو دليل على ان أقصى مدة الارضاع
 حولان ولا يحد به بعد) يعني ان المقصود من التعديد بالحولين بيان ان الرضاة حكم عام في الشهر بقوله وهذا
 بالاشارة اليه التي عليه الصلاة والسلام نقوه يحرم من الرضاة ما يحرم من السب والقصد من هذا التعديد بيان
 ان الرضاة الذي يتبني به الحرمة هو ما يكون في الحولين ولا يحرم ما يكون بعد الحولين وهو مذهب الامام الشافعي
 رحمه الله وقال ابو حنيفة رحمه الله مدة الرضاة ثلاثون شهرا (قوله وانه يجوز ان ينقص عنه) فان التعديد
 بالحولين ليس بمحدد لاجب لقوله تعالى بعد فلان ان اراد ان يتم الرضاة وللعلم ان هذا ثابت في هذا الامام
 غير واجب لقوله تعالى فان اراد افاضال من رضعت منهن فاعطاهن ما يعطىهن منهن من ثمنهن ولا جناح عليكم ان تنكحنهن بعد افضال
 التعديد لاجب الارضاع في هذه المدة والما المقصود من التعديد بالحولين بيان انه لا عبرة بموقع بعد الحولين كما
 انفردوا بان رجلا جاء على رضى الله عنه فقال تزوجت جارية بكر او ما رأيت به لاية ثم ولدت ستة حولين كاملين
 على رضى الله عنه فقال الله تعالى وجهه وفصله ثلاثون شهرا وقال تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين
 فحملت ستة اشهر والولد ولدك وعن عمر رضى الله عنه انه جبي بامرأة وضعت ستة اشهر فشاو في رجها فحمل ابن
 جيس رضى الله عنه انما انما يحكم بكسبه الله تعالى حينئذ لم تذكر هاتين الايتين واستخرج منهما ان اقل الحمل ستة
 اشهر فكذلك انما ينظم من الثمن ثمانية على الامام رضى الله عنه في قوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن
 حولين كاملين ومضى الاب برعاية جانب الام حتى تقوى على رعاية معلقة الطفل وامره بان يزقيها بكسوها
 بالبرق سواء كان ذلك العروف محدودا بشرط وعقد ام لا وقيل يكون غير محدودا من جهة الرضاة لانه اذا نظم
 بما يقتضي من طعمها وكسوتها فتستحق من قدر الاجرة فقال وعلى المولودة رزقهن وكسوتهن بالبرق
 وهذا الوجه اصح في القديم في المبدأ والالف واللام في المولود يعني الذي له قائم مقام الفاضل المولود وغير
 له مثل الوصول تقديره وعلى من ولده رزقهن اي من ولدت والوالدات الاولاد غطف الفاضل وهو الوالدات
 والوصول وهو الاولاد واقيم هذا الجار والجور وخام الفاضل وقوله بالبرق يجوز ان يتعلق بكل واحد من قوله
 رزقهن وكسوتهن على سبيل التفرع (قوله وتغير الميزان) فانه لو قيل وعلى الاب لم يحصل الاشارة الى المعنى
 للمعنى لوجوب الارضاع ليها وللال المعنى المقضى لوجوب مؤن الرضاة عليه بخلاف قوله وعلى المولودة
 رزقهن فانه لا بد على كون الام والدتها انما لمولت الولد لئلا يشر بان الارضاع اوجب عليه لمولته والوالدة

حولين كاملين اكد بصفة الكمال لانه ما يسامح فيه
 (لن اراد ان يتم الرضاة) بيان لتوجه اليه الحكم اي
 ذلك لمن اراد تمام الرضاة او شاعق بيزيشن فان
 الاب يجب عليه الرضاة كالنفقة والام ترضعه وهو
 دليل على ان أقصى مدة الارضاع حولان ولا عبرة به
 بعدها وانه يجوز ان ينقص عنه (وعلى المولودة)
 اي الذي يولد به بني الوالد فان الولد يولد وينسب
 اليه وتغير الميزان للاشارة الى المعنى المقضى لوجوب
 الارضاع ومؤن الرضاة عليه (رزقهن
 وكسوتهن) اجرة لهن

وبأن مؤن الرضعة المأجورة عليه لكونه مولودا على طريق تزني الحكم على الوصف المناسب العلمية روى ابن مؤن بن شيبان المطلب الخلافية به عثمان بن علي فقال بلغني ذلك ثم بدلت الخلافية وكيف تصلح لها الوان انامة فقال كان اسمعيل بن ائمة واحسن عليه الصلاة والسلام بن حرمنا خرافة تعالى من صلب اسمعيل خير ولد آدم وانشد لآدم بن يحيى من ان تكون له * ام من الروم اوسودة * دجالة قالها امهات النسل اوبعية * مستودعات وللاية ابناءه .

(قوله ومعه اوجنفة مادامت زوجة او متعددة تنكح) ما لو استأجر مكو حدة على ارضاع ولده منها لم تستحق الاجر عندنا والبانة اذا استوجرت لذلك بعد انقضائه عندنا استحققت الاجر بالايجاج ولو امتنت المكوحة من الارضاع لم تجبر عليه بالايجاج **(قوله تعالى لا تكلف نفس)** المجبور على ان تكلف مني الموصول ونفس قائم مقام القائل وهو الله تعالى ووسمها مفعول ثان وهو مستثنى فرع لان كلف يندى الى اثنين والتكليف الازام ومعنى تكلف الامر اي اجهد في اظهاره والتكليف اصله في اجابته الانسان كلفا **(قوله تعالى لا يجلب المؤمن)** يعني انه استأنف كلفه قبل لم تجب مؤن الامهات على انفسهن ولم يقيدت تلك المؤن بكونها للمرء فاجاب بانهن غير قادرات على الكسب لضعف بنيتهن واحتباسهن لنفقة الأزواج فلما وجب مؤنهن على انفسهن لم يكلف المأجور وسكذا لا وجب تلك المؤن على الأزواج على خلاف المعروف وقوله والتشديد مجرور بالطف على الاجاب **(قوله بل ان قوله لا تكلف)** لا حاجة لخبرته منها بحسب القفط وان كانت الاولى خبرية لقتاومين وهذه خبرية لفظا نهية معنى وبدي عليه قرأة بان السعة لا تضار بفتح الزاء المشددة على ان لا تاهية جازمة فسكنت الزاء الاخيرة والجزم وقيلها راء ساكنة مدغمة فيها فالتى الساكنة فحركات الثانية بالفتح وان كان الكسر اصلا في تحريك الساكن لاجل الوقف انهي اخت الكسرة مع ان الفتحة اخف الحركات **(قوله واصله على الرأيتين تضار بالكرسى)** كسر الرأيتين الاولى فكون الرأية هي الفتحة او بفتح الزاء الاولى فكون الرأية هي المفعول بها الضرار وعلى الوجه الاول يكون المعنى لا تضل الرأية الضرار بالاولى ولها اي بسبب اقبال الضرار الاول وذلك بان فتح الرأية من ارضاعه مع ان الاب يوسع عليها في النفقة من الرزق والكسوة فقلل الضرار عليه ثم ظان ولا مولوده اي لا تضل الاب الضرار بالابن بفتح الزاء ولدمتها مع رغبتها في اسائه وشدة محبتها له وعلى الوجه الثاني مثله لا تضل الرأية لافضل للضرار بالابن بفتح الزاء ولدمتها ولا مولوده ولها اي لا تضل الام الضرار بالاب بان تلقى الولد عليه والمعتبان يرجعان الى شئ واحد وهو ان يفيض احدهما صاحبه بسبب الولد فان قيل لم يقل تضلر والنقل لواحد اوجب بان فيه وجوها احدها ان مثاه المسافة فان ايدأمن يؤذيك اقوى من ايدأه من لا يؤذيك وتأتيها ان المعنى لا يضار الاب والام الابن بان لا ترضع الام او تمنعها الاب ويزعم منها وانها لان كل واحد منهما لما قصد اضرار الولد اضرار صاحبه تحققت المضارة بينهما حقيقة **(قوله وعلى الوجه الاول)** وهو ان يكون اصل التضار بكسر الزاء الاولى يجوز ان يكون تضار بمعنى تضار وان تكون الباسن صلتها لا تضار والمنة ولدها ومعنى كون الباسن من صله تضار ان تكون مضطربة به متعديا الى الموصول كهي في ذهبت يزيد ويكون تضار بمعنى اضرا فان ضار بفتح الجيم بمعنى اضل نحو باعته وابعده **(قوله وقري لا تضار)** اي يكون الرأية شدة كانه اجري الوصل بحرى الوقف فكر وقري يكونها مخففة على ان يكون من ضار يضره بمعنى ضره يضره ويكون السكون لاجرة الوصل بحرى الوقف **(قوله واصله الولد البها)** يعني ان حق الولدان يضاف الى الاب فلا اكسمة في استيفائه تراثا الى الام واخرى الى الاب اصحابه بان الرأية لما نهيت من المضارة اضيف اليها الولد استطاعا لما اضيفه فكله قبل ان يولد ليس باجنبي متناه جنه ان تشفق عليه فكيف تضل الاب بسبب اضرا رها ولدها وكذلك الولد **(قوله وهو الصبي)** اي نفسه انه وارثا به المصلحة لان الصبي ان كان له مال وجب اجر ارضاعه في ماله وان لم يكن له مال اجبرت امه على ارضاعه ولا يجبر على نفقة الصبي الا الولدان وهو قول الامام مالك والامام احمد والشافعية وهذا المعنى موافق لظاهر الآية لكن لا معنى لتقييد بموت الاب لان جارة ارضاع من مال الصبي اذا كان له مال في حبة الاب وعمامة **(قوله وقيل اي ثلاثين وجاعة المراد من الوارث الباقي من الابوين)** وجه في الدنيا المشهور واجبه الوارث منا اي الباقي ظل سعد الحقيقين وحصل الوارث بمعنى الباقي وان كان محجبا لفة فقلق في هذا المقام انذلس لقولنا

واختلف في استيجار الام لجزئه الشافعي ومعه ابو حنيفة مادامت زوجة او متعددة تنكح (بالرؤف) حسب ما روي الحاشية وبني به وسك (لا تكلف نفس الاوسمة) تطيل لا يجلب المؤمن والتشديد بالمعروف ودليل على انه تعالى لا يكلف العبد ما لا يطيقه وذلك لا يمنع امكانه (لا تضار والمنة ولدها ولا مولوده يولده) تفصيله وتزني اي لا تجف كل واحد منهما الا بجره ما ليس في وسعه ولا بغيره بسبب الولد وقري اي كسر وباعمره ويقرب لا تضل بارفعه ولا من قوله لا تكلف واصله على الرأيتين تضار بالكرسى البقاء القائل والفتح على الشفاء المفعول وعلى الوجه الاول يجوز ان يكون معنى تضار والمنة من صله اي لا تضل الرأية الولد بالولد وقري في نفسه وخمير فيما بينه وقري لا تضل بالسكون مع الشدة وعلى نية الوقف ومع الضيق على انه من صلات يضرة واصله الولد البها تارة وباله اخرى استطاعا لهما عليه وتنبه على انه حقيق بان ينفقا على استصلاحه والاضطيق فلا ينبغي ان ينفقا او يضار ابيه (وعلى الوارث مثل ذلك) عطف على قوله وعلى الولد لدمتها وكسوتهن وما بينهما تطيل معزز والمراد الوارث وارث الاب وهو الصبي اي ثمان الرضعة من ماله اذا مات الاب وقيل الباقي من الابوين من قوله عليه الصلاة والسلام وانجسته الوارثا فلا الوارثين وانجس مذهب الشافعي اذ لا نفقة عنده فيما عدا الولد

فالتفت على الأبوا على من في من الأبوا لام حتى يتعنه وقد نزل مناء والتفت على الأبوا عند ثقلها وعلى
 الباقى منها إذا مات أحدهما وبه يندفع الاضطراب (قوله) وقيل وأرث الطفل) أى ظلال ابناي إلى
 المراد بالورث ولرث الصبي على الإطلاق أى سواء كان ذارحاً محرماً منه أو لم يكن وسواء مكرماً من الريال
 أو النساء فقبيل عليهم نفقة الصبي على قدر انصافهم من ميراث الصبي ونهباً بوحيفته إلى ان الميراثات الصبي
 ميذاً بعيد كونه ذارحاً محرماً من الصبي بحيث لا يجوز التكاح على تقدير ان يكون أحدهما ذكراً والاخر أنثى
 وعلى أبو زيد المراد وأرث الصبي بعيد كونه من عصبة فلا يجب على النساء كالأول والأخوة والأخوات من الأم
 (قوله) أى فصلاً الفصل ضد الوصل ويسمى النظام فصلاً لأنه إما يكون بفصل الطفل عن الأخذ أبلياً منه
 إلى غيره من الأقرباء لمساكنة الله تعالى تمام منه الرضعة فهو حولين كاملين بين بهذا الآية ان النظام قبل الحولين
 جائز باتفاق الأيوين وتساوياً (قوله) خفف الفصول الأول للاستتة هذه) أى بدلالة الاستنزاع
 عليه لا بالاستنزاع فيكون من الرضعات والحاصل ان الرضعة تعدى إلى الواحد وإذا تعدى إلى اثنين
 تعدى إلى اثنين بنصفه يسأل الرضعت المرأة ولها واسترضتها الولد لان الفصل يقتضى البين على قلة نحو
 استسقى زيداً ماء واستطعمت خيراً فقما ان ماء وخيراً منصوبان لإعطاء المضافين صك ذلك الولد
 وقيل بتدنى إلى الثاني بحرف الجر والتقدير ان استرضوا الرضعة لأولادك خفف الفصول الأول وحرف الجر من
 الثاني فهو نظير امرتك الحبيب والتقدير امرتك بغيره وفي حذف اللام قوله تعالى وأما كآلهم أو ذواتهم
 يخسرون أى كآلهم وأوزنوا لهم (قوله) وأما قلة تدنى على ان يخرج ان يسترضع الولد) وفي الكبر واللباب
 قد قسم ان الأم أحق بالرضاع بل حصل ثمة مانع من ذلك لجواز المدول عنها إلى غيرها بوجوه منها أن تزوج
 بزواج آخر فإن قيلها بحق ذلك الزوج عنها من الرضاع ومنها أنه إذا طلقها الزوج الأول فذكره الرضاع حتى
 يزوجها زوجاً آخر ومنها أن تأي المرأة من الرضاع الولدية أن تزوج الطلاق وإباحة الوطء ان المرضع ويضع
 لبنها فتنفذ حدها ما لوجوه وإنما وجد ثمة من رضة أخرى قبل الطفل لبنها جاز الصول على الأم إلى غيرها وما أنال
 تجدهم من رضة أخرى أو وجد لها كالحكم الطفل لا قبل لبنها فهذه الرضاع واجب على الأم إلى هنا كلاهما وليس
 فيه ريس قيل لا احتمال الزوج إذا اراد أن يرضع ولده من غير أن يتفق من قبل الأم ما يمنعها عن الرضاع
 هل على الزوج فيه جناح أو لا والصنف استدلل بظاهر الآية على أنه لا جناح عليه في ذلك من حيثة لا بد من
 عده الجناح مطلقاً (قوله) ما ردمت إنيته) أى أعطاه ما ردمت إنيته على ظاهر الظن ان إذا ظرف لما يستعمل فيكون سلمت
 بمعنى الاستقبال وقوله ما ردمت إنيته ما ردمت إنيته ما ردمت إنيته ما ردمت إنيته ما ردمت إنيته ما ردمت إنيته
 الحاصل الأول قوله ما ردمت إنيته ما ردمت إنيته ما ردمت إنيته ما ردمت إنيته ما ردمت إنيته ما ردمت إنيته
 ظاهره كآلهم خلافاً قرآنه ما أوينهم كذا في السند به وقرأ الجمهور ما ردمت إنيته ما ردمت إنيته ما ردمت إنيته
 رابو قصرهما إلى كثير ويروى شيان عن عاصم أوينهم مينا الفصول إلى ما ردمت إنيته عليه وآلى قرآنه الجمهور
 بمعنى أعطى فهي تعدى إلى اثنين أحدهما ضمير يعود على الأم الموصولة والاخر ضمير يعود على التقدیر
 ما أوينهم إليه وما قرآنه القصر رضة جتم وقسم فقال خذت جيلانا فأنزلت فاعلمنا أنهن ما ردمت إنيته
 ظلالاً بوجوه ما أوينهم إلى انهم يعني انهم تقدموا أو اعطاهم خذت جيلانا فأنزلت فاعلمنا أنهن ما ردمت إنيته
 عاصم ففعلها ما أوينهم الله واقدركم عليه من الإجرة (قوله) وليس أشراط السليم الخ) جواب عما قيل إذا
 سلم ما أوينهم شرط لدفع الجناح في الرضعة فيلزم ما لم يسل إليه من الإجرة (قوله) وليس أشراط السليم الخ) جواب عما قيل إذا
 وليس كذلك لا خلاف وحاصل الجواب بان جعل السليم مختاراً لفعل الرضعة ليس شرطاً لصحة العقد نفسه بل
 هو شرط لانتفاء ما هو جناح وتنصير في تربية الطفل لأن نفس الرضعة تطيب بتجليل الإجرة وبصرف ذلك سبباً
 لصالح حال الطفل والاحتياط في مصلحته كآله قبل أن تسلم إجرة الرضاع إلى الرضعة وقت العقد حتى تحكم
 جناحاً وتنصير وترك التأميم في أمر الطفل (قوله) أى وزواج الذين الخ) ما كان قوله تعالى الذين يتوفون منكم
 ويذون أزواجاً بيني وبينكم وما بينكم وبينهم عداوة بينة ولا حلف ولا علف عليه في محل الرفع بالابتداء وكذا الجملة الفعلية خبيهم كونها
 خالية من الضمير السالم إلى المبتدأ أجمع إلى ارتكابه الحذف والمحذوف ما مضى والتقدير وزواج الذين الخ
 وهل على هذا المحذوف قوله يذون أزواجاً وخبره بمن رجع إلى المضاف المحذوف وما ضمير مطلق إلى المبتدأ

(للذكور)

وقيل وأرث الطفل وأله ذهب ابن أبي إلى وقيل
 وأرث المحرم كونه وهو مذهب أبي حنيفة وقبل عصبة
 وبه ظلال أبو زيد وذلك إشارة إلى ما وجب على الأب
 من الرزق والكسوة (فان أراداً فصلاً عن تراضين
 منهما وتساوياً) أى فصلاً لادراك من التراضين منهما
 والتساوياً بينهما قبل الحولين والتساوياً والتساوياً
 والتساوياً والتساوياً استخرج الرأي من شدة الأصل
 إذا استخرجك (فلا جناح عليهما) في ذلك وأما ما ذكر
 تراضيهما ما راداً لصلاح الطفل وجوداً في ضمير
 أحدهما على ما يفتقره لمرض نفسه أو غيره (وان
 اردتم ان تسترضعوا الولد) أى تسترضعوا الرضعة
 أولادكم كذا قال أروست المراء الطغل واسترضعها
 ألمة كقولك أجمع الله حاجتي وأضغكتي لها فحذف
 الفصول الأول للاستتة عنه (فلا جناح عليكم)
 فيه وإطلاقه يدل على ان الزوج ان يسترضع الولد
 ويمتنع الزوج من الرضاع (إذا سلمت) إلى المراضع
 (ما أوينهم) ما ردمت إنيته كقوله تعالى إذا تم إلى
 الصلاة وقرأ ابن كثير ما أوينهم من إلى إليه إحساناً إذا
 ضمه وقرأ أوينهم ما أوينهم الله واقدركم عليه من
 الإجرة (بالعروف) صفة سلم أى بالوجه المتعارف
 المستحسن شرعاً وجواب الشرط محذوف دل عليه
 ما قبله وليس أشراط السليم لجواز الاسترضاع بل
 لسلك ما هو الأول والأصل للطفل (وأما هؤلاء)
 ما بينة في المحافظة على ما شرع في أمر الأطفال
 والمراضع (وهؤلاء ان الله ما علمون بصير) حث
 وتنهيد (والذين يتوفون منكم ويذون أزواجاً
 يتوفون ما بينكم وبينهم عداوة بينة ولا حلف ولا علف
 الذين أو الذين يتوفون منكم ويذون أزواجاً
 يتوفون ما بينكم وبينهم عداوة بينة ولا حلف ولا علف
 الذين أو الذين يتوفون منكم ويذون أزواجاً
 يتوفون ما بينكم وبينهم عداوة بينة ولا حلف ولا علف

الذكر كافي قولها لمن سوان يدرهم اى تدركها هذا التقدير يتر بضمن بعدهم او بعد موتهم وقرأ الجمهور
 يتوفون منبأ المالم يسمن فاعه ومناه عوتون ويتوفون قال تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها واسئل التوفى
 اخذ الشئ وانما كاملا خصال توفى الشئ اذا استوفاه عن مات فقد اخذ عمره وانما كاملا واستوفاه وقرأ على
 ابن ابى طالب رضى الله عنه ورواه الفضل عن عاصم بنحى اليه على يثله للفاضل وسند يستوفون آجالهم
(قوله وثابت العشر) حيثما بلغت الثابت اى يدون التاء اعتبارا بكون مسدودها اليالى واليالى مؤنث
 قال تعالى سبع ليل وثمانيه ليل والوجه فى اعتبار اليالى وجعلها مبدأ التاريخ ان شهر العرب قمرية وابداؤها
 من طلوع الهلال وهو فى الليل فيكون الليل فى تاريخهم صاحب على التهارفها فخاصوا تاريخهم باليالى دون الايام
 حتى ظنوا اعتبار ليل والصوم اما يكون فى الايام ويذكر للمعدود يقتضى زيادة التاء فى اسم العدد من الثلاثة
 الى العشرة **(قوله استظفها)** اى استخففت تلك الزيادة على العلم بمرآة الرحم وقيل اسما قدرت عدة الوفاة
 باربعة اشهر وعشر والله اعلم لان الولد يكون اربعين يوما تطفة واربعين يوما علفة واربعين يوما مضفة
 ثم ينح فبه الروح فى الشهر فلما كان الامر كذا كثر ما امرت برى من اربعة اشهر وعشرين ليلتين الخ ان كان بها
(قوله كمال الامام الشافعى) وحداني حنفية لوجه لايجاب العدة المذكورة على النكابة لان الكفار ليسوا
 بمطابقين بروع اليمان **(قوله كماله الامم)** خلافا لما فى التمهيد فاهم فالواحدة المتوفى عنها زوجها
 اذا كانت امه شران ونجسة المم نصف عدة الحرة باجاء السلف لان الرق نصف واعلم ان موضوع التقضية
 فى كل واحد من قولها تعالى والذين يتوفون ثمك الآية وقوله فى سورة الطلاق واولات الاحمال اجلهن ان يضمن
 جلهن علم من بعده وخاص من بعده آخر بالنسبة الى موضوع الاخرى لتصادفها فى الحامل المتوفى عنها زوجها
 وموضوع الاول بدون موضوع الثانية فيبقى يتوفى عنها زوجها ويصدق الثانية بدون موضوع
 الاول فى الحامل المطلقة وقد حكم على كل واحد من موضوع الاتيين حكم على حدة يتصالح ما حكم به
 على موضوع الآية الاخرى فليكن ان يميل الى ما فى عدة تناولها فاختار المصنف ان يحافظ على عموم آية واولات
 الاحمال ويحمل بها فى حق جميع من صدق عليه عنوان موضوع حرة كانت او امه مطلقة كانت او متوفى عنها
 زوجها وان لم يضمن ذلك ان يضمن عموم ازواج الذكر فى هذه السورة بغير الحامل واستدل على ذلك بوجوه الاول
 ان نحو ذوات الاحمال فى قوله واولات الاحمال عام بذاته لم يقطع التفرص امر خارج عن نفس اللفظ بخلاف عموم
 ازواجها منكرة فى سياق الايات والاعوم لها بذاتها عند الجمهور وعموم ازواج فى الآية ليس نفس اللفظ بآه
 بالمرض حيث فهم العموم من وقوعه فى حيز عدة الوصول العلم بذاته وكان عموم ازواج بالمرض اى يصلح
 معلوما للعموم العلم بذاته والثانى ان الحكم فى آية سورة الطلاق ملل يكون للمدة ذات حل للمقرر من ان تنقضى
 الحكم على الوصف الصالح للعدة بشرط بلطه لذلك الحكم وتلطف بذلك الوصف ولا شك ان كون الرحم مشغولا
 بغير الغير يصلح لان يكون عدة لكون انقضاء العدة مشروطا برفع الرحم عنه وان هذه العدة متضمنة فى الحامل
 المتوفى عنها زوجها كصحتها فى الحامل المطلقة فيجب ان يقتضى الحكم حيث تحققت العدة فيه بخلاف الحكم
 بالمرض فانه غير معقول للمنى بل هو امر تمسدى لا مرض فيه للعدة والحكم الملل اقوى فهو باعتبار اول
 والثانى ما روى فى الصحاح ان سبيعة العلية كانت تحت سعد بن خولة توفى عنها فى حجة الوداع وهى حامل
 فولدت مريضة زوجها بنصف شهر فلاتات من نفلسها تحملت للطلق فدخل عليها ابو التاليد رجل من بنى
 عبد الدار فقال له لعل ان التاليد منصفه للاثتر بين النكاح والطلاق ما كانت ناكمت حتى يترك اربعة اشهر وعشر
 قالت سبيعة فالت التى صلى الله عليه وسلم عن ذلك فالتا بن فدخلت حين وضعت حلى وامرئ بالزوج
 ان بدل الخلدات خصامة الفقه هذه الاى بتحديث سبيعة بناء على ما صرح فى مخالفة عموم واولات الاحمال
 وتخصيص ازواجها بغير الحامل والرايع توقف بناء على مقدمته وهى ان امة الحنفية والشافعية اختلفوا فيما
 اذا تارضوا الخاص والعلم فذهب الشافعية رحمه الله الى ان الخاص يقتضى العلم مطلقا سواء على تاريخ
 تزولها وبغير التضمن فى التزول عن التأخر عليه او لم يضمن وبغير الحنفية الى ان التأخر فى التزول عام كان وانما
 تاسع التضمن انما علم كونه تزولها ولا يحملون العلم على الخاص مطلقا كانهب اليه الشافعية اذا تمهت ذلك
 للعدة فتقول آية سورة الطلاق تأثره التزول من التى فى سورة البقرة كانهب اليه عبد الله بن مسعود رضى

وثابت العشر باعتبار اليالى لانها فى الشهر والايام
 ولذا لم يستعملوا التذكير فى حقه فطدأ باليالى
 حتى فرم يقولون صمت عشرين ويشهد فوه تعالى
 ان ليلتم الاعشرا ثم ان ليلتم الا يوما وليل المتضمن
 لهذا التقديران الجئين فى غالب الامر يترك لللاثة
 اشهر ان كان ذكرها ولا يميون كان ناسى باعتباره اقصى
 الاجلين ويربذ عليه العشر استظفها اذ ربما تعجف
 حركتها فى المبادى فلا يحسن بها وعموم اللفظ يقتضى
 تسليق السجدة والنكابة فى كماله الشافعى والحرمة
 والامة كماله الاسم والحامل وبغيرها لكن القياس
 اقتضى تخصيص الامة والامة والاجاع حتى الحامل
 شه لقره تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضمن
 جلهن وعن على وابن عباس اجماعا بقصى
 الاجلين احتياطاً

الله حيث ظل من شاء بأهله عند الجمر الأسود ان سورة النساء القصصى يعنى ان سورة الطلاق زلت بعد الآية التي في سورة البقرة وكأولنا انخطوا في شيء اجتمعوا وتكلموا به الله على الكتاب خلوته وبالله الامانة فلا يغفلوا ما ان قدم التأخر الزول وهو آية سورة الطلاق وبمحل به في حق ما تاولته الآية ان يتان وهو الحامل النوق منها زوجها ونقصي الزوج يصلح على غير الحامل او يتم المتمتع في الزول وهو آية سورة البقرة وبمحل حكمها جميع افراد مؤمنوها من ذوات الاجال وغيرها وبلمن من ذلك ان تخصص اولات الاجال بالمطقات وخرج منها الحامل للزول في عنها زوجها كذهب اليه الشافعية من تخصيص المام وجهه على التماس والاولاد راجع لاختلاف آية الحنفية والشافعية على تخصيص المام التقدم الزول بخاص التأخر بخلاف الثاني فان الحنفية لا يقولون بتخصيص المام التأخر بخاص المتمتع بل يصحون التأخر مالمساواة كان خاصا او عاما بل يمكن العمل بخاص التقدم وحل المام التأخر عليه متفاد عليه فيما اذا علم التاريخ كانت المحافظة على عموم آية سورة الطلاق اول العمل واجدوا حرمي طال المصنف في اصوله السمي بطلبها الخاص انما عارض المام بتخصيصه على قوله نعم ام لا او حنفية يعمل التقدم ضمنونا وتوقف حيث جهل ولنا احتمال دليلين اول واسم ان المراد بان يرضى هنا الامتناع عن التكاح والامتناع عن الخروج من المنزل الذي توفي زوجها فيه والامتناع عن التزوي وهذا اللفظ كالمحمل ليس فيه بيان انها تزيى في شيء الا انقول الامتناع عن التكاح يجمع عليه واما الامتناع عن الخروج من المنزل فواجب الامتناع للضرورة وما الحاجة وامارتك التزوي فهو واجب للزوي عن ثأنته وحضبة رضى الله عنها فنهما اندسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يصل لامرأة تزوي بلفه واليوم الاخر ان تعد على بيت فوق ثلاث ليل الا على زوجها اذ بمشاهره وعشر (قوله ايها الامنة او السلون جعلا) جعل الخطاب للحكم وصالحا السليخ لانهم ان تزويج في مدة واحدة وجب على كل واحد منهم عن ذلك ان قدر عليه وان عجز وجب عليه ان يستعين بالسلطان (قوله بالوجه الذي لا يكره الشرع) اشارة الى ان المعروف حال من باصل فذل اي فخلن علباتيه (قوله التريز) وهو في اللغة ضما لتصرع ومعه ان يعين كلامه بالصم لعدالة على منصوبة ويصلح للذات في غير القصد ايضا لان اشارة بحجاب القصد وما رجع بناء على ان فرقة الحال تؤكد حله على القصد والاربعين قد يسمى تلويح بالتميل من منه ما يريده (قوله والخطبة بالضم والكسر) يعنى انها مصدران من الخطبة وللكتابة فالحالة التي يكون عليها الخطاب مثل قولك اتم حسن القصة والجلسة تريد حبة القصد والجلوس التي يكون عليها والخطبة بالضم الكلام المشغل على الوجدان والجزو والكسر التماس التكاح وفي اشتقاقه وجسمان الاولان الخطب هو الامر والشأن يقال ما خطبك اي ما شأنك فقوله خطب فلان فقلانة اي سألها امر او شأنك في نفسها والثاني ان اصل الخطبة من الخطب الذي هو الكلام يقال خطب المرأتى خاطبها في امر التكاح والخطب الامر العظيم لانه يحتاج فيه الى خطب كبير (قوله والمراد بالنساء المعتدات للوقت) لانها هي المذكورة عقب آية والذين يخوفون ذكر ذلك يدل على ان تعريف النساء للعهد واما النساء اللاتي لا يكونن متكوحة للضرورة لاعتدته من طلاق دعي فان خطبتهن جائزة تصرفا وتريضا لان خطبتهن جاز على قيام الارضى صر بها فنهتا لا يجوز لغيره ان خطبها لقوله صلى الله عليه وسلم لا تعطين احداكم على خطبة اخيه وان اجيب باردمس يصحها فعمل لغيره ان خطبها فان لم يجد صريح الاجابة ولا صريح الرضىه خلاف بقا بعضهم يجوز خطبته لان السكوت لا يدل على الرضى وهو الجليد من الامام الشافعي وقال الامام مالك لا يجوز وايقول القديم للامام الشافعي لان السكوت وان يدل على الرضى لكنه لا يدل ايضا على الكراهة والذى هي منة من الاعلاق الثلاث والباثن العمان والرضاع في جواز الرضى من غلبة خلاف فقبل يجوز للرعى خطبتهن لانها ليست في تكاح فاشبهت للوقوف منها زوجها وقبل لا يجوز لان عدتها بالاقرأ فلا يؤمن عليها الكذب في اخبارها بانقضه عدتها لرغبة في الخطاب واما البائثن التي يحل زوجها كاحها في عدتها كالمعتدة والى انفسح تكاحها بمب اوعتة او اعسر نفقة فنهتا يجوز زوجها التريز والصريح واما يرازوج فلا يحل له التصريح وفي التريز خلافوا الصحيح انه لا يحل لانهما تمتد على الزوج ان يستنيها في عدتها فلا يحل التريز بخطبتها كارجية وقبل يحل كالزوي عنها زوجها والمطلقة ثلاثا (قوله او اخرتم في قلوبكم) اشارة الى الفرق بين اكلان التي توكفي الاستعمال وان الاكلان اخفد في الفس والكن الاخفد في الكن وفي الصالح الكسائي كانت

(فاما باثن اجلهن) اي انقضت عدتهن (فلا جناح عليكسكم) ايها الامنة اي السلون جعلا (فيما ضلن في انفسهن) من التريز الخطب وسائر ما يحرم عليها (بالعرف) بالوجه الذي لا يكره الشرع وضروحه تهن لو ضلن ما يكره فليعلم ان كنهن من كان قسروا فليعلم الخطاب (والله عالمون خير) فها اترككم عليه (ولا جناح عليكم فيما رزتم به من خطبة النساء) التريز والتلويح ايها المام القصد وما يريده (له حقيقة ولا يحل ان تقول السائل جئتكم لاني كمليت وكنايته هي الدلالة على الشيء يذكر او لا يذكر وروادفه كقولك طويل ليجاد الطويل وكما رماؤا لمضياف والوجه بالضم والكسر اسم الحرفة غير ان الحرفة خُصت بلو حرفة والكسوة خُصت بطلب المرأة والمراد بالنساء المعتدات للوقت وتريز يعنى خطبتهن ان يقول لها ائتني جبهة او نافقة ومن غرضي ان تزوج ويحذف (او اكلتم في انفسكم) او اخرتم في قلوبكم فذكره ونصر بها ولا يرضى

القلب على ضل فلتعلق الإقبال والاضافة في قوله عقد الكناح ياتية فلا يكون العقد بمعنى ربط الكلف باجرة التصرف بل المراد به الحاصل للصندوق وهو لا يثبت الشرع للحاصل بعد المأخذين **(قوله وقيل عقد لاحتصوا عقد الكناح)** اي لا يبرمونه ولا تفرقوه ولا تصدقوا عليه فيكون الهوى من نفس النفل لا من قصد الزعم عليه ولهذا تنازع من الوجه الاول والاخر الزعم بمعنى التصديق ضمنى القطع كما قيل هذا امر حرم على ايه سقطوه به فنى لا ترموا اى لا تصدقوا وتصدا جازما اى لا تردد وانه مرضى بالصنف لظهوره من الدلالة على المباعدة المذكورة **(قوله حتى يلقى ما كتب من العدة)** إشارة الى ان الكتاب بمعنى المكتوب وهو المفروض والمعنى حتى تبلغ العدة للفرقة آخرها وقيل في الكلام حذف اى حتى يبلغ فرض الكتاب اياه والكتاب على هذا هو القرآن **(قوله لا يجزم من مهر)** كان سائلا يقول مقتضى الآية ان في الجناح عن المطلق مشروط بعدم السيس وليس كذلك لأنه لا جناح عليه ايضا بسلب السيس فاجاب عندي ان المراد من الجناح على هذا الآية وجوب المهر اى لا يجب الاخر من مطلق قبل السيس الا اناسى المهر في العقد والظاهر ان كلمة ما في قوله تصال مالم سمعوه مصدره ظرفية وا زمان محذوف تقديره مدة عدم السيس كونه تصال خالدين فيها مادامت السموات والارض وقوه وكنت عليهم شهيدا مادمت فيهم **(قوله الا ان ترضوا)** ذكر قوله تعالى وترضوا ثلاثة اوجه الاول ان يكون الضم منصوبا بضمير ان كقولهم سيبو من ان كلمة او في قوله بمعنى الا ان ترضوا لانك اوتضين حتى والوجه الثاني ان معنى ان لان خبر عن ان لا يحتمل ولافسر الجناح شوه لاجتماعه من مهر وهو دل على جواب الشرط فكان تقدير الكلام ان طلعت السماء مالم سمعوه فلا مهر عليكم الا ان ترضوا لهي اوستي ترضوا فثبت يجب المهر والوجه الثالث ان يكون او بمعنى الواو وترضوا مجزوم بالطف على سمعوه اى مالم يسمع السيس ولا فرض للمهر لان او في سياق النفي محذوف كافي قوله تعالى ولا تصنع منهم كما او تقرأوا ومجى او بمعنى الواو وصي كمال تصال فيها ما باسما اوهي قالون اى وهم يقال وارساء الى مائة الفضاويديون اى يزيدون **(قوله فخطوب الآية ينفي الوجوب في الصورة الاول)** وهي المطلقة الغير الموسوعة التي لم يسم لها مهر والصورة ثانيا الاختيار وهي غير الموسوعة التي سمي لها والموسوعة التي لم يسم لها الامام اقسام المطلقات اربعة وهذه الآية مشتقة على بيان حكم ثلاثة اقسام منها الاله لاصار تقدير الآية لامر الاعتدال ليس اوعدا تقديره عرف منه ان التي لا تكون موسوعة ولا مفروضا لها لا يجبها للمهر وعرفان التي تكون موسوعة ولا تكون مفروضا لها والتي تكون مفروضا لها ولا تكون موسوعة يجب لكل واحدة منهما المهر فتكون هذه الآية مشتقة على بيان حكم هذه الاقسام الثلاثة وفي القسم الرابع وهي التي تكون موسوعة ومفروضا لها بيان حكمه المذكور في الآية التقدمة وقرأ الجمهور الموسع بكون الواو وكسر السين اسم فاعل من اوسع يوسع وقرأ ابو جعفر ويضع الواو وتشديد السين اسم مفعول من وسع وقرأ جرحه والكسائي وابن ذكوان وحسن قدره بفتح الدال في المومنين والباقيون بكونها واختلفوا هل هي بمعنى واحد او مختلفان فذهب كرامة الرية الى انها بمعنى واحد وحتى ابو زيد خذ قدر كذا وقدر كذا بمعنى واحد قالوا وقرأ في كتابه تعالى فسالت اودية بقدرها وقدرها فقال تعالى وما قدر الله حق قدره ولوحرك الدال كان جارا وذهب جماعة الى انها مختلفة فالتاسم مصدر الواو بفتح التاء كالمصدر المندوب للمواو تقديره بالسنكون الموسع فقال هو ينطق على قدرها يوسع والآخر بك التقدير **(قوله والحق بها)** الامام الشافعي في احد قوله الموسوعة المفروضة وغيره عاقلنا اصل ان المطلقة قبل الدخول ان كان فرض لها فلا تعة لها في قول الاكرين لان الله تعالى اوجب في حقها نصف للمهر على وجه التمتع لانها لا تخذ نصف السبي لانتهاج البضع من حيث ان يضمها مادام اليها سالما بخلاف المطلقة قبل الدخول وقبل الفرض فانها وان لم تستحق المهر من حيث ان يضمها مادام اليها سالما ولا لم تستحق المهر عليه لم تستحق به الا انها قد استحققت المتعجرا لما وحشها الزوج بالمطلق بغير استحقاق واختلفوا في المطلقة بعد الدخول سواء فرض لها ولم يفرض لها فذهب جماعة الى ان لا تستحق المهر لو فرض ابرح فخره حاله لانها استحق المهر فصار كالمطلقة بعد الفرض وقبل الدخول ومذاق قولهم التمتع للامام الشافعي وذهب جماعة الى ان لها التمتع وهو القول الجديد للامام الشافعي لقوله تعالى والمطلقات متاع بالمعروف وهو قول جليله بن عمر رضي الله عنهما حيث خال لكل مطلقة سنة الا ان فرض لها ولم يدخل بها فذهب نصف المهر فضا فاما الدخول بها فالتام استحق

وقيل منه لا تخطبوا عقد الكناح فان اصل الزعم القطع **(حتى يبلغ الكتاب اياه)** حتى يشهد ما كتب من العدة **(واصلوا ان الله يعلم ما في انفسكم)** من الزعم على ما لا يجوز **(فاصدروا)** ولا ترموا **(واصلوا)** ان الله شعور ان من ولم يفعل خشية من الله **(حليم)** لا يصالحكم العقوبة **(لا جناح عليكم)** لاجتماعه من مهر وقيل من وزد لا تخطبوا عه في الطلاق قبل السيس وقيل كان التي صلى الله عليه وسلم بكبر الهوى عن الطلاق فقلن ان فيه حرجا على اى تجاسوه وقرأ جرحه والكسائي ما سموه من يضم الله ومد الهوى في جميع القرآن **(او ترضوا لهي مهر)** الا ان ترضوا اوستي ترضوا او ترضوا والمهر فرض نسبة المهر وفرضه نصب على المفعول به ضمة بمعنى المفعول والتاء لتلكن اللفظة من الوضعية الى الاسمية ومحمل المصدر والمعنى انه لاجتماعه على المطلقين من مطالبة المهر ان كانت المطلقة غير موسوعة ولم يسم لها مهر اذ لو كانت بموسوعة فلهي اسمي او مهر للواو كانت غير موسوعة ولكن سمي لها فلها نصف السبي فخطوب الآية ينفي الوجوب في الصورة الاولى ومفهومه ما يقتضى الوجوب على الجمل في الاختيرين **(وشعوه)** عطف على مقدر اى فطلقوهن وشعوهن ولكمكة في الجواب التمتع جبر ايجاز الطلاق وتقدرها منوش الى رأى الحسام وكبوته قوه **(على الموسع قدره وعلى المقتر قدره)** اى على كل من الذي سعة والمقتر الضيق الحال ما يليق به وما يلقى به ويل عليه قوه عليه الصلاة والسلام لاصاري قلن امره الفتوة قبل ان تنكحها فنها بشلوسك وقال ابو حنيفة هي درع ومطعة ويشار على حسب الحال الا ان ينزل مهر طلعها عن ذلك فلها نصف مهر التل ومفهوم الآية ينشئ تخصيص ايجاب التمتع للفتوة التي لم يسمها الزوج والحق بها الشافعي في احد قوله الموسوعة المفروضة وغيرها قياسا وهو مضمحل على التقدم وقرأ جرحه وحسن وابن ذكوان بفتح الدال

المهر عقوبة ما سباحه الزوج من منفعة بعضها فله الثلثة ايضاً على وحشة الفرق خال تعالى فشاين استكن
واسمحكن سراحا جلا وكان ذلك في نساء دخل بين التي على عليه وسام ذلك ذهب الامام الشافعي آخر
ان الثلثة كما يجب المفوضة التي لم يسهل الزوج يجب ايضاً لكل مسموعة مفوضة كانت او غير مفوضة **(قوله)**
(تمت) اشارة ان قوله تعالى ثلثا منصوب على انه منقول مطلق لقوله وتزوجهم بان يكون اسم المصدر المثل
المذكور من قبيل قوله تعالى انكم من الارض نباتا **(قوله)** تعالى ان يتلقى بتوهم تكون
بالاعتدية وان يتعلق بمحذوف منصوب على انه مفعول ثلثا والياء المصاحبة اي ما ملكتها بالمرق والمصف
اختار الاحتمال الاخير **(قوله)** صفة ثلثا اي ما عاوجا على الحسنيين او مصدر مؤكّد لمنى الجملة قبله
كقوله هذا اخرجنا وحل هذا المصدر يجب استمرار حاله تقديره حتى ذلك حقا **(قوله)** ومسلم محسنين
المشارفة جواب عما يقال اسماء الفاعلين موضوعات تام بالنقل والذين محسنون الى المطلقات بالتعظيم يتميم
الاحسان اليهم بعد لانهم انما كانوا بهذه الآية كيف عوا محسنين واسم الفاعل لا يكون بمعنى المتقبل
الانثاء ويل ثالثا ويل ههنا وتزويج الجواب انه من قبيل تسمية التي باسم ما يؤول اليه كما في قوله عليه الصلاة
والسلام من قل قتيلا فله سلبه **(قوله)** اي ظهن هل ان يكون نصف مرقوعا على الابتدائية ويجوز ان يكون
خير محذوف وانثا بالتيار فان شئت غدت قبل الابتدائية او بعدا واما اذا كان مرقوعا على انه خير مبتدأ محذوف
فانظر في جرحه ظاهرا وجب نصف **(قوله)** لئلا يحكم المفوضة وهي بكسر الواو المراتي زوجت نفسها بغير
مهر وبفتح الواو التي زوجها وليها من غير ان يسمى لها مهر ولا ينفذ التكاح بغيره التام عند الشافعية فلا يصح
كسر الواو على اسلمه وقوله تعالى وقد فرغتم من موضع النصب على الحال وذوالحال يميز ان يكون غير الفاعل
وان يكون ضمير المفعول لا لئلا على الضمير المأذ اليها والتقدير وان طلقوهن فارضين لهن او مرفوضات لهن
(قوله) وهو دليل على ان الجاحح التي تحته ثمة المهر اي لاجل الزود وجه الاستدلال ان المرفوض لا يملك الجاحح
قيمة لمفوضة يعني ان يكون حكم المفوضة قسم حكم المرفوض لها ولما بين ان حكم المرفوض لها ان تسحق
نصف المرفوض وجب ان يكون الجاحح التي هناك هو المثلث ههنا والثبت ههنا لزوم المهر فوجب ان يكون
الجاحح التي هناك هو زوج المهر ايضاً بمعنى السببية يدل ايضاً على انه لا شفعة تستطير لاسمي اي تصينه **(قوله)**
تعالى الان يصفون قبل هذا الاستدلال منع لان عهدهم من النصف ليس من جنس اخذهم وقيل متصل لكنه
من الاحوال لان قوله نصف ما فرغتم منه فاعاوجا عليكم نصف ما فرغتم من كل حال الى حال عهدهم فانه
لا يجب جرحه ونظير قوله ثا في ان الان مخاطبكم **(قوله)** والصيغة تضمنت ان يكونوا ثا في حيث قال الرجال
يصفون والنساء يصفون الان الواو في الاولى ضمير جماعة المذكور ولما الكلمة محذوفة فان الاصل يصفون استقلت
الصفة على الواو الاولى لحذف الاولى لاجتماع الساكنين فوزه يصفون والثون علامة الرفع فانه من الارتفاع
الاجبة والواو في قول النساء يصفون لام النقل والثون ضمير جماعات الاثنا والنقل مضافين لا ينظر للعامل فيه
تأثير وقد نصب ما عطف عليه وهو قوله يصفون **(قوله)** واليه ذهب اشارة الى ان المراد منه الذي بيده عقد
التكاح هو الزوج وان المراد بصفوه ان يعاوجا بالصدق كاملا النصف الواجب عليه والنصف الساقط المأذ
اليها لتطير واليه ذهب صاحبنا والحقيقة وقال صاحب الكشف تسمية الزيادة على الحق عنوافها نظرا الى ان يقال
كان الغالب عتصم ان يسوق الزوج اليها كل المهر منه التزوج فانطقها قبل الدخول فتداسق ان يطالبها
بنصف ما ساق اليها فان ذلك لم يملكه فعدت عتصما وانه سماه عنواف على طريق المشاكسة وعجز جبر من طمأنه الزوج
امر ان يخطفها قبل ان يدخل بها كل اليها بالصدق وقال لاحق بالصوغته امدخل على مدبرتي وان يرضى رضاه
عن مدبرتي عليه بتأثير وجهها الخارج مطلقا وبها اليها بالصدق كالا قبل لهما تزويجها قال عمره على فكره
رده قبل فاجبت بالصدق قال غابن الفضل والفضل التفضل اي ولا تسوا ان تغضل بفسك على بعض وترأوا
ولا تسلفوا الى ههنا كلام الكشف وقوله وترأوا من الرواية اي وان تصيروا اصحاب مروءة ورجولة **(قوله)**
وقيل الولي اي خيل لمراد بالذي بيده عقد التكاح الولي على بيعة نكاحين اذا كانت المرأة صبية وحيمة
القول الاول وجوه الاول انه ليس الولي ان يهب مهر مواليته صبية كانت او كبرية والثاني ان الذي يد الولي
هو عقد النكاح فلما عتده فقد انشد التكاح الذي هو المراد بالشفقة وذلك لان بناء النكاح يدل على المصداق كالا

(تمت) **(المرقوف)** بالمرقوف بالوجه الذي يتصرفه
الشرع والروية **(حقا)** صفة ثلثا او مصدر مؤكّد
اي حق ذلك حقا **(على الحسنيين)** الذين يقرّبون
الى انفسهم بالشرعة الى الاشتغال او الى المطلقات
بالتعظيم ومسلم محسنين المشارفة ترفيا ومهر ايضا
فان ذلك مرقوع من قبل ان تمسوهن وقد فرغتم
لهن من فريضة نصف ما فرغتم اي ظهن
او فاعاوجا نصف ما فرغتم لهن لئلا يحكم حكم
المفوضة اليكم حكم فيها ويعود دليل على ان الجاحح
التي تحته ثمة المهر وان لا شفعة مع التطير لانه فيها
الا ان يصفون اي المطلقات فلا اخذن شيئا
والصفة تضمنت الذكر وانثا يث والفرق بين الواو
في الاولى وغير والثون علامة الرفع وفي الثاني
لام النقل والثون ضمير المفضل متى ولذلك لم يؤثر
فيه ان ههنا ونصب المطلق عليه **(او يصفو الذي)**
بيده عقد التكاح اي الزوج الثالث لعده وحده
عما يورد اليه بالتطير فيسوق المهر اليها كاملا
وهو مشربلن الطلاق قبل الميسر غير الزوج
غيره كطير بنفسه واليه ذهب بعض اصحابنا والحقيقة
وقيل الولي الذي يلى عقد نكاحين وذلك اذا كانت
المرأة صبية وهو قول قدم الشافعي رضى الله عنه

(وان تزوجوا اقرب التتوي) يؤيد الوجه الاول وصفو الزوج على وجه التخيير ظاهرا وعلى الوجه الآخر صراحا عن الزيادة على الحق وتخييرها عنوا لخاصة المشاكلة وايضا لانهم يسوقون المهر الى النساء عند الزوجين فطلق قبل الميسر استحق استرداد النصف وان لم يستردّه فقد فصاعته ومن يتخير بين مطلقه تزوج امرأه وطلقها قبل الدخول فاعل لها الصداق وقال انا حق في النصف (ولانساو الفضل بينكم) اي ولا نسوا ان يفضل بكم على بعض (ان الله بما تعملون بصير) لا يضيع تقصيركم واحسنكم (حافظوا على الصلوات) بالآداة لوقتها والبالوسة عليها ولعل الامر بها في تصانيف احكام الاولاد والازواج لتلافيهم الاختلاف بشأنهم فيها

والقيمة والمصدر هو العقد كالكل والقيم من المعلوم ان العقد الحاسنة بسا العقد المسمى فيه الزوج لاقى به الولي والثالث ماري عن جبر بن معلم انه تزوج امرأه وطلقها قبل ان يدخل بها فاعل كل الصداق وقال انا حق بالنصف وهذا يدل على ان الصداق رضى الله عنهم فهو من الآية الصو الصادر من الزوج واحتج القائلون بان المهر هو الولي بوجوه الاول ان حق الزوج هو ان يسطر على المهر وذلك يكون حبة والحب لا يسمى عنوا واجب الاولون عن هذا بوجوه الاول انه كان الغالب عندهم ان يسوق الزوج مهرها اليها عند تزوجها فاعلها هو الحق ان يطالبها بنصف ما داته اليها فاعلها لطلبه فقد فصاعته والثاني انه صاه عنوا على طريق المشاكلة والثالث ان الصو قد يرداه السهل يقال فلان وجد لائل عنوا صوا فاعل هذا عنوا لرجل ان يسهل اليها كل الصداق على وجه السهولة (قوله يؤيد الوجه الاول) وهو ان يكون المراد من الذي بيده عقد النكاح هو الزوج ووجه التأييد انه لما خوطب الازواج بوجوه متعددة من قوله وان طلقوهن الى قوله خفف ما فرستم كان الظاهر ان يكون الخطب بوجه وان تزوجوا ايضا شوجها الى الازواج وذلك يستلزم ان يكون المراد بالنصف عنوا الازواج وانهم هم المراد بقوله الذي بيده عقد النكاح وان عنوهم لما كان باعنا المهر كاملا كان اقرب الى التتوي بالنسبة الى عنوا الولي لان عنوا الزوج تغضل واحسن باعنا القدر الرأى على ما وجب عليه بخلاف عنوا الولي فانه اسقاط حق الصغيرة ووجه لا يابطل حق الغير فضلا عن ان يكون اقرب الى التتوي (قوله وعنوا الزوج على وجه التخيير ظاهرا) لسأ ذكر ان حكم الطلاق قبل الميسر اما تخيير الزوج بين اكمال المسمى وتسطيره واما اتمام التسطير عليه بحيث لو اعطاهما الزوج شيئا رأى على النصف لكان ذلك صلا من آداة لا تعلق اياها بحكم الطلاق وذكر ايضا ان الصو صفه الزوج افراد ان يمين حتى عنوا الزوج على كل تقدير من تقدير التخيير والتسطير فاعل على تقدير التخيير ظاهرا لان الصو هو التزك والاسقاط وليس اعطاهما المسمى وهو يخير ما لا كان يجعل حكم الطلاق على نصف المسمى ويجعل النصف الآخر سالا فقدرت لوكاة طبقه وياه عن اسأكه بحكم التخيير وهو العنوا والاسقاط على تقدير ان يكون الطلاق المذكور مشطرا بنصفه لم يكن له ليل الى جعل ماله رأى على النصف من قبل تسليم ما وجب عليه بحكم الطلاق فيثبت لا يظهر كون اكمال المهر عنوا انفس فيه معنى التزك والاسقاط بل هو جثثه فضل اعتاش في حيث لم اليها بما لالم تسعجه من النصف الآلة تعالى سمي الاجل عنوا ماعلى المشاكلة واما على وجه آخر فاعل تقدير ان يكون الخطب في قوله وان تزوجوا شوجها الى الرجال خاصة وهو الظاهر لانهم المخطوبون في مصدر الآية فيكون الثقات من الخطب الى القيمة وقوله الذي بيده عقد النكاح على القول بان المراد به الزوج كما هو المختار يكون راجعا الى الخطب الواقع في صدر الآية ويحتمل ان يكون الخطب فيه في قوله وان تزوجوا فاعل حكم تزوجهم الى الرجال والنساء جميعا بتغليب الذكر على الانثى وكون المقصود تحريم كل واحد من طائفتي الذكر والانثى على الصو والفضل وسلوك طريق الرومة والاحسان في الكلام في ان الخطب في صدر الآية كالأصل كان شوجها الى الازواج فما اختلف عن خطبهم وعبر عنهم بلفظ التتوي في قوله الذي بيده عقد النكاح قبل نكته الاتفات فيه التنبه على المعنى الذي من اجله يربط الزوج في الصو والاكال والمعنى ان يكون او عنوا الزوج الذي جها ماله عقدت نكاحها عن الازواج ولم يكن منها سبب في الرافق والمخارفة الزوج بزيادة فلا حرم كان حقيقا بان لا ينقصها من مهرها شيئا فان قيل لرب الزوج بيده عقد نكاح البتة لانه قبل النكاح كان اجنبا من المرأة لا قدرت على التصرف فيها بوجه من الوجوه واما بعد النكاح فقد حصل النكاح ولا قدرة له على ايجاد الموجود فكيف قيل في حقها عقد النكاح بيده والجواب انه لما ملك وقدرة على ازالة النكاح بالتطليق كان اذ كان عقد النكاح بيده فمعها ان يعبر عنه بذلك (قوله تعالى ولا نسوا الفضل بينكم) ليس المراد منه التخيير عن التسان لان كلاهما ليس في الوسع بل المراد منه التزك والفضل والافضل فيما بينكم باعطاه الرجل تمام الصداق او تزك لآله ان نصيبها خصما جميعا على الاحسان والافضل وقوله بينكم متعلق بالانساو ويحتمل ان يكون متعلقا بمحذوف على اكمال من الفضل اي كآتيحكم والاول اول (قوله بالآداة لوقتها والبالوسة عليها) فيما تاتى الى ان فعل المحافظة انما عصى بولى تتخذ معنى المداومة والمواظبة وان ظاهرا ههنا بمعنى فعل كطواف التل وعافت الماص لان الآداة فعل التزوي وحده وليس من افعال المشاركة ولا يفتى المصنف الى ما قيل من ان الخطب على يده وذلك اما لان يكون بين الصدور كما قلنا احتق هذه الصلاة رعاية شرأ عليها وجب ما يليق بها احتقها واما

بين العبد والصلاة اى حفظها تحفظك من المعاصي والمكرات كما قال تعالى ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر
وتحفظك من البلايا ومن لقوه تعالى استنبوا بالصبر والصلاة وقوله اى ممكن ثباتكم الصلاة وانتم الزكاة اى
مسك بالتمسك والحفظ فان من حفظ الصلاة عمال يلقى ثباتها وتورثه مسكته بصبره وتنفع له ابواب القنات بالذنية
منه زيه فلا يظهر له الحب في القيام ببعض التكليف ولا يثيق عليه ايان شيء من العبادات واجتناب شيء
من المعاصي والمكرات فلما كان حفظ حرمة الصلاة مؤدبال سهولة التحليل باختلاف المودية وتوجب عايريه
من اتباع النفس الامارة والوساوس الشيطانية صار حافظا للصلاة وصارت الصلاة كانهما حافظه تحفظت
الحافظة من الجانبين اى من جانب العبد والصلاة ولعل الوجه في عدم التفات المصنف الى هذا التوجيه انه
اتماصح وجها للصحة اعتبارا بالحفاظة بين الجانبين لا لصحة امر الجانبين بالحفاظة عليها من انما هو انما هو جانب
المكثفين حيث قبل لهم حافظوا عليها وهو يستدعي ان يكون فاعل بمعنى فعل (قوله اى الوسطى بينها) بين
ان الوسطى ثابت الاوسط ثم ان الاوسط قد يكون من الوسط بمعنى المتوسط بين النيتين وقيل يكون اسم تفصيل
من الوسط بمعنى العدل والحيار لقول من قال في مدح النبي عليه الصلاة والسلام
يا اوسط الناس طرفي فخاخرهم * واصكرم الناس امة ويا

فالوسط بمعنى العدل قبل ان يادة وتضمنت فيصح ان بين منه افضل التفصيل بخلاف الوسط بمعنى المتوسط بين
النيتين فانه لا يضلها فلا يثيق منه افضل التفصيل لا لا يكون من الوسط بهذا المعنى يكون صفة كاجر
لا اسم تفصيل ثم لفظ الوسط الواقع في الآية يجوز ان يحصل على كل واحد من النيتين (قوله يوم الاحزاب)
الاحزاب طوائف من الكفار من قبل الذين احاطوا بالدينه ليضربوها يقتلوا المسلمين فاضل عليه السلام
والسجون بمجر احد في حوالى الدية فقالت صلاة العصر بذلك عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه قال
جس المشرك رسول الله عليه الصلاة والسلام من صلاة العصر حتى اجرت الشمس واصفرت فقال رسول الله
عليه الصلاة والسلام شغلوا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر لانه تعالى اجوافهم وقولهم تارا (قوله
وقضيلها) هذا على تقدير ان تكون الوسطى بمعنى الفضل منها وان كانت بمعنى المتوسطه بينها فوجه متوسطتها
بينها انها متوسطه بين صلاة نهارى وهى الظهر وصلاة ليلية وهى المغرب وايضا فهي متوسطه بين صلاتين بايل
وصلاتين النهار (قوله وكانت اشق الصلوات عليهم) لانها شاق في الهجرة وهى زمان اشتداد الحر و زمان
القبولة (قوله ولانها مشهودة) قال تعالى ان انجبر كان مشهودا قبل يشهده اى يحضره ملائكة الليل
وملائكة النهار ولا يجتمع ملائكة الليل وملائكة النهار في وقت واحد الا في صلاتي الغر فبت انها قد اخذت خلفا
من طرفي الليل والنهار وتوسطت بينهما وايضا صارت افضل واقر من القول فان تعالى والمستتر بين الاصهار
فتم طاعتهم كونهم مستغفرين بها الاصهار واعظمها انواع الاستغفار اذا اقرض الله عليه الصلاة والسلام ما كيا
عز به من وجب ان يتقرب الى المترين على اداء ما افترضت عليهم وقدرى في حق صلاة الغر ان الكبر
الاول منها في الجملة خبر من الدنيا وما فيها فكانت هي افضل من سائر الصلوات واله ذهاب ملك والناسخ
رحمها الله وقال ابو حنيفة رحمه الله انها صلاة الظهر ويروى عنها ايضا انها صلاة العصر (قوله لانها متوسطه
بالعدل) فانها مع كونها متوسطه بين بيض النهار وسواد الليل كصلاة الصبح از يد من الزكيتين كافي الصبح وافل
من الاربع كافي الظهر والعصر والمساء وهى وسطى في الطول والقصر ووزن في آخر جزم من النهار ووسط بين
الليل والنهار وايضا ان صلاة الظهر تسمى بالصلاة الاولى وذلك لثابتها في جبرائيل عليه السلام الامامة في اوقاتا كائنات
الظهر اولى الصلوات الخمس كانت المغرب هى الوسطى لامعالة وان قبلها صلاتي سر ويدها صلاتي جهر فهى
وسط بينهما (قوله لانه بين جهرتين واقتن طرفي الليل) وايضا انها متوسطه بين صلاتين لا تقصران المغرب
والصبح وعن عثمان بن عفان رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من صلى صلاة العشاء الاخيرة في
جماعة كان قيامه نصفه وحرى اى الرداء رضى الله عنه انه قال في من صلى صلاة العشاء الاخيرة في جماعة
خلقهم حافظوا على عاتين الصلواتين في جماعة العشاء الصبح ولونعولون ما فيها لا تنفوا ما لو جوا على مراعاتكم
(قوله وعن عائشة رضى عنها) وكذا من ابن عباس رضى الله عنهما انه عليه الصلاة والسلام كان يقرأ أو الصلاة
الوسطى وصلاة العصر بالواو وقد قلنا قولنا يدل كل واحد منها على ان المراد من الصلاة الوسطى واحدة

(والصلاة الوسطى) اى الوسطى بينهما او الفضل
منها خصوصا وهى صلاة العصر لقوله عليه الصلاة
والسلام يوم الاحزاب شغلوا عن الصلاة الوسطى
صلاة العصر ملائكة يؤثم تارا وقيلها لكثرة
اشتغال الناس في وقتها واجتماع الملائكة وقيل
صلاة الظهر لانها في وسط النهار وكانت اشق
الصلوات عليهم فكانت افضل لقوله عليه الصلاة
والسلام افضل العبادات اجزها وقيل صلاتي الجهر
لانها بين صلاتي النهار والليل والواضحة في الخلد
الشرك بينهما ولانها مشهودة وقيل المغرب لانها
المتوسطة بالعدد ووزن النهار وقيل العشاء لانها بين
جهرتين واقتن طرفي الليل وعن عائشة رضى الله
عنها انه عليه الصلاة والسلام كان يقرأ أو الصلاة
الوسطى و صلاة العصر فتكون صلاة من الاربع
حُصت بالذكر مع العصر لانفرادهما بالفضل

من الصلوات الخمس واستدل على كل قول بمخصّصه من الدليلين أو ردّ الفكرة الدالة على أن المراد من الصلاة الوسطى إحدى الصلوات الأربع غير الصلاة للتقصير ولا على أن نواحيها هذه الفكرة لا تليق بها فردّ آية ما فيها من الزيادة لا للفرقان المجابتين، والتأويل هو في الأحكام إلا أن الفكرة الثالثة تصلح لتأييد الزايات وقوله تعالى والصلوة الوسطى من قبيل عطف الخاص على العام تبيها على فضيلة الخاص بحسب أقصافه فلا يوافق إلا من دفعه عن كماله من جنس العلم من غير التفاضل في الموضوعين، وللتأخير في هذا (قوله وقري بالتسبيح) والصلوة الوسطى بالتسبيح من الاختصاص والذبح والتمتع خاص من جملة الصلاة الوسطى وأما أنه تعالى للمؤمنين الصلاة الوسطى بل خصها بآية كيميائية كل صلواتنا تكون هي الوسطى فيصير ذلك الإلهام داعياً لإدراك الكل بصفته الكامل والتمام كما أنه تعالى في آية التذمير رمضان وأخى ساعة الأجرية في يوم الجمعة وأخى

[illegible]

على الاقليات في غلوة • زفرة بيت الله رحلنا حافيا
 هذا كله بمعنى حتى على قديمه لعلم الركوب وقيل الراجح الكائن على رحيله ماشيا كان او واقفا والركبان
 جمع راكب مثل راسن وغرس وقيل لا يقال راكب الا من ركب جلا واما راكب الفرس فغرس وراكب الخيل
 والجار بنقل وجاروا لاجودان يقال صاحب جناز وقيل **(قوله)** وفيه دليل على وجوب الصلاة حال المسابقة
 والاضام الخلف ولينك ترشاشا الى الحد فذهب الشافعي رحمه الله عنهم بصلواته كاختلاف دوابهم وشدة على
 اقمامهم الى الفقة والى شراة الفقة يرمون بالركوع والجمود • ولا يصح السجود كاشف من الركوع • وتحرزون
 عن الصلابة لانه لا ضرورة اليها وقال ابو حنيفة رحمه الله لا يصل الى الصلابة في موضع الاستدلال عليه الصلاة
 والسلام آخر الصلاة يوم الخندق فوجب عليه ان يضيأ **(قوله)** صلواتا لا من • فصر الذكر للصلاة لانها
 قد تنسى ذكر كل زمان فمال حاسول الذي كراهه **(قوله)** ذكر احوالنا عليكم • اشارة الى ان التكليف على التصب على
 احوالهم صفة مصدر محذوف في صلواته صلاة على اني عليكم احوال نفعيها تعالى الهالككم او انكره و شكر احوال الذي
 عليكم **(قوله)** اهل البيت • اختلاف في الوصية ونصبها قد نصها قد صنفها قد نصبها على ايه منقول
 مطلق او مشروط به • وقد كذب الله المصنف والحق ان الله تعالى واخر الذين ينفون عنكم وصية يكون نصب وصية
 على اهل البيت من الوصية لا من وصية اهل البيت • نعم وصية اهل البيت هي وصية الله تعالى في قوله الذين ينفون عنكم
 ينفون بقدر ما يضاف اليها اهل وصية فانما هذا المصنف اعرب المصنف اليه ابراهه او يصبها فانما هم

وقرئ بالنصب على الاختصاص (وقوموا) في الصلاة (فأنتين) ذاك رين له في القيام والقنوت ذكره وقيل خاتمين وذا رين السبب المراد به الثبوت في الصنع (فان ختم) من سبق أو غيره (فلا اوركا) فصولا راجلنا اوركاين ورجال جمع راجل اوركا، فكل واحد وقيم وفيه دليل على وجوب الصلاة حال الساقطة وفيه نصب الشانين وقال ابو حنيفة لا يصلي حال الشى والساقطة ما يمكن الوقوف (فانما انتم) وزال خوفكم (فادركوا) صلاا صلاة الامن اوركا، وعل (فادركوا) (فكلهم) ذكر كل واحد من الامن في الشرائع الامن (فكيفية الصلاة) حائق الوقوف والامن اوركاين واوركاين ما مصدرية اومومو (فما كنوا) (فما كنوا) (فما كنوا) (والذين) يؤمنون منكم ويؤمنون انوا واربعة لزواجهم) قرأها بالنصب ابو عمرو وابن عامر ومن: وحسن من عامر على تقدير والذين يؤمنون منكم وصون وصية اويومو وصية اوكتب الله عليهم وصية اوزلم الذين يؤمنون

[illegible]

وَيُؤْثِرُكَ فَأَنْتَ خَاسِرٌ عَلَيْكَ الْوَيْسِيُّ لَزَّازٌ أَجْمَعًا
إِلَى الْحُلُولِ مَكَاهُ وَقَرَأَ الْبَقُولُ يَارَافِعُ عِنْدَ تَقْدِيرِ وَصِيَّةِ
الَّذِينَ يَتَوَفَّوْنَ أَوْ كَيْفَ هُمْ وَصِيَائِهِمُ وَالَّذِينَ يَتَوَفَّوْنَ
إِلَى وَصِيَّةِ أَوْ كَيْفَ عَلَيْهِمْ وَصِيَّائِهِمُ وَكَانَ
وَقَرَأَ يَتَنَافَعُ بِلَهَا (تَخَالُفُ الْحُلُولِ) فَصَبَّ يَوْسُفُ
وَأَنْتَ بَرٌّ إِلَى الْوَصِيَّةِ وَتَتَنَافَعُ بِهَا عَنْ قَرَأَ
كَوْنَهُ هَذَا الْقَوْلُ غَيْرَ مَبْعُوثٍ مِنْ أَمْرٍ أَوْ مَهْمَا
فِيهِمْ جَاءَتْ وَالَّتِي آتَتْ بِجِبِّ بِلَى الَّذِينَ يَتَوَفَّوْنَ
يُؤْثِرُ بَعْضُهَا عَلَى الْآخَرِ وَكَانَ تَجَوُّزُهُمْ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِمْ
بِالسَّكْرِ وَالْخَمْرِ عَلَى الْإِسْلَامِ وَنُصَحْتُ الْمَدِينَةَ
بِفَوْضِهِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا وَهُوَ أَوَّلُ مَنْ مَنَعَ مَا فِي
الْأَزْوَاجِ وَهُوَ مَتَى قَرَأَ الْقَوْلَ وَصَفَتْ الْفَتْنَةُ تَوَفُّرَ بِهَا
الرَّابِعُ أَوَّلُهَا وَالَّتِي لَهَا بِدَعْوَةٍ ثَابِتَةٍ عِنْدَ خَلْقِهَا عَلَى
حَقِّهَا (فَإِنْ خَرَجَ عَنْ مَعَزَلِ الْأَزْوَاجِ فَخَلَّاجُهَا
عَلَيْهَا) لِأَنَّهَا (يُخَالِفُ فِي أَهْوَاءِهَا) كَالْطَّبِيبِ
وَلَا يُؤْثِرُهَا (مِنْ مَرْغُوبٍ) عِلْمًا بِكَرِهَةِ الشَّرْعِ وَهَذَا
يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ لَا يَكُنْ يَجِبُ عَلَيْهِمَا لَزْزَةُ مَسْكِ الْأَزْوَاجِ
وَأَلْجَاؤُهُمَا عَلَيْهِ وَبِمَا كَانَتْ تَحْتَرِيقُ مِنَ الْأَزْوَاجِ وَمَا خَالَفَتْهُ
وَبَيْنَ الْأَزْوَاجِ وَتَوَكَّلُوا عَلَيْهِ (عَنْ) بِخَلْفِهِ مِنْهُمْ
(حِكْمًا لِأَيِّ مَصْلَحَتِهِمْ) وَفِي الْفُلُطَاتِ طَلَقًا بِالرَّوْفِ
تَحْتَ الْخَمْرِ (عَنِ الْمُتَيْنِ) بِأَنَّ الْكَلِمَةَ لَطِيفَاتٌ جَمِيعًا بَعْدَ
مَا أُورِدَ بِهَا وَاحِدَةٌ مِنْهُنَّ

تسحب لها أيضا وقال الشافعي يجب للتمة لكل مطلق الا المطلقة التي فرض لها المهر ولم يوجد السبب وقال ابو حنيفة رحمه الله تعالى لا يجب للتمة الا المطلقة التي لم يفرض لها مهر يوجد السبب وهي مستحبة لسائر المطلقات هذا هو المذهب وهو في الكتب المتبعة قبل المثل قوله تعالى ومتعوهن على الموضع قدره وعلى القدر قدره بل قوله حقا على المستحسن فلا يدل من السبلين ان احسن ضلته وان اراد ذلك لما قبل فقال الله تعالى والمطلقات مشاعا بل معروف وجعل للتمة لهي بلام الملك وقال حقا على التين بين المؤمنين التين الشرك وهذا القول بلام مذهب الشافعية رحمه الله تعالى وهو وجوب التمة لكل مطلقه سوى من فرض لها المهر ولم يوجد السبب وقوله أثبت للتمة المطلقات جميعا اي لان لفظ المطلقات جمع على باللام فيستغرق جميع المطلقات بعدما وجبها لواحدة منها وهي المطلقة قبل السبب وفرض المهر والموردان يقولان افراد بعض افراد العالم يحكم بدل على كون حكم البعض الآخر بخلافه فيكون مفهوم الآية السابقة الواردة في المطلقة قبل السبب وقبل فرض المهر حارضا

لنطوق هذه الآية فكيف يتفهمان في الصدق بل يجب ان تكون الآية الاولى مخصصة لهموم هذه الآية الجواب عن هذا القول بتخصيص هذا العالم بالآية السابقة متى على القول بجواز تخصيص مطلق هذه الآية بمفهوم الآية السابقة والمفهوم لا يعارض للنطوق فكيف يخصصه بقيت هذه الآية على عمومها سائلة من المراض وذلك ذهب بعض جيران الانفة واجعل لكل مطلقه والتمة ذهب الشافعي رحمه الله تعالى خلافا لمخية فانهم لم يرووها الا المطلقة لوطا ولم يمس لها مهر وجعلوها مستحبة لسائر المطلقات وجعلوا الاستحقاق للدلول عليه بقوله تعالى والمطلقات متاع على ما يتناول الاستحقاق على سبيل الوجوب والاشتباب واعلم ان عادة تعالى ان يذكر القصص بعد بيان الاحكام ليعيد الاعتبار لسامع ليذكر اثره والتعداد ويزيد في التوضيح والاشارة فلذلك قال تعالى الماتر الى الذين خرجوا من ديارهم (قوله الماتر تعجب) اي من حال هؤلاء وتشرى على حاله في الاراء بما دخنه اني وقولهم سمع بقصته اشارة الى ان هذا الخطاب وان كان بحسب الظاهر متوجها الى النبي عليه الصلاة والسلام الا انه من حيث جعل متوجها الى جميع من سمع قصته من اهل الكتاب واواباب التواريخ من متخذي الظاهر ان قال له من سمع قصتي الا انه نزل سبحانه اباهما من ثمة رويتهما على ظهورها واشتهارها متعدد فخطوطها بالرواية قد بقيت بمعنى روية البصر وقد بقيت بمعنى رويت البصر والقلب وذلك راجع الى اكل المقي قوله تعالى وارانا مناسكنا اي عينا وقوله تعالى فاحكم بين الناس بالرائة اي حكم والرواية هي علمية فكل من سمعها ان تصدى الى فضولها ولكنها منتهى من ما يندى بالوالهي الى البيت علك ان كذا قال الامام الواحدى الماتر الى الذين اي الماتر والماتر علك الى هؤلاء ومن الرواية هي رواية القلب وهي علمي وقال الراغب رأيت يندى بنفسه دون الجار لكن لما اعتبر الماتر في النظر على قصته وقلا يستعمل ذلك في غير التشرى فلا يقال رأيت ان كذا جعل الرواية بصرة مستفردة من المسمع وهذا هو اول ان نسب هذا المقام (قوله) وقد دخلت في الماتر ومن لم يسمع اشارة الى ان الخطاب يجوز ان يكون على طريق السماع بل يكون علما بالكل لالة على شيوخ القصة وشهرتها بحيث ينبغي لكل احد ان يعلمها او يصورها ويتعجب منها كانه حقيق بان يعمل على الاقرار برويهم وان لم يروهم ولم يسمع قصتهم وان لم يكن من اهل الكتاب واهل اخبار الاولين فيكون خطاب المرتقى منهم من سبيل الخلق في التعجب بان شبه حال من لم يروهم بحال من رآهم في انه لا ينبغي ان يثنى عليه هذه القصة وانه ينبغي ان يتعجب منها ثم اجري الكلام مع كايبري مع من رآهم وسمع قصتهم فصدال التعجب فيكون ان يكون النبي عليه الصلاة والسلام وامنه لم يعرفوا هذه القصة الا بتزول هذه الآية ويكون جريان الكلام معهم بطريق الاستعانة بالتبليغ ويجوز ان يكون عليهم بما ساق على تزل هذه الآية ويكون الكلام حقيقة في التشرى والتعجب (قوله الوف كثيرة) قال الواحدى لم يكونوا دون ثلاثة آلاف ولا فوق سبعين الفا والرواية من حيث القفظة ان يكون

عدهم يزيد من عشرة آلاف لان الاول جمع اكثره فلا يقال في عشرة آلاف خادونها الوف وقيل الوف ليس جمع الف الذي هو من جملة اسماء العدد بل هو جمع آلاف فتصود في جمع فاعده وجلس في جمع جالس ومنه ما تقولون تمكنت بينهم المية والاشلاف او كان كل واحد منهم اقلها بمائة الف فخرج حاصل الحق الى ما طالع تعالى في حقهم ولقد منهم احرض الناس على حجة فانهم هم غلبة حجم الحياة والقيم به بالانتم الله تعالى واهلككم ليعلم ان حرص الانسان على الحياة لا يصح من الموت (قوله فضولها) اي خرجوا من ديارهم خوفا من الموت ومسلم

وافراد بعض العالم بالحكم لا يفتحه الا اذا جوزنا تفصيل النطوق بالمفهوم ولذلك اوجبها ابن جبير لكل مطلقه واذل غيره باعم التبع الواجب والسبب وقال قوم المراد بلانغ نفقة الممتنع يجوز ان تكون اللام العهد وانكر برفا كذا انكر برافقة (كذلك) اشارة الى ما سبق من احكام الطلاق والتمة (بين انتمكم آية) وهذا باه سكين لباد من الدلائل والاحكام ما يحتاجون اليه معاشا وسادا (لحكمكم) تعلمون (لحكمكم) فهم من انفسهم تعلمون (انتمكم آية) (للمر) تعجب وتترى من سمع قصته من اهل الكتاب والرب التواريخ وقد جعلت في معنى رويهم لم يسمع قاصدا مكررا في التعجب (الى الذين) خرجوا من ديارهم يريد اهل كذا ودان قرية قبل واجد وقع فيها طاعون فخرجوا ربيون فقامت لهم ايام احياهم لم يروا فيشعروا ان لا يقر من قضاء الله تعالى وقدره او قوما من بني اسرائيل دعاهم ملكهم الى الجهاد فقتلوا واحذر الموت فقامت لهم ايام ما احياهم (وهي الوف) اي الوف كثيرة قيل عشرة وقيل ثلاثون وقيل سبعون وقيل ثمانون جمع ألف اوكلف كقاعدة وضوء والوالوالعال (سدر الموت) منورله

ان كل احد يحذر الموت الا انه لما حمل بالجماعة اكثر على الشر وجن من ديارهم عندما حثكم سيرة شياهم في ديارهم الموت اما لاجل غلبة الطاعون فيها او لاجل لزوم المقاتلة على تقدير الثبات **(قوله اي اياها لهم موثا فاعرفوا)** قدر قوله فاعرفوا لاقضاء قوله ثم احياهم ذلك القدير لان الاحياء يستدعي سقم الموت ولما قرأه تعالى لا يكل بشرا الاوجيا اومن وراء حجاب اوبان يرسل رسولا ينهاه من قيل قوله تعالى فاعرفوا لاني اذا اردته ان افعل شيئا لم يكن فيكون المقصود بيان سرعة وقوع المراد وعدم تحلفه عن الازالة من غير ان يتحقق هنا قول وامر ويدل عليه قوله تعالى ثم احياهم فاصح الاحياء بدوسق القول والامر مع ان يكون الامانة كذلك فعل هذا يكون قوله قال لهم موثا فاعرفوا من قبيل الاستعارة التخييلية حيث شبه تعلق الازادة بموتهم جميعا في زمان واحد وترب موتهم دفعة واحدة من غير ان تدبر يجمع كما هو العادة في موت الجماعة على ذلك التعلق بالامر للامناع وامثال الأمور الطبع المبدا الى الطاعة من غير توقف والاياه حتى كانهم امروا بان يموتوا جميعا في زمان واحد فاجابوا بان ما وافيه اجابة رجل واحد وقيل قد تحقق هناك قول وامر بذلك من قبل الملك الاياه استدلال الله تعالى بنو بها لان قول القادر الهاد والمالك المجابر شأن **(قوله قيل فمر حزقل على اهل داود ان)** اي يوم اموات فامر عليه انما يقال انما كان الردود عليه ميتا ومعه ان اذا كان حيا وحزقل تلك خلفه بن اسرائيل بعد موسى عليه السلام وذلك ان القوم باسم موسى عليه السلام بعد موسى عليه السلام يوشع بن نون ثم كالب بن يوشع ثم حزقل وكان قال لهما ان الجوز لانامه كانت عجموزا فسأل الله تعالى الولد بعد ما كبرت وصمت فوجه الله تعالى لها وقال الحسن ومقابل هو ذوالफल وصي حزقل ذا الكفل لانه قتل سبعين نبيا وانجباهم من ائحل وقال لهم انهموا فاني ان قتلت كان خيرا من ان تقتلوا جميعا فسلماء اليهود وسألو حزقل عن الانبياء السبعين قال لهم انهموا ولا ادري انهم وضع الله تعالى ذا الكفل من اليهود فضله وكرمه **(قوله حيث احياهم)** على ان يكون ثم يبعث الناس للعهد والعهدون هم قائم الذين ادماءه خرجوا من الدنيا على الصبية فلما عادهم الى الدنيا سكتهم من الموت في اوتوا وقال كان ذلك فضلا عليا في حقهم وقيل انهم يهودون هم الرب الذي يكره المحدثين يقول المحدثون في كثير من الامور فلما تباهى تعالى اليهود في هذه الواقعة التي كانت معلومة لهم وهم يذكرونها لغير المكرر للسعد فاعلم ان اولئك المكرر يستصرون ويرجعون عن اكار البعث والشور الى الاعتراف به وذلك الاعتراف يدعهم الى قبول الدين الحق والاستعداد بعبادة المارين وذلك هو الفضل للين والطهارى ثم يفتاتس للاستعانة فان هذه القصة تشجع الانسان على الاقدام على طاعة الله تعالى والى بفضائه والصبر على بلائه وانكول عليه في جمع مهماته وبالجملة ذك هذه القصة يكون سببا لاجتناب الكلف عن المعصية وقوله من الطاعة فكان ذكرها فضلا عليا على كافة الناس **(قوله لما بين ان الفرار من الموت غير مخلص منه)** اختار ان قوله تعالى وقالوا خطا بل هذه الامانة لهم الذين بين الله تعالى لهم بالزال هذه الآية ان الفرار من الموت لا ينجي حيث ذكر اقواما خرجوا من ديارهم حذر الموت فلم ينفعهم الحذر فمر عليه امر هذه الامانة بالجهاد فلا يخلص عن امر الله تعالى محبة بسبب خوف الموت ولعل كل احد ان اعراض عن الجهاد لا يورث السلامة من الموت كما قال في آية اخرى قل اني انتمكم الفرار ان فررتم من الموت او قتلت واذا لاتؤمنوا الا قليلا فيكون قوله وقالوا مطعون على مقدر تقديره فاجبوا وقالوا وقيل هو خطب وامر بالتأكل لان احياهم الله تعالى بعد الامانة قال الضعفاء احياهم ثم امرهم بان يذهبوا الى الجهاد لانه تعالى اماناتهم بسبب ان كرهوا الجهاد وهذا القول لا يميم الاضمار بخلاف تقديره وقيل لهم بعد ذلك قالوا في سبيل الله تعالى والجيل هو الذين يبعثون العبادات سبيل الله تعالى من حيث ان سلوكها يتوصل الى ثواب الله تعالى **(قوله وهو من امر الجزاء)** كناية عن انه تعالى يجازي كل واحد من المظلمين والسائفين على حساب استحقاقه ويسوق جزماء اليه فان يسوق الشيء يكون من وراءه ويوصله الى حيث ينبغي ان يصل اليه وهذا المعنى مستفاد من قوله سمع علي بن عطاء عن التهديد والوعيد **(قوله واقرض الله تعالى)** القرض في اللغة القمع ومنه القرض لما يطعم به وانقرض القوم اهلكوا وانقطع ارمهم وصي القرض بمعنى ان تعطى شيئا ليرجع اليك منه بذلك لما في من قطع شيئا من المال حثك به حال المبد في تشجيع الممل الصالح وتفضله بانه الله تعالى يحل القرض في تشجيعه الى ان واعطاه احدا ليعود اليه بدين مما استعيره لفظا لقرض **(قوله اقرضنا مقرونا بالاخلاص)** اشار الى ان القرض سر وامر الاقرض

(فقال لهم الله موثا) اي اياها لهم موثا فاعرفوا قوله ك فيكون والشيئ انهم ما تواضع رجل واحد من غير علة باسم الله ومثبه وقيل ناداهم به ملك وانما استد الله تعالى فتوقفا ونهولا **(ثم احياهم)** قيل ثم حزقل عليه السلام على اهل داود ان وقد عريت عظامهم وتفرقت اوصالهم فتعجب من ذلك ماوحى الله تعالى اليه ناد فيهم ان قوموا بان الله تعالى فنادى فقاموا يقولون سبحانك اللهم وبحمدك لا اله الا انت فاذلة القصة لتصبح الحليين على الجهاد والعرى بعض الشهادة وحثهم على التوكل والاستسلام للفضله **(ان الله تذلوا فضل على الناس)** حيث احياهم ليتذكروا ويغزوا وقص عليه حالهم ليتنبهوا **(ولكن اكثر الناس لا يشكرون)** اي لا يشكروه كما ينبغي ويحجز ان يراى بالشكر الاعتبار والاستبصار **(وقالوا في سبيل الله)** لما بين ان الفرار من الموت غير مخلص منه وان المقدّر لا محالة واقع امرهم بالتسالم انولوج اهلهم في سبيل الله والا فانصرم والثواب **(واعلموا ان الله سمع)** لما قوله المتأنيف والسائق **(عليهم بما يشترطه وهو من وراء)** اجزاء **(من ذا الذي يرض الله)** من استهانة به من رفوعة الموضع بالابتداء وذا خيره والذي صفة ذا اوده واقرض الله تعالى مثل لتقديم الممل الذي به يطلب ثوابه **(قرضا حسنا)** اقرضا ما مقرونا بالاخلاص وطب الناس

وضع موضعه وأهبط إبعاده كقوله إنكم من الأرض، يأتا حنا صفة لفرضه وسبي حسته كصوته شروبا، بالإخلاص وطيب نفس القرض به، (قوله وأوترشا) أي ويجوز أن يكون القرض بمعنى المنقول كالخلق بمعنى المخلوق وإصاحبه حيث على أنه منقول لأن القرض وحده أن يكون حلالا صافيا عن شوبه في القرض به، (قوله وقيل القرض الحسن المجاهد) عطف من حيث القرض على ما به من غير وأقرض الله إذا تقدم العمل به، ثم يهتبه من القرض أي أن القرض أي عمل على الأفعال الصالحة التي وعد الله تعالى وثوابه فيقرضه حسن المجاهد والإنفاق، فإنما يقال الامار اختلص القسوس في هذا الآية على قولهم إذا عملنا لله فلا نة متلفة

مقابلته والموالاة منه القرض في الجهاد خاصة فذهب الصريح عن الجهاد أن يثق على فقير القادر على الجهاد أو القادر على الجهاد أن يثق على نفسه في طريق الجهاد ثم أكد ذلك تجرؤه وأهمل بعضه وسيطان من علم ذلك كان اعتداده على فضل الله تعالى أكثر من اعتداده على ماله وذلك يدعو إلى التعلق والاحتراز عن أهل والأسلاك والوقوف الثاني من هذا الباب كلام سيدنا الأئمة بهم في اختلاف القائلين بغيرهم من قال إن المراد من الجهاد التعلق بالمال ومنهم من قال إنه غير القائلين به أتفقوا على ثلثة أقوال الأول المراد بالانطلاق ما ليس بواجب من الصفات والالتحاق بالواجب في سبيل الله وأهله والنائب أو يمثل المسلمين ومن قال إن المراد منه اتخاذ شيء سوى المال قالوا روى عن بعض أصحابنا مسعود رضى الله عنه أنه قول الرجل لرجل سبحانه الله والحمد لله والاله إلا الله والله أكبر وأرجع على قول من قال المراد به اتفاق المال على وجه التبعية بآمرى من إن عباس رضى الله عنه ما في سبب نزول الآية قال هذا الآية نزلت في أبي الدرداء قال يا رسول الله أنبل حديثين عليهما تصدقت بأحداهما فقلت في تلاها في الآية قال نعم قال أبو الدرداء عن قال نعم قال علي الصبي في قال نعم في تخصيصه بغير حديثه قال نعم فسمي الحديث قال فخرج أبو الدرداء إلى الله قال في الحديث في تصديق أبي الدرداء في باب الحديث وذكر ذلك لأنه لم يفتك بالمال بل بالمال في كفايته ثم خرجوا على سبيل ما كان عليه الصلاة والسلام روى من نحوه كذا روى عنها في الآية في الدرداء إذا عرفت سبب نزول هذه الآية ظهر أن المراد بهذا القرض ليس هو الاتفاق الواجب إلى هذا الكلام والامام وفي الرابع مع إعراب قوله هل من الذي يقرضه من خلعنا فقال أعلما فضلا وسائنا من قرضنا بل دينا أكثر وأوفر منه ما لم يكن ومع ذلك أبو الدرداء في قول علي الصلاة والسلام إن من يقرض من يقرض في آخره (قوله) إرجع على في صورة التلاوة في المصنف ماض على في باقي المصنف والمطالع يكون أحسن لمخيل بالاضطرار على أن حقيقة المطالبة مستمرة لئلا التعلل كانت صورة المطالبة دالة على الوعد بتكميل الضيف بالجائفة وفي عدالتهم فقال أبو الدرداء في الضيف والاضراف واحد وهو الزيادة في أصل الشيء حتى يصير ملين وأكثر وفي الآية حذف والتقدير فيضاض فوايه في قوله فيضاضه أربع قرأت أحدها قرأت افتح وأبى عرجو وجرى الواسكي فيضاضه بالالف والواو وفتح وايتيهما قرأت عاصم فيضاضه بالالف والصب والتخفيف أن كبر فيضاضه بالتشديد والرفع ورايتيهما قرأت إن عاصم فيضاضه بالتشديد والصب فقالوا بالتشديد والاضراف فيضاضه فماتان ووجه الرفع المطف على فيضاضه ووجه الصب أمر إن أحدهما منصوب بإختار أن عطفا على المصدر للمفهوم من قرض في المضي يكون مصدره ما عطفا على مصدره ثم من ذلك الذي يكون منه قرض فيضاضه في قوله تعالى الله تعالى

وليس عبء، وتزعمه: يجب ان لا يس السئوف
والثاني انه نصب على جواب الاستفهام، والحق ان الاستفهام وان وقع على المرفوض لفظا فهو من الاقراض
سنى كانه قال بالمرض انه تعالى احد فيضاعف ظلا وبالبقاء والايحوان يكون جواب الاستفهام على اللفظ لان
مختمه من اللفظ للمرض اى الفاعل المرض لا المرض اى الذى هو الفاعل وذكر لالتصايب اضعا ثلاثا
ويوجه اظهارها في حال من الملهاء في يضاعف والى انه مرفوض على تعميم يضاعف حتى يصر اى يصره،
بالمضاعفة اضعا والثالثه منصوب على المصدر باعتبار ان يطلق الضعاف وغوا الضعاف على التضعيف كما
الطوق السلا، وحواس المعنى اى الاعضاء، والوردان بيان ان الضعاف الضعاف مصدر وكان على التضعيف كان
يبنى ان لا يصح فاقبل اضعا لفظ الجمع اجاب به بقوله ولا وجه لتوقع فان كان التضعيف تخفيفا بانقل
الاخصا واختلاف انواع المرض واختلاف انواع الجراء، قوله لا جماعة يحتمون للشاور سيما

أَوْ كُنَّا كُنَّا حَلَالًا طَيِّبًا وَقِيلَ الْفَرْضُ الْحَسَنُ الْبِحَادَةِ
وَالْإِخْلَاقُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ (فِي مَنَاصِبِهِ) فَيَضَافُ
حَرْجُهُ أَوْ يَجْعَلُ فِي سِرِّهِ الْكَاتِلَةُ الْبَالِغَةُ وَقَرَأَ مَسْمُومًا
نَاصِبٌ عَلَى جَوَابِ الْإِسْتِغْنَاءِ جَلَّ عَلَى الْمُتَنَزِّلِ
قَوْلُهُ فِي الذِّكْرِ الْفَرْضُ عَلَى مَعْنَى الْفَرْضِ أَيْ أَحَدُ
وَقَوْلُهُ أَيْ كَيْفَ يَتَمَتَّعُ بِالْفَرْغِ وَالْتِقَادِ وَإِنْ غَلَا
وَيَعْبُورُ عَلَى صَبٍّ (مَضَامِلًا كَثِيرَةً) كَقَوْلِهِ مَا
اللَّهُ وَقِيلَ الْوَاحِدُ بِمَعْنَى مَضَامِلًا جَمْعُ ضَمٍّ
وَقَسَمَ عَلَى الْخَلْقِ مِنَ الْغَيْرِ الْمَضْمُونِ أَوْ الْفَعْلِ
الَّذِي لَمْ يَنْصَحْ الْمَضَامِلَ مَعْنَى التَّصْوِيرِ أَوْ الْمَصْدَرِ
أَنْ يَنْصَحَ الْمَضَامِلَ بِمَعْنَى وَجْهَهُ لَمْ يَنْصَحْ (وَأَيْضًا) فَيَضَافُ
(وَيْسُفٌ) نَجْمُهُ عَلَى مَعْنَى وَجْهِهِ عَلَى حَسَبِ
مَا اقْتَضَتْ كُنْهَهُ فَلَا تَقْرَأُ عَلَى مَا يَوْمَسُّ بِحَسَبِ كَيْلِ
يُذِلُّ حَالَكُمْ وَقَرَأَ نَافِعٌ وَالْكَافِيُّ وَالْبَرِّيُّ وَأَبُو بَكْرٍ
بِالْمَصْدُوقَةِ فِي الْأَعْرَافِ تَوَنُّعًا لَمْ يَزَادَ فِي الْخَلْقِ
بِصَلَّةٍ (وَالِدُهُ تَرْجُومٌ) فَيَضَارِكُ عَلَى حَسَبِ مَا
قَدَّمَ (الْمُرَاتِلُ لِلْمَاءِ فِي أَسْرَابِلِ) الْمَلَأَ جَعَلَهُ
يُضْمِنُونَ أَشْوَارًا وَأَحَدُهُ كَالْقَوْمِ وَمَعْنَى يَتَمَتَّعُونَ
(يَتَمَتَّعُونَ) أَيْ يَرَوْنَ مَا فِيهِمْ وَأَيْضًا لَمْ يَزَادَ

بذلك لانهم اشرف بلاء من العيون هبة وروا لانهم بلاء من المجلس الذي حضر وافته اولاهم بلاء من القلوب
 بما يحتاج اليه من قولهم وقوله ومن التبيين وهو متعلق بمحذوف على انه حال من اللآ اى حال كونهم بعض
 اسرائيل وقوله من بعد موسى متعلق بما تعلق به الجبل الاول ولا يضر اتحاد الحرفين لمتسا لا اختلافهما معنى فان
 الاول التبيين والثانية لبدء القاية **(قوله تعالى ان قالوا) عطف محمول لمحذوف لاقوله المراد قسم من**
ان معنى المتر المتر باني والمضى اليه عطفك انظر الى اللآ وليس انتهاء عمله اليهم ولا نظره اليهم كما في وقت
 قولهم ذلك وانما لم يكن نظرنا لانتهاء ولا نظره فكيف يكون محمولا لما اولادهما فحين انهم محمول لمحذوف
 تقديره المترال قصة اللآ او حديث اللآ او اى ما جرى قبل من بني اسرائيل لان الذوات لا يجب فيها
 والما يجب من احوالها فالعامل في اذاه ذلك المحذوف الجبرور فلا يصح المعنى الا به **(قوله والمضى اتوقع** بكم
 عن القتال) اى معنى صدمت قبل ان يدخل عليه هل الاستهانة توقع التكلم لضمير الخبر وهو تركهم القتال
 جبنا عنه ثم ان حرف الاستهانة لما دخل على فعل التوقع كان القياس ان يرجع الاستهانة والتقرير الى نفس
 التوقع وتقريره الى التوقع وثبتته الا انه لا معنى لاستهانة التكلم عن توقع نفسه ولو على سبيل التقرير فانه مقرر
 بمجرد دلالة الكلام وقرأنا المقام عليه فحين ان يكون له الاستهانة عما هو متوقع عنده وهو ان لاقاتلوا
 جبنا ويكون معنى الاستهانة التبرير بمعنى التثبيت للتوقع وان كان الشائع من التقرير هو الحمل على الاخر
 والواو في قوله تعالى وما لنا رابطة لهذه الجبله بما قبلها ان لو حذفت لجاز ان يكون متعلقا بما قبله وما في محل الرفع
 بالابتداء ومعناه الاستهانة وهما استهانة انكار وعلى محل الرفع خبرها وان لاقاتلوا محمول على حذف حرف
 الجر والتقدير ماذكره المصنف شبهه اى اى عرض لنا في ترك القتال بجبله وقد اخرجنا من دائرة محل النسب
 على انها حال من الموتى في ان لاقاتل وكان سبب ستمهم اليه ذلك انه لما مات موسى عليه الصلاة والسلام
 خلف بعده في بني اسرائيل يوشع بن نون بن افرايم بن يوسف عليه السلام يقيم فيهم الثورة وامر الله تعالى
 حتى قبض الله تعالى ثم خلف فيهم كالب بن يوشع كذلك حتى قبض الله تعالى ثم سريقل حتى قبض الله تعالى
 ثم عظمت الاحداث في بني اسرائيل ونسوا عهد الله تعالى حتى صعدوا الاوثان فبعث الله تعالى اليهم الياسيا
 فذبحهم الله تعالى وكانت الانبياء من بني اسرائيل من بعد موسى عليه السلام يحثون اليهم بتجديد مائتوا
 من التوراة ثم خلف بعد الياس السبع وكان فيهم ما شاء الله تعالى حتى قبض الله تعالى وخلف فيهم اخوف وصغرت
 الحططا ونظر لهم عدو يقال لهم الشان وهم قوم جالوت كانوا يسكنون ساحل بحر الروم بين مصر و فلسطين
 وهم اعمالة فظهروا على بني اسرائيل وغلبوا على كثير من ارضهم وسوا فدوار بهم واسروا من ايتام ملوكهم
 اربعمائة وبعين غلاما وضرعوا عليهم الجزية واخذوا ورتانهم وبنى ثوا اسرائيل منهم بلا مشيدوا لم يكن لهم
 نبى يدبر امرهم وكان سبط النوة قد هلكوا فخرج منهم الامراء حتى قبضوها في بيت رغبة ان تلد جارية
 فتدبها بسلام لتاترى من رغبة بني اسرائيل في ولدها وجعلت المرأة تدعو الله تعالى ان يورثها غلاما فولدت
 غلاما فعرضوا على اى سمع الله دعائى وهو بالمراتب اسماعيل والسين تصير شينا في لغة عبران فبعث الغلام
 فاسلوه يعلم التوراة في بيت المقدس وكشف شج من علمهم وبناه فلما بلغ الغلام اء جبرائيل عليه السلام وهو تام
 الى جنب الشيوخ وكان لا يأتى عليه احد ففعله بطن الشيوخ يمشون على قدم الغلام فربما الى الشيخ وقال يا بنى
 دعوى فكر الشيخ ان يقول لا يفرع الغلام فقال يا بنى ارجع فتم فرجع الغلام فتم ثم دعا القاية فقال الغلام
 دعوى فقال ارجع فتم فان دعوتى الثالثة فلاجئين فلما كانت الثالثة ظهر جبرائيل عليه السلام فقال له
 انذهب الى قومك فلنهم رسالة ربك فان الله تعالى قد بعث فيهم نبيا فلما انهم كذبوه وقالوا له اسجدت بالنوبة
 ولما تلك قالوا ان كنت سادعا فليأتك ملكا قتال في سبيل الله آية من نبوتك وانما سكان قوم امرى
 اسرائيل بالاجتماع على الملك وطاعة الملك لا ياتى لهم فكان الملك هو الذى يسر بالجمع والى بنوهم ليعلمهم
 ويشم له امره ويشهره يرشد واية يلهم من عنده قال وهب بشفاعة تعالى شو بلينا فليشوا اربيعين
 سنة باسمن سال ثم كان من امر جالوت والبعثة ما كان قد اوشى برباب لما سكتا قتال في سبيل الله فقال
 لهم هل يصير استهانة على ملككم ان كتب عليكم القتال مع ذلك الملك ان لا تقفوا بما تحلون ولا تقاتلوا معه
 فقالوا يبعين فيهم استهانة الجهاد انك انما تمنعين في بلادنا لا يظهر علينا عدونا وانما اصابنا من جهة

(انظروا لى لهم) هو يوشع او شمعون او يوشع
 (ابست لملكه قتال في سبيل الله) انما اسرائيل
 القتال يدبر امره ونصرك فيه رآه ويكرم قتال على
 الجواب وقرئ يارض على اسماء اى ابنته ثامنتين
 قتال و يقاتل باليه مجزوما ومر فوعا على الجواب
 والوصف للملك لغالل هل صدمت ان كتب عليكم القتال
 ان لاقاتلوا) فصل بين حسي وحب بالشر والمضى
 اتوقع بكم من القتال ان كتب عليكم القتال خادخل
 هل على فعل التوقع ستمهم عما هو المتوقع عنده
 ترروا شيئا وقرئ اتوقع عنيتم بكسر السين (قالوا وما لنا
 ان لاقاتل في سبيل الله وقد اخرجنا من ديارنا وانا
 انما غرض لنا في ترك القتال وقد عرض لنا ما يوجب
 ونكت عليه من الاخراج عن الاوطان والافراد عن
 الاولاد وذلك ان جالوت ومن مع من البعثة كانوا
 يسكنون ساحل بحر الروم بين مصر و فلسطين
 ونظروا على بني اسرائيل فاخذوا ديارهم وسوا
 اولادهم واسروا من ايتام الملوك اربعمائة وبعين
 غلاما عليهم القتال تولوا الاغلبانهم ثلاثمائة
 وثلاثة عشر بعد اهل بدر (والله اعلم الغلطين)
 وعيدهم على ظلمهم في ترك الجهاد

[illegible]

(وقال لهم انهم ان الله قد قبضت لكم طالوت ملكا طالوت ثم خيّرهم كدابة وبخه فخلطوا من الطول نصف بدسه مع صرفه روي انهم صلى الله عليه وسلم لاداع الله ان يملككم اني بصالحى باي منكم فليطعموا الطالوت فلو كانوا ياكلون فليسوا منى وان لم ياكلوا فاني اكون هالمك عليا) من ابرى يكون له ذلك ويتناول (ومن احق بالملك وبثبوت صفته من المال) والاحل احق بالملك من هوانه وتكفنه وانه فقير لماله يتعبد به وانما اولادك من طالوت كان فقيرا راعيا اوصفا اولادك من اولاد غياثين لم يكن فيهم النبوة والملك وبما كانت التوبة في اولاد ابيهم من النبوة والملك في اولاد نبؤاد وكان فيهم من السبطين خلق (قال ان الله ينظر عليكم وزاده بسطة في العلم والجسم والله ينظر ملكه من بينه واهه واسم علم) لما سجدوا غدا كنعن وسقوط نبي ر عليهم ذلك اولاد باعدتوا استقامته فندب خاتمهم موم اهل لبالصالح منك ونايا بان اشترط فيه وقهر الم ليحكمي به من معرفة الامور الربانية وبجملته ابدن فيكون اعظم خطرا في الملوك واقرى في مقاييس معدود وكناك في الحروب لادام كرم وقد زاده الله فيها وكان الرجل القام ثم يكد به فيلاد راسه واتجاهه تعالى الله تعالى في العلم ان يوتيه من بينه ورأى ما واسم الفضل يوتيه في الفهم وبجملته ابن يلقى بالملك من السب وغيره (وقال لهم انهم) لما طلوا منه حجة الى الله تعالى ونماى اسحقى طالوت وملكه عديده (ان الله ان ملكه ان يا جع التابوت) الصدوق خلطوا من التوب وهو اروع فانه لزال بالملك ما خرج منه وليس يغسل لفته نحو سلبى وقضى به من قرأها اياه قلله الله منه كابل من ثابته اثبت لاشرا كهما في الهس وان اداة ويريد به صدوق التوبة وكان من خيب الخشاد ثمما بالذهب نعموا من ثلاثة اذرع في ذراعين (فيه) سبعة من ركب) الضهير اللثاني الى فياته يكون لكم ولها ثينة التوبة الى مودع فيه مايكون اليه وهو التوبة وكان موسى عليه السلام اناقاتل قدمه هسكن نفوس بني اسرائيل ولا يفرقون وقيل سورة كانت فيه من زبرجد او فوفوت لها رأس وذهب كرام الهرة وذئبا وجحاشا قتي عرفق التابوت كرام الكلدو وهم يبعونه فانا استقرت بنا وسكنوا وزل النصر

كلام الشيخ وروى الامام عن اصحاب الاخبار ان الله تعالى ارسل على آدم عليه السلام نوحا فيه صور الانبياء من اولاده وسكان من عود الشناد نحو آمن ثلاثة اذ رجع في ذراعين وكان عند آدم عليه السلام الى ان مات خوارنه اولاده الى ان وصل الى يضرب عليه الصلاة والسلام ثم بقي في قايدي بني اسرائيل الى ان وصل الى موسى عليه السلام فكان موسى عليه السلام يضع فيه التوراة ومانعا من متاعه وسكان عنده الى ان مات ثم تداولته ابناء بني اسرائيل وكأوالاذا خلفوا في بني تكبر وحكم بينهم وانما حضروا القتال قدموا بين ايديهم يستفكون على عدوهم وكانت الملائكة تحمله فوق السكروهم يقاتلون العدو فاذا سمعوا من التابوت صيحة استيقظوا النصر فغاصوا واخذوا سوط الله تعالى عليهم الملائكة فظلموهم على التابوت وسلبوه فلما سألوا بنيهم البنية على ملك طالوت قال لهم التي عليه الصلاة والسلام ان آية ملكه انكم تجدون التابوت في دياره ثم ان الكفار حين سلبوا التابوت جملوه في موضع البول والمطاف فدعا بني ذلك الوقت عليهم فسلطاهم فقال عليهم البلاء حتى ان كل من يال عنده اوتفوط ابتلاه الله تعالى بالوباسير فاض الكفار ان ذلك بسبب استغفارهم بالتابوت فخرجوه ووضعوه على نور بن عاقل التوراة بديران ووكل الله تعالى بهما اريمن الملائكة بسوقتهما حتى اوتوا منزل طالوت ثم ان قوم ذلك التي عليه السلام رأوا التابوت عند طالوت فطروا ان ذلك دليل على كون ملكا لهم فذلك قوله تعالى ان آية ملكه ان ياتيكم التابوت والابيان على هذا مجاز لانه اتي به ولم يأت هو بنفسه فنبأ الابيان اليه نوحا كما قال ربح الدرام وخسرت البصرة وقيل ان التابوت صندوق كان موسى عليه السلام يضع التوراة فيه وكان من خشب يرقوه ثم ان الله تعالى رفعه بعد ما قضى موسى عليه السلام لخطيئة على بني اسرائيل ثم قال بني اولئك القوم ان آية ملكه ان ياتيكم التابوت من السماء ثم ان التابوت لم يصله الملائكة ولا التوراة بل رزل من السماء الى الارض بنفسه والملائكة كانوا يحفظونه والقوم كانوا يظنون اليه من رزل عند طالوت وهذا قول ابن عباس رضي الله عنهما وعلى هذا ما لا يان حقيقة في التابوت واضيف الى في القولين جمعا الى الملائكة لان من حفظ شيئا في السر ينجاز ان يوصف به حل ذلك الشيء وان لم يحمله بل كان الحامل غيره كما يقول الفاضل جلت الائمة ازيد اذا حمله طه في الطريق وان كان الحامل غيره (قوله) وقيل التابوت) وفي الرافض قال يعني المفسرين التابوت اشارة الى القلب والسكينة الى ما فيه من العلم والاخلاص والايان وذكر الله تعالى الذي تعلمت اليه القلوب قال وسمى القلب بيت الحكمة ومسطح العلم وتابوته وصندوقه وعلى هذا قيل اجعل السر في وعاء مصون * ضمن بيت خلق الابواب قال وجعل الله تعالى لسان صيرقله مفر العلم وجمع السكينة بصدان لم يكن كذلك (قوله تعالى مارك) في محل الرفع على انه صفة لبقية فيتعلق بمحذوف اي بقية كائنه منه ومن التبعيض واختلفوا في البقية فقيل لا يبعد ان يراد بها البقية من دين موسى عليه السلام وشريعته والحق انه بسبب هذا التابوت يظن اسرمان في دينهما وشريعتهما وقيل كان فيه لوحان من التوراة ورضاض الاواح التي تكسرت لما اتى موسى عليه السلام الاواح فان موسى عليه السلام المراجع من الطور اتي بالواح من اسماء فيها التوراة وكان قومه اغتفلوا به اداة الحيل فغضب من ذلك ورمها على الارض فصارت قطعاً مفرقة فجمعت فيه تلك القطع وهي رضاض الاواح اي كسرهما وعصا موسى ونملاه وبنيه وعصاهم هرون عليه السلام وعصاه وقبر من ابن وهو التزجيج اى كان يزل على بني اسرائيل وياكوه في ارض السية واختلفوا في الاكل على قولين احدهما ان المراد من اكل موسى وهرون نفسهما ولقظ الاكل ثم تعميم لشهادهما والغرب يقول اكل فلان تريد نفسه اشد ابو عبيد

ولا يترك ميتا بعد ميت يحبه * على وجعلوا كل ابي بكر

يريد ابائكم نفسه وقال عليه السلام في حق ابي موسى الاشعري لما توفي هذا من مازان من امير اكعباود و اراد به داود نفسه لانه لم يكن الاك داود من الصوت الحسن مثل ما كان لداود عليه الصلاة والسلام الا ان يكون زائدة ذلك مفيدة للتحميم والتعظيم عما في وجهه وسبب القول الشاك ما نقل عن الفضالة قال انما اضيف الى موسى وهرون عليهما السلام لان ذلك التابوت تداولته القرون بعدهما الى وقت طالوت وما في التابوت نوارته المظهر من اتباع موسى وهرون عليهما السلام فيكون الاك هم الاتباع كما في قوله تعالى ادخلوا اكره من اشد العذاب هذا كلام الامام وفي الصحاح اكل الرجل اياه وميله والله ايضا تابعه فالتابوت بنى

وقيل صور الانبياء من آدم محمد عليهم الصلاة والسلام وقيل التابوت هو القلب والسكينة ما فيه من العلم والاخلاص واتباه مصر قلبه مفر الفعل والوفا بعد ان لم يكن (وبقية مارك اكل موسى واكرهرون) رضاض الاواح وعصى موسى وبنيه وعصاه هرون واكرهما ابناءهما او انفسهما والاك ثم تعميم لشهادهما اوتابوا بني اسرائيل لانهم ابناء عهدهما

[illegible]

(الامن اعترف خرفه فيه) استناب من قولهم شرب
والماء قدمت عليه الجملة الثانية للناية بها كما قدم
الصائبون على الخبر في قوله ان الذين آمنوا والذين
هادوا والمسيحيين الرخصة في الجليل دون الكركي وقرأ
ان حاضر والكوفون بضم الف

الْمَأْخُذُ فِي الْمَرَّةِ الْوَاحِدَةِ وَدَوَاهُ وَخَدَمُهُ وَبَعْلُهَا وَهِيَ كَانَتْ أَخَذَ الظِّلَّ فَصَلَّاهُ تَعَالَى فِيهِ
الْبَرَكَةُ حَتَّى يَكُنْ كُلُّ هَوْلٍ لَا يَكُونُ مَجْرَةً لِي فِي ذَلِكَ الزَّمَانِ كَلَّاهُ تَعَالَى كَانَتْ يَرَى اخْلُقَ الْكَثِيرِينَ مِنَ الْمَاءِ الْغَثِّيلِ
فَقَزَمَ بِجَمْعِهِ السَّيْلَةَ وَالسَّلَامَ وَالْأَمَامَ الْوَاحِدَ لِيَذْكُرَ فِي الْوَسْطِ الْأَنْوَاعَ الْأُولَى اللَّهُ أَعْمَلُ خَلْقٍ إِنَّهُ
تَعَالَى إِبْلِيقُ الْقَوْمِ يَذْكُرُ لِي أَنْخَلِي وَجِهَهُ مِنْ أَنْجِ هَوْلَهُ وَجِلَّ ذَلِكَ الْبِلَاسَ مَلْحَمُورًا بِالدَّعَاوِ لَا يُلْهَى
فَإِنْ مِنْ تَعَالَوْا قَدَرِ مَا يَنْبَغُ بِي أَكُنِّي وَجِهَتَهُ وَسَمِعَتُهُ وَمِنْ تَعَالَوْا تَهَوُّوهُ لِي أَنْخَلِي تَعَالَى أَدْعُتُهَا وَلِهَذَا
قَبْلَ الْبُيَاكَةِ لِي أَنْخَلِي تَعَالَى تَعَالَى شَرِبَ الزَّادَ مَعْتَلًا وَهَذَا أَشْفَرُ مِنْ تَعَالَوْا تَهَوُّوهُ لِي أَنْخَلِي تَعَالَى أَنْخَلِي مَعْدِيهَا
فِي عُرْوَةِ الدُّنْيَا السَّيْلَةَ وَظَلَّاهُ خَذَ وَصَفِيهِ حُرَّ صَوَالِهِ إِلَى الْعِيَالِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِي قَوْلِهِ لَوْ لَا بِنِ كَأَمْ
وَأَدِينُ مِنْ مَالِ لَابَنِي إِلَيْهَا نَحْنًا وَلَا يَلَا جُوفَ ابْنِ كَأَمْ الْإِنْزَابَ (قَوْلُهُ تَعَالَى الْإِنْزَابُ) هِيَ الْفِرَاقَةُ
لِلْمُهَوَّاتِ فَانْزَابَ السَّيْلَةَ أَنْوَعُ فِي كَلَامٍ مُوجِبٍ بِجَنْبِهَا فِي الشُّهُورِ نَحْوُ جَانِبِ الْقَوْمِ الْإِذَا دَا وَقَوْلُهُ فَشَرِبُوا
الْكَلَامَ مُوجِبٌ فَيَجِبُ نَسَبُ السَّيْلَةِ بَعْدَهُ إِلَى الْأَسْنَاءِ وَفَرَّقَ مَعْدِيهَا وَابِي وَالْأَعْسَى الْإِقْبَالُ بَارِعٌ فِي مِلَالِ جَانِبِ
النَّاسِ وَالْأَعْسَى وَهُوَ أَنْ تَوَانَ كَانَتْ مَوْجِبًا لِأَلَا فِي مَعْنَى جَنْبِ طَبِيعَتِهِ وَفِي مَعْنَى جَانِبِ مَا بَعْدَ إِعْاقِبَتِهِ
فِي الْأَعْرَابِ وَخَبْرَهُ فِي الْأَرْضِ مِنْ جَانِبِ الْفَقْرِ وَالْجَانِبِ الْفَقْرُ وَالْجَانِبُ الْفَقْرُ وَالْجَانِبُ الْفَقْرُ

إليك أمير المؤمنين رمت بنا * شعوب الهوى والهوى والنصف

وعرض زمانه مروان لم يدع * من المال الا صحت او يحلف

فما احتسبنا سفره قالوا بوجاهة قال الاستحسان لا يصح لك دفع اعتبارنا الذي نقوله لم دح من المالك في حق
لحمين لان حتى لم يدع ايتروك وانما ايتروك بما لم يبق شيء وروي الزمخشري في سورة طه الاستحسان ويجوز
وكذا الجوهري والزهري واقفا هذه الرواية الى وجهتها بحركة جبهة يمنية ذات شعوب ومنازل ولا يهاجرت
تغاسيف واصابة سنة الزمة ذهبت للبال ايما سلتها واصحت بمعن الاستعانة للثمة اهل الحجاز واصحاب
بمنه لاني اهل نجد يقال مال محضون وسعتني اهل مذهبنا وسأل والجلف الذي اخذ من جوابه مذهب
بمنه وفيه شيء والقبيل الذي اخذ من مذهبنا والجاهل الذي اخذ من مذهب الاموال وهذا القول بل على ان
الجلف كان يبيع على شيء وجلبته السنة يبيع على نفس الشخص ايضا قيل سئل الفرق بين الاستحسان كان من
الوجب فجلالته لمجملوا وان كان من غيرهم فلا قلت نعمت فقال قلت ذلك لشيء ما يجوزون والاقرب في اوله
ما اشار اليه صاحب الكفاف من انه التفت الى التي اما في العلوق والاعطوف على هذه الرواية واما
في العلوق وخدعة الرواية الاخرى وقيل اعتبار الاشياء اعتبارا لا مذهبون **(قوله لا تفسر وادائه)**
اي اشرى بنفسه وخدمه واداه وان يحمل صدق في ربه وعظمه فهو قولي فليدع وجهه اياه من عصى اياه في
قصر مروي انهم اسودت شعوبهم وعظمه المشرك ويروا وبواعي عظامه ورجونا من ان تفسر ادائه
لا خلاف بين المفسرين فان الذين عصوا رسولا اهل يلدنهم واما اختلافوا في ان رجوعهم هل كان بدين جازوا
الامر اوقية واصبح منهم لم يجازوا والامر والامر جوا بل الجواز لقوله ان فلان هو والذين تنواسه
قال ابن عباس والسدي رضي الله عنهم كان النخول اهل بيتك توافقا فقالوا لاطاعة لنا اليوم رجوعه
فانهم فروا لم يجازوا والامر وقال الآخرون لم يجازوا والامر وانما كان رجوعهم لم يجازوا وروى في مجالوت
وجوده والقول لم لاحقة لنا الآخرون وجوده واخرج الصنف الاول والاول وجعل السكت في جواز الطلوت
وجعل جوده اقل من آتوا عينا في ذلك السكن لوجود شرط المطف على وجهه اهل السكت في جمل المطف والسكي
ولما جازوا الامر والليل الذين اعطوه ولم يخالفوه فيما لديهم اليه وجعل المؤمنين الذين لم يخالفوه
وما جازوا الامر فرين في حق محبة اليه وبكر الموت وكان الخوف والرجوع غالبة على طبعه ورفق كان شجاعة
قوى القلب ليالي بلوت في طاعة الله تعالى قالهم الاول هم الذين قاوا لاحقة لنا اليوم مجالوت لكنهم
وقوتهم والقسم الثاني هم الذين اجابواهم بدينهم وهم من فئة قليلة خلت فئة كثير فخره اليه يسميه لبعض
اشارة الى ضمير قالوا راجع الى قوله والذين اخذوا وهم القليل الذين لم يفسدوا باعتبار بعضهم اي قال بعض
هؤلاء القليل الذين اخذوا من مذهبهم لم يبتلون اهل ملائكة الله وهم المفسدون اخلص استنادا بالنسبة
الى الحسن الاول لان المؤمنين كان تسلموا في اصل البيت والاعتقاد جاز ان يخالفوا في قوة ذلك ولا يلزم

(فخسروا منه اقليلاً منهم) اي فكر سوا فيه
اذ الاصل في الشرب منه ان لا يكون وسط وغيره
الاول يصل الى السنته اما سوا في الشرب الاقليل
منهم وقرئ: بالفخ جلاص المني فان قوله فخسروا
عنه في معنى فني بطيحه والقليل كالماء القليل وثلاثة
عشر رجلا وقيل لانه لا ياتي في كل الفروي ان
من اخسروا الترفه كمن اشربه وادافه ومن
لم يتصر عليه طبعه واسودت فمته وادفروا
ان معنى وهكذا الدنيا لمطالب الاخره (فلما جاوزوه)
هو والذين اتوا معه اي القليل الذين لم يخسروا
(قالوا) اي بعضهم ليس في الاقل لنا اليوم
يملكون وينودون لبعضهم فقومهم

من ذلك خلق في انهم ولكون الذين يظنون انهم قد فتنوا من بعض الذين قالوا ذلك لم يضر الفتن بالاعتقاد الا ارحم
الذي يقابل العلم بل جعل يظنون بمعنى يفتنون استعارة تسمية لما بين الفتن واليقين من المشابهة من حيث
اشترأهما في الدلالة على تأكيد الاعتقاد حيث ظالم الذين يتوكلوا الله ويصلوا الموت نصب اعينهم وجزموا
بان كل شيء الى التوفيق فطوى في ان اصابه الموت وهو في سبيل الله تعالى وطاعته روى عن قتادة ان المراد من لقائه
تعالى الموت قال عليه الصلاة والسلام من احب لقائه تعالى احب الله لقائه ومن كره لقائه كره الله لقائه
واشار بشوقه وتوقصوا ثوابه الى احتمال ان يكون المراد بلقاء الله تعالى لقائه ثوابه بسبب هذه الطاعة وان يكون
الظن على حقيقته بناء على انه لا سبيل لاحد ان يطمع عاقبة امره وانما يكون ظاهرا راجيا بان يبلغ في الطاعة ما بلغ
(قولهم وقيل ههنا القليل الذين يتوكلوا الله) اي وقيل المراد الذين يظنون هم القليل الذين لم يشربوا و اجازوا النهر
مع طلوت فيكون الذين يظنون من وضع الظاهر موضع الضمير ارجع الى الذين آمنوا وخبروا قالوا الذين شربوا منه

ولما اجازوا مع طلوت بناء على ان طلوت والمؤثمين لما جازوا النهر وادوا القوم قد تغفلوا او ما جازوا معهم
سألهم عن سبب اختلاف طلوت او من رواه النهر فقولهم لا طاعة الا لله يومئذ اعتذارا في الضعف وغلبة القليل
لان النهر الواقع بينهما كان لا يمنع الكثرة فاجابهم القائلون الذين عبروا النهر بآله لا يعرفون النصر والظفر بكثرة
العدد والاعين بتأييده تعالى وعونه وبما انصرهم عند الله تعالى نصر من يشاء ومن فئة قليلة غلبت فئة
كثيرة بذنابه تعالى وادانته ذلك وقوه والله مع الصابرين من علم قولهم ويحتمل ان يكون قولنا من الله تعالى
(قولهم) وهم من غلبت الاستهزاء والخبر وكذا الاستهزاء والخبرة يدلان على عدد ومقدور فلا تستهزاء بكثرة
عن عدد منهم عند الكلام معلوم في هذه عند الخطاب والخبرة بعدد منهم عند الخطاب وورع ما يعرفه فالكلمة ومعناها
الكثير والما لا يودعه ويجهول عند الخطاب في الاستهزاء والخبرة فذلك احتياج كل واحد منهم الى المعير
لبين العدد وعبروا الاستهزاء مشحوب مفر لاه العدد فعمل بغيره كعبير الاعداد بالوسطه للابل من الزحيم
بلا مخرج وغيره بغيره بامتناعه اليه ويجوز ان يكون المعير المحرور مفر دالكونها فكثير فصار غير هاهنا فردا
كثير العدد والكثير وهو المائة والالف ويجوز ان يكون جمالا انها كلمة عن العدد الكثير وليست بصريح فيه فيز
جمع بغيره نصر بمعاني الكثرة والعدد الكثير لكونه صريحاً في معنى الكثرة متخفي فيه من جمع بغيره فذلك الذي لم يكن بغيره
الافراد و اجابهم بغيره كم في الآية مفردا مجردا بكلمة من وهو فئة وفي اشتقاقه قولنا احدهم من طاعة بغيره اي
رجع خذفت عنها فوزها فئة وانتقل الثاني انها من طاعة راسه اي كسرته خذفت لامها فوزها فئة كسرة
وجمعها فثقت وثقون في الف وفي ثقتين في الثقب والجزم واستأخروا على كل من الاشتقاقين صحيح فان الفئة اسم الجماعة
من الناس فثقتا وكثرت والجماعة من الناس يرجع بعضهم الى بعض وهو ايضا قطعة من الناس كسرة سمع الراس
الكسرة (قولهم اي ظهر والله) اشارة الى ان الالام في قوة جلالوت متعلق بقوله يروا فان عسكر طلوت لما جازوا
لعسكر جالوت وادوا فاجابهم وكثرة عدد عدوهم لاجرم استأخروا بالعداء وانتصروا فقالوا ربنا افزع علينا
صبارا في نداءهم فتوكلوا بهدربنا اعترف منهم بالهزيمة وطلب املاصاحهم لان غلار بيشر بذلك دون غيره واتوا
بلغثة على في قوله افزع علينا طلبا لان يكون الصبر مستعيا عليهم وشاملهم كالطرف للخرنوف والافراخ
الصب بان افزعنا الاله افاضت ما فيه واصله من الفراع فان افراخ الاتاء اخلاص ما فيه فتوكلوا فافزع علينا
صبارا على المصلحة فطلب الصبر على مشاهدته الخوف (قولهم بنصرنا ومساحين لنصره) الاول على ان

تكون الاله الاستعانة والناشي على ان تكون المساعدة اخبر تعالى ان تلك الهزبة كانت بذن الله تعالى وادانته
وتيسيره ومخال وتخل داود جالوت وكان جالوت راس العاقلة وملكهم وكان من اولاد علي بن ابي طالب وكان
من اشد الناس اقوامه وكان يهرم الجيوش وحده وكان به حجة فيها ثنائيا قتل حديد وكان ظله ملاطول
قائه وكان يشي ابوداود عليه السلام في حجة من عبر النهر مع طلوت وكان معه سبع من ابناؤه وكان داود
اصغرهم يرمى انتم خاخي النبي الضكر وهو شجاع داود بن ابي شي هو الذي يقتل جالوت فطلبه من ابيه فقبضه
اليه قتل النبي شجاع عليه السلام لتفصيل الله تعالى قتل جالوت على ذلك خارج من ابي محبته به فخرج معهم
فراودوه عليه السلام في الطريق فمهر خاداه بادوا جالوت فاني خيمه روي الذي قتل في ذلك كذا في حجة في خلاصه
ثم يهرم بغير آخر فله ابلغ فاني خيمه موسى عليه السلام الذي قتل في كذا وكذا الحجة في خلاصه ثم يهرم بغير آخر

(قال الذين يظنون انهم ولاقوا الله) اي قال الخلفاء
منهم الذين يتوكلوا بالله وتوكلوا به او جلاوهم
يكنشهم دون غفار يبطلون الله تعالى وقيل هم القليل
الذين شربوا معه والغير في ظلاله لكن يتوكلوا على الله
اعتذارا في الضعف وتوكلوا بالليل وكثيره خاوا لولاه
والنهر بينهما (كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة
بذن الله) تحكمه وتيسره ولم تحصل الاستهزاء والمخبر
ومن من يدانوته والثقة الفرق من الناس من طاعة
راسه اذا شفقته او من طاعة اذا رجع فوزها فئة او فئة
(والله مع الصابرين) بالنصر والابانة (ولما جازوا
جلالوت وجنوده) اي ظهر والله وكذا وانهم (قالوا)
ربنا افزع علينا صبارا فاداننا وانصرنا على القوم
الكافرين (التي اولا افراخ الصبر في قلوبهم الذي هو
ملائكة الامر ثم بان القوم في مداحض الحرب السبب
عنه ثم النصر على العدو المرتب عليها غالباً
(فهو هو بذن الله) فكسرهم وهم بنصره
او مصاحبين لنصره اليهم اجابة لدانهم

فنهالاجني تالي حمر الكذي شتل في جالوت فوضعه في عجلته وكان من عذته رمي الشفاعة وكان لا يرى بشافته
 شيأ من الذئب والأسود والفر الأصمره واحلعه فلانصف المكر ان للتلل رز جالوت الجبر الى البراز وسال من
 يخرج ايه فأتخرج اليه اخذ خيل ياتي امراييل فلو كنتم على حق لارزني بصفكم فقال داود عليه السلام لاخوته
 من يترج حمر الى هذا القلق حكنوا انفس من طلوت فان يترج اليه ووعده ان يوجه اليه ويسليه نصف ملكه
 ويمري خاله فيه فأتوجه داود نحو ماطله طلوت فرساود رعاوسلا حافس السلاح وركب القرب من قسار قريا
 ثم انصر الى الملك فقال من حوله جين القلام فجهاد فوقف على اللقيح فقتل مائتا فقتل ان الله تعالى ان لم ينصرني
 لم يفرني عن هذا السلاح شيأ فدعني اقاتل كما اريد قال نعم فاخذ داود عجلته فقتله واخذ القلام ومضى نحو
 جالوت روي انه لما نظر جالوت الى داود عليه السلام فذق في قلبه الرعب فقتل يافق اربعه فأتى ارجل ان اقاتل
 قال داود عليه السلام بل انا ائتلك قال فأتينى بالقلاع والحجر كما يؤذي الكلب قال نعم انت شر من الكلب قال
 جالوت لاجر ما لافعين لملك بين سباع الارض وطير السماء قال داود او يسم الله تعالى لملك فقتل اياهم الى ابراهيم
 واخرج حمر الاخر باسم الله امنى ثم اخرج الثالث باسم الله يقرب فوضع الاحجار الثلاثة في قتله
 فصارت كلها حمر او احدا وودر القلاع وروي به فحضر الله تعالى الى حق اصلي الجبر ان البعثة وخاط
 دماغه وخرج من قتله وقتل من وركه ثلاثين رجلا وهرم الله تعالى الجيش وخبر جالوت قتيلا فاخذ داود عليه
 السلام يهره حتى القاه بين يدي طلوت فخرج الملون فرحاشيدا وانصر وقال المدينة ملين فوجه طلوت ابته
 واجري خاله في نصف ملكه قال الناس الى داود واجروا وكروا ذكره غلبه طلوت وازاد قته فنهده داود
 عليه السلام وهربت فسلط طلوت عليه البيون وطلبه اشدا لطلب فأت بقدر عليه وانطلق داود الى الجبل مع
 المبعدين فبعد فيه ذهرا طويلا فاخذ الصلوات والباينين طلوت في شأن داود فقبل طلوت لانه احد
 من قتل داود الاقنه فأت في قتل الصلاه التاصمين فمكر بشد على طام في بني اسرائيل يطبق قته الاقنه ثم قدم
 على ماقته من العاصي والكرات واقل على الكله ليلنا نهارا حتى رجهه التمس وكان كل ليله يترج الى التمس
 فيكي فيلدى رجم الله عباينهم انزل توبه في الاخيرى بها فلما اكر التصرع والاحاح عليهم روق به بعض خواصه
 فقال ان ذلك ايها الملك على عالم الملك ان تته فقتل لواهله بل اكرمه ام اكرام واتادكمم واخذ موثيق
 الملك وصموده على ذلك فذهب به الى ابراهيم آة ثم اسم الله الاعظم فلما قبل الارض بين يديه ساء ما اهل له
 من توبه فقاتل لواهله لاعم الا توبه ولكن به تعلم مكان قبري فاعطى بها الى قبر فمولى فصلت ودعيت فانت
 صاحب القبر فخرج فمولى عليه السلام من القبر ينظر رأسه من القراب فلما نظر اليهم سالمهم قال ما لكم اقاتل
 القباة قالت لا ولكن طلوت يسأل خله من توبه قال فمولى لطلوت ما قلتم بعدى طام المادع من الشر شيأ
 الاصله وجئت المطلب التوبه قال كم لك من الولد قال عشرة رجال قال لاعم الا توبه لان تخطي من ملكك
 وتخرج انت وملكك في سبيل الله ثم قسم ولدك حتى يقتلوا بين يديك ثم قتلت انت فقتل آخرهم رجع فمولى الى
 القبر وسقط ميتا ورجع طلوت فقتل ما مر به حتى قتل فجهاد فأت الى داود عليه السلام ليشره وقال قتل عدوك
 فقال داود ماتت بالذي تحمي بيده فحضر بيته فكان ملك طلوت الى ان قتل اربعين سنة واتي بواسر ايل داود
 عليه السلام واعطوه خراطين طلوت وملكوه على اتصهم ظل النضال والكلبي ملك داود عليه السلام يبدل
 طلوت سبعين سنة جميعا فقال داود الملك والنوبة وايمكن ذلك من قبل بل كان الملك قبط والنوبة في وسط
 (قوله كاسرمد) ظل تامل واتاه الحديدين اقل ما يفت وقدر في السرود على منطق الطير وحله الى بور
 وحله الدين وكيفية الحكم والفصل قال تامل وكلا آتيا حكما وحلوا عليه ايضا الا لحن الطيبة قيل كان اذ انظر الى بور
 تدنو النوح من حى يورخذ باعناها وتعلل الطير صيفته وركبها للجارى وتكن الى ربح دورى الصلح من ابن
 حيدر بن الله منه ان الله تعالى اعطاه سلسله موصولة بالبحر ورأسها عند صومته وقوتها قوة الحديدي ولونها
 لون النار وحلقها مستديرة مفصلة بالجوهر مدرسة فضبان لاؤؤؤ فلا يحدث في الميوآة حدث الا يصلي
 السلسله فيم داود ذلكا لحدث ولا يسهل منواعة الا يرى فكانوا يسمونها كونا اليها يبدلوا فلان يرضف من تصدى
 على صاحبه واتكرهه اتي السلسله فن كان صادقا عليه الى السلسله فظلمها ومن كان كاذبا لم يظلمها وكانت
 كذلك ان ظهر فيها فكر والحكمة فيلقتان بعض ملوكهم او دج رجلا جوهره غيبة فلا سردها لكر ارجل

(وقتل داود جالوت) قيل كان يمشي في عسكر طلوت
 معه من بنيه وكان داود سابعهم وكان صغيرا يرى
 القوم يمشي الله الى يهر انه الذي شتل جالوت فطلبه
 من ايه فاجابوه ذلك في الطريق ثلاثة اهلوا وقالوا لك
 بنا قتل جالوت فعملها في عجلته ورماه بها فقتله ثم
 زوج طلوت بته (واتاه الله الملك) اى ملك بين
 اسرائيل وهم عجبوا قبل داود على ملكه (ولم يكن)
 النبوة (وعله عايشه) كاسرمد وكلام الدواب
 والطير

فصاحبا إلى السلسلة محمد الذي عند الجهره قال مكانه خفرها وختمها الجهره واعتقد عليها حتى حضر واللسله فقال صاحب الجهره رد على الوديعه فقال له صاحبه ما عرفك عندي من وديعه فان كنت صادقا فتناول السله فتناولها بيده فقبل لثمة ثم أنت فتناولها فقال لصاحب الجهره خذ مكانتي هذه فاضفها حتى اتناول السله فاضفها فقال الرجل اللهم ان كنت تعلم ان هذه الوديعه التي يديها قد وصلت اليه فترتيب السله قد خد فتناولها فحجب القوم وشكوا فيها فاصبحوا وقد رضى الله تعالى السله (قوله ولو لان الله تعالى يدفع الخ) اشارة الى ان المصدر هنا مضاف الى الخادم وهو الله تعالى والناس مسئولون له وبهم يدل من الناس يدل البعض من الكل وبعض متعلق بالمصدر (قوله اشارة الى ما قص) اي بين القصص البين والخاص الذي يأتي بالقصة على وجهها كانه يتبع ما بينها وانقلها وانقص بغير القلق جمع قصة وانقصها مصدر يقال قصي عليه تلعب قصصا والاسم ايضا انقصص بالفتح موضع موضع المصدر حتى غلب عليه (قوله اشارة الى الجماعة المذكورة قصصا في التوراة) كآدم وارهيم واسماعيل واسحق ويعقوب وموسى وشمويل وداود وطالوت على قول من يحسنه نياسلوا ناهي عليهم وسلامه يريد ان اللام في الرسل للاشارة الى حصة سهووه المستحلب عند كرامهم صرحوا كتابتي في هذه السورة اولتتمد على الخطاب بها وان لم يترك صرحا ولا كتابه كافي فوك خرج الامير اذا لم يكن في البلد الامير واحدا ولا لاشارة الى حسن الرسل من حيث تحققت في ضمن جميع افراد فلي الاول الشريف لمحمد المشرقي وعلى الثاني للاستراق وتلك مبتدأ والرسل منه اوصف صيانه وقضا خيره وما تاملت تلك وعلى مثل ذلك مما ثبت لنظرة الجماعة اجبت الامة على ان الاتياد بعضهم افضل من بعض وان محمد صلى الله عليه وسلم افضل من الكل ويدل عليه قوله تعالى وما يرسلك الا درجة الملائكة ومن كان درجة الملائكة لزم ان يكون افضل من كل الملائكة وقوله في ذلك انك تمشي خيل في تصريفه ذكره بذكره في الشهادته والاذان والتشهد ولكن ذلك لسائر الاتياد عليهم الصلاة والسلام وانه تعالى قرن طاعته بطاعته فقال تعالى من يطع الرسول فقد اطاع الله وبيته دينه فقال ان الذين يطيعونك انما يطيعون الله وعزبه يرضه فقال تعالى والله الرسل وارضاه بارضائه فقال تعالى والله ورسوله احق ان يرضوه واجابته بجايبته فقال تعالى استجبوا لله والرسول اذا دعاكم وان مخرجين سائر الاتياد قد نهبت وبعض مخرجين عليه الصلاة والسلام الترمذ وهو باق الى آخر البهر وتقل عليه الصلاة والسلام آدم ومن دونه تحت لوائه يوم القيامة وذلك يدل على انه افضل من آدم ومن كل اولاده وقال صلى الله عليه وسلم اتسيد ولد آدم ولا فخر وقال عليه الصلاة والسلام لا يدخل الجنة احد من البهيمن حتى يادخلها تناولها لا يدخلها احد من الامم حتى يمشي اخذ وروى عنه عليه الصلاة والسلام انه قال ان الله تعالى اتخذ ابراهيم خيلا وموسى ونحيا واتخذني حيا وقال وعزني لاؤرن حبيبي على خيلي واباه تعالى كاتادي نياقي الفراء ان يلد باسمه قال آدم اسكن يا عيسى اذكر يوح اركب بنداودا وتادينه ان ابراهيم ياموسي الى اثارك واما النبي عليه الصلاة والسلام فادابا بها النبي يا بها الرسول وذلك في الفضل وانهم لا يسوي بينهم في الفضيلة وان استوا في القيام بالرسالة وروى ابو سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي عليه الصلاة والسلام انه قال اغضبوا بين الاتياد وفي هذا نهى عن الخوض في تفضيل بعض الاتياد على بعض فستفيد من الآية معرفة انهم مختلفون في الفضيلة ونهى عن الكلام في ذلك لئلا يهيج عليه الصلوات والسلام من ذلك التلعب ضد التلعب والطلب اليوب جمع طلبة (قوله ليه الخفية) اي في البية التي قال تعالى فيها واتا اخبرك فاستمع ليلوي اني الله الاتا (قوله تمثيله) اشارة الى ان قوله تعالى منهم من كلف الله استئنافا ليس فيه وجه تفضيل بعضهم على بعض فلا عمل له من الاعراب والجمهور على رفع الجلالة على انه داخل المفعول محذوف وهو انضبر المالك الى الوصول اي من كلفه الله وقرئ ينصبه على ان الفاعل مستتر فيه رايح الى الوصول ايضا والقرآن الاول اذل على التخييل والفضل لان كل مؤمن ناله بكلم الله تعالى على ما عليه الصلوات والسلام المعلى بن عبد الله والاعشار في ان بكلمه الله تعالى وقرئ كلفه الله على من لا يخالع من الخلق ونصب الجلالة يدل على قوله كلف الله يعني كلفه كالجلب والخلط يعني المجلس والخطا واختلجوا في الكلام الذي سمع موسى عليه السلام وفيه من الله تعالى هل هو الكلام القديم الاذن الذي ليس من مجلس الخروف والاصول قال الاشعري وابيه السمع هو ذلك الكلام الاذن قالوا كلفه الله لمع

(ولو لا دفع الله الناس بعضهم بعضا لفسدت الارض ولكن الله ذو فضل على العالمين) ولو لان الله تعالى يدفع بعض الناس ببعض وينصر المسلمين على الكفار ويكف بهم فسادهم فلو انزلوا وفسدوا في الارض او فسدت الارض بشومهم وقرأ نافع هنا وفي الحج فدفع الله (تلك آية الله) اشارة الى ما قص من حديث الاولف وملك طالوت وبيان التايوت وانتهى من الجارية وقتل داود جالوت (تلوها عليك يا بلقي) بالوجه الطابق الذي لا يشك فيه اهل الكتاب وارباب التواريخ (واكلن للرسلين) لا اخبرت بها من غير تعرف واستماع (تلك الرسل) اشارة الى الجماعة المذكورة قصصها في التوراة او المسموعة للرسول صلى الله عليه وسلم اوجابه الرسل واللام للاستراق (فخشا بعضهم على بعض) بلن خصصناه بمتقية ليست لغية (شهم من كلفه الله) تفضيل وهو موسى وقيل موسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام فلم الله موسى ليه الخفية وفي الطور ومحمد عليه السلام ليه للمراج حين كان غاب قوسين اودان وبنيهما يؤمن بسيد وقرئ كلفه الله وكلفه الله بالنصب فانه كلف الله ما كان الله كلفه ولذلك قيل كلفه الله معنى كلفه

[illegible]

(و وضع بعضهم درجات) بأن فضله على غيره من وجوه متعددة أو مراتب متباينة وهو محمد صلى الله عليه وسلم فإنه يحضر الدعوة لتمامها والجميع للثبوت والمصيرات الشرة والاباء المتبعة بتعاصب الدهر والفضائل العالية والجمالية الفائقة العصر والاعمال فتتميم شأنه كما أنه التلخيص لهذا العصر والجميع للسيفين عن التبيين وقيل إبراهيم عليه السلام خضعه بكلمة التي هي أعلى المراتب وقيل إدر يس عليه السلام لقوله تعالى ورضناه مكانا أعلى وقيل أولوا الزم من الرسل (أو أن يسميهم) يرمي التثنية وأيدته روح القدس خضعه بالحق لأفراط اليهود والنصارى في تحضره وتواضعه ومجربا معبراه من سبب تفضيله لأنه ألبأ وأخصه وبعين عظيمة في سبقه غيره (و لو شاء الله) هدى الناس جميعا (ما مثل الذين من بعدهم) من بعد الرسل (من بعد مليادتهم البينة) أي المصيرات أو الخصلة لا اختلافهم في الدين وتفضيل بعضهم بعضا (ولكن اختلافاتهم من أمم) فوضفه لأهل الزمان لأن الأيتام اختلا (وهم من كفر) لأمر الله خضعه لأمه (ولو شاء الله) لا تلوا كرهه لتأكيد (ولكن الله فضل ما يريد) فهو فوق من يشاء فضلا ومثل من يشاء عدلا ولا يبدل على أن لا يتعلمهم الصلاة والسلام مغاورة الاندماج أو يجوز تفضيل بعضهم على بعض ولكن يتابع لأن اعتبارهم على ما يقتضي على ما لولن الحواشي بسلامته تعالى فإنه أشبه خبرا كان أو شرا أمنا أو كرا

الجنس من غير مئة كور مثل لا غلام رجل يترك اوتدور نحو الاموال الهاءى لاله في الوجود ونذهب بنواحيه الى
عدم اياتنا قبلها الا تنظروا لاحدرا وقيل حتى كلامهم لا يثبت لبقنا وهو في الحق مراد بالحق في القالب من به
الحياة وهو صفة تنافس الموت والحادية وتنشئ النفس والحركة الزادية واشرف ما وصف به الانسان الحياة
الابدية في طهر الكرامة واذنا وصفه الذي مرشاه بهلوقيل اى كان حنة الدماء الذي لم يزل ولا يزال ولا يصح
عليه الموت وقيل حناه انه هو الحى ذاته ابصية هي غيره كالحق فانهم اجد عجة هي غيرهم حلت فيهم ولذلك
طرا لكون عليهم واما الله تعالى كما هي بذاته والحياة صفة ازيله لاهو هو ولا غيره فيستحيل ان يحل الموت الذي
هو مفاد الحياة والازل يستحيل عليه العلم والتكلمون فسرنا الحق الراى الى حق البارى عن اسمعيل الذي يصح
ان يطم ويشدو وهو شامل لمذهب من جعل الحياة صفة وجودية زائفة على مجموع العلم والقدرة ولن جعلها نفس
الذات خيفة لا اعتبار اوان جعلها كائنة لا موجودة ولا معدومة **(قوله وكل ما يصح به الخ)** كانه ماشاء الى
جواب ما ضل لما كان حتى الحى هو الذى يصح ان يطم ويشدو وهذا التقدير حاصل لجميع الحيوانات فكيف
يصح ان يدعاه تعالى نفسه بصفة يشرك فيها الخس الحيوانات واجاب عنه بان ذاته تعالى لما كانت مقتضية
لجميع صفات جلالة ووجاهة كان جميع ذلك اسما له بالفضل تنزها عن القوة والامكان ولما لم يشد له وقدره
بكونه خلقا بهذا دين ذلك كان كونه حيا عبارة عن حكمه ملا بجميع المعلومات على الاطلاق وبانها على
جميع الصفورات كذلك ولا شك انه صفة مختصة تعالى والقيوم فيقول من قام بالامر اذا بره بصفة القائم فانه
تعالى دائم القلم على كل شئ بتدبيره في فائضه وزيدته وتبينه الى كماله الا ان يراه وحفظه واسمه فيقوم
اجتحت الواو والياء وسبقنا اجداها بالسكون فقلت الواو يموادغ البلى الى الله فصار قيوما قبل الحى القيوم
اسم الله الاعظم وقيل ان عيسى عليه السلام كان اذا ابراه ان يحيى الموت يدعو بهذا الله باى يقوم ويقال
ان بنى اسرائيل مالوا موسى عليه السلام عن اسم الله الاعظم فقال لهم ايها شرهاى اى باى يقوم ويقال
ان دية اهل البعر اذا غافوا الفرق باى يقوم وعن علي بن ابي طالب رضى الله عنه لما كان يوجد رشتا منظر
ما يصح ان يسمي عليه السلام فانه هو ساجد يقول باى يقوم فترد من رات وهو على حاله لا يزى دخل في ذلك لان
قوله تعالى وهذا يدل على عظمت هذا الاسم **(قوله تعالى انزل افراخ)** ومثان اقصد الناس فرقت
في صفة سنة وليس يتم وما قبل هذا البيت قوله

لولا الحياء وان راسي قد حسني في الشيب زومت له القلسم
وكأنها وسط النساء اطرها في عبيد احور من جاد رجايم

ومثان اقصد كليت والاحور والحوراء من به حور وهو شدة يبيض العين في شدة سوادها والجل اذر
جمع جؤذر وهو ولد الفقرة الوحشية ويلمس قرية بالشام والستة اصلها من شغل ومن يسكن سرالين
يسر وسنا فهو وسنان واقصد السهم اصله المرى فقه مكانه ورنق التماس اى شاط عنه من رنق الطارى
وقف في الهواة صافا جلتيه ولم يطريرد الوقوع دلاليته على ان الوسن هو التماس لا التوم الخفيف لان
قوله ومثان صفة لا حور في البيت السابق ومن العلوم انه ليس محمود الشاعر تشبه لم التماس لا حور حال
تومه بل لا حور الذي دارت في عية السنة التي هي مقدمة التوم واين بدد انه تعالى لما ياتى في اليوم
اكذلك قوله لا تأخذه سنة ولا نوم ما في احوال وما في الارض لان من كان خلقا بذاته وقيوم كل المكنات لزمه
ان لا ينظر ولا يفرغ من تدبير امر الكائنات وحفظها وابيات اللان يؤكده ثبوت التوم فكان قوله لا تأخذه سنة
ولا نوم مؤكدا لله وان من كان فيوم جميع مساواه بحيث لا ينشغى شئ مساواه ولا يكون ولا يبلغ كنهه كما
الا يتكونه وقومه وكثيره زيم ان يكون كل مساواه ملكه فكان قوله ما في السموات وما في الارض
مؤكدا به ايضا ولما كان قوله ما في السموات وما في الارض متشابها لجميع ما وجد فيها من الامور الماخذه
والفرقة كما هو بالغ من ان يتقارب السموات والارض وما قبله لان قوله ما قبله بعد ذكر السموات والارض
انما يتناول الامور الماخذه فيمكنه فيمن انما هو به ما يمس الامور الماخذه فيمن والمخرجة من لاشي ذكره من
ذكرها **(قوله تعالى من ذا الذي)** كبر من وان كان ليقولوا عنهم لما اخذه الله ولذلك دخلت الا في قوله الا ياتيه
ومثان فيه وجهان احدهما انه متعلق بخلق وخلق الله خلقه بمسوق في موضع الخلال من الضيق في شغل اى

(الحق) الذى يصح ان يتقوى ويؤكده ما يصح به فهو
واجب لا يزل لا يتناقص من القوة والامكان **(القيوم)**
الدائم القيام بتدبير الخلق وحفظه فيكون من قام
بالامر اذا حفظه وقرى القيام والقيام **(لا تأخذه)**
سنة ولا نوم السنة فقرة تنضم اليوم طال ان الزمان
ومثان اقصد التماس فرقت في عية سنة وليس
بنايم والقوم حال تعرض للقيوم من استغناء اعصاب
اللباس عن رطوبات البقرة **(السموات)** حيث تنقف
الحولاس الظاهرة عن الاحساس واسم التوم السنة
عليه وقياس المابقة عكسه على ترتيب الوجود
والجمله في تشبيهه وتاكيد لكونه حيا قيوما فان من
اخذه تماس اوتوم كان مأويا للحياة طامرا في الحفظ
والدبر ولذلك تركنا الملقب فيه وفي الجمل الى يده
(ما في السموات وما في الارض) تقرير لقيومته
واختصاص على تنزهه في الالوهية والرد بما فيها
ما وجد فيها داخلا في حقيقته ما اخرجها عنها
ممكنا فيها فهو بالغ من قوله ما في السموات
والارض وما قبله **(من ذا الذي)** شغل عية الابدان
يكن لكرهه فانه والله لا احد يمسها وما كبره يستقل
بلن دفع ما ير به شغافه واسكنه فضلا عن ان
يماوشه متادا او تامة اى مختصة

لا حديث متعديا عنه إلا أنه وقوى هذا الوجه بأنه إذا شفع عنه من هو عنه وقربته خفاعة
غير ما به والإله خلق جسد قوته حال من حال يشفع فهو استثناء مفرغ واليه المصاحبة والمضى لا أحد
يشفع عنه في حال من الأحوال إلا في حال كونه مأثومة لولا أحد يشفع عنه يفسر من الأمور إلا أنه واليه
الاستثناء كما في ضرب بسيفه فيكون الجذر والجبر في موضع المنقول به وقوله يعلم ما بين أيديهم يختلف آخر
لبين الساطعة على أحوال خلقه الساتر لله بين يستحق الشفاعة ومن لا يستحقها ذكر الأمام في قوله تعالى
ما بين أيديهم وما خلفهم وجعل أحدهما عال مجاهد وعطاء والسدي رضي الله عنهما ما بين أيديهم ما كان قبلهم
من أمور الدنيا وما خلفهم ما يكون بعدهم من أمر الآخرة والثاني ظال الضمك والظن ما بين أيديهم يعني
الآخرة لأنه سرمدون عليها وما خلفهم الدنيا لأنهم شغلوا بها وأظهروا بها الثالث ظال صلوات ابن عباس
رضي الله عنهم يعلم ما بين أيديهم من أعمال الأرض وما خلفهم يريد ما في السموات والرايع يعلم ما بين أيديهم بعد
انقضاء آياتهم وما خلفهم أي ما كان قبل انقضاء آياتهم والحاس ما صلوات من خير وشر وقدمه وما يظنونه بعد
ذلك يقول المصنف ما قبلهم وما بعدهم الظاهر أن سناء ما قبل انقضاء آياتهم وما بعد انقضاء آياتهم ويحتمل
أن يكون يعني ما قدموا وما يظنونه بعد أي معنى ما بين أيديهم من السناء إلى الأرض وما في السموات ويحتمل
أن يراد بهم الاحتمالات الثلاثة فيكون مستوعبا لما ذكره الأمام من الاحتمالات الخمسة وزاد عليها احتمالات
آخر قوله أو العكس مرتين وبشوه أو ما يحسنه إلح المقصود بهذا الكلام على جميع الاحتمالات بيان أنه عالم
بأحوال الشفع والشفوعه فيما يتعلق باختلاف الثواب والعقاب **(قوله)** لأن فيهم الغفلة ضل من يغفل على
غيره وعلى أن يكون الضمير للاند عليه من ذا يكون الضمير للغفلة خاصة فلا تغليب **(قوله)** من صلواته
جعل الله لها معنى المعلوم لأن الله تعالى الذي هو صفة تامة بقاءه القدوسة لا يجهل بغيره معنى المعلوم لم يصح
دخول التبعية والاستثناء عليه ومن جئتم العلم بمعنى المعلوم قوله اللهم اغفر لنا ولكم ما فعلنا من سوء
لوسى عليه الصلاة والسلام ما تنص على ذلك من عمله تعالى لا يقتضيه هذا المصنف من هذا الوجه أنه حين
رأى أن عصفورا أخذ يفترقه شيئا من ماء البحر **(قوله)** تصور لظننه أن تفر به أنه تعالى خاطب الخلق
في تفرق ذاته وصفاته بما اعتادوه في ملوكهم وعلمناهم كما قيل الكعبة يتأله يطوف الناس كما يطوفون
بيوت ملوكهم وأمر الناس بزيارته كما يزار البيوت ملوكهم وذكر في الخبر الأسوداء بين الله تعالى في أرضه
ثم جعله موضعا لقبيل كما قيل الناس أي ملوكهم وكذلك ما ذكر في محاسبة العباد يوم القيامة من حضور
اللائكة والتبيين والشهادة ووضع الليران وعلى هذا التفسير أثبت نفسه عرشا فقال الرحمن على العرش استوى
ثم أثبت لنفسه كرسيًا فقال وسع كرسي السموات والأرض والحاصل أن كل ما كان ما بين من الألفاظ الموهمة فكشبه
في العرش والكرسي فتقدمت على بل أقوى منها في الكعبة والعلو فوق وتقبل الخير ولما وافقت الامة ههنا على
أن المقصود ترميف عظمة الله تعالى وكبرائه مع المقدم به تعالى من مع أن يكون في الكعبة كما توجه إلى اللفاظ
هكذا الكلام في العرش والكرسي ظال الأمام هذا وأول من أن في تلك الظاهر بنيدليل والابن جوزيوا وعند
هوقول من ظال أن الكرسي جسم عظيم يسع السموات والأرض والقائلون بهذا القول اختلوا فقال الحسن
الكرسي هو نفس العرش لأن السرير قد يوصف به عرش ولا يكرسي لكون كل منهما بحيث يصح أن يكرسي عليه
وقال بعضهم بل الكرسي غير العرش لما اختلوا فهم من ظال به في العرش وفوق السماء السابعة ولكن عرش
أول تحت الأرض وهو القبول من السدي وقد جاء في الأخبار الصحيحة أن الكرسي جسم عظيم تحت العرش
وفوق السجدة السابعة والاشاع في القول به فوجب القول به **(قوله)** وقيل كرسيه مجاز من عمله أو ملكه
كما قيل كرسي الملك أو راد ملكه لأن الملك يجلس على الكرسي فسمى الملك بالكرسي كما قيل كرسيه مجاز من عمله أو ملكه
انظر وراثة الخليل لأن الكرسي على العالم أو الملك يكون عملا للملك والملك تعالى عما كان العرب يسمون أصل كل شيء
بالكرسي وكذلك يطلق كرسي الساطع على تسمية لصفة العالم بالكرسي هو الكرسي أو تسميته العالم بالكرسي
من حيث كان كل واحد منهما أمر يتبدل عليه **(قوله)** رواه أي وكان الكرسي بمعنى ما ضده عليه من الشيء المركب
من شئتين موضوعة بشيء فوق بعض شئتين بالكرسي الكرسي وهو بول الدواب وإبصارها من الشيء المركب
فوق بعض شئتين يقال آكرست الدار إذا كثرت فيها الأبواب والأبواب وتلدب بعضها على بعض وتكلس الشيء إذا تك

(يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم) ما قبلهم وما بعدهم
أو العكس لأن متقبل المستقبل ومستدبر الماضي
أو أمور الدنيا وأموال الآخرة أو عكسه أو ما يحسنه
وما يتقوونه أو ما يدركونه وما لا يدركونه والضمير
لما في السموات والأرض لأن فيهم الغفلة أو الما دل عليه
من ذا من اللانكسة والانباء ولا يحيطون
بشيء من علمه من صلواته (الابن سناء) أن يعلم
وعطفه على ما قبله لأن مجموعهما يدل على تفرق العلم
الذاتي أثناء الدال على وحدانيته (وسع كرسيه
السموات والأرض) تصوير لظننه وتقبل مجرد كقول
تعالى وما قدر الله حتى قدره والأرض جعلا قبضته
يوم القيامة وأحوال مطويات بينه ولا يكرسي
في الخفية ولا يواعد قيل كرسيه مجاز عن عمله أو ملكه
ما خزن كرسي العالم والملك وقيل جسم يدعى
العرش ولذلك سمي كرسيًا يحيط بالسموات السبع قوته
عليه الصلاة والسلام ما السموات السبع والأرضون
السبع ثم الكرسي الاستكفافة فلاء وفضل العرش على
الكرسي كفضل تلك الصلاة على تلك الحقة ولعله تلك
المشهور تلك البروج وهو في الأصل اسم لما يفضله
ولا يضل عن شئته قاعدا وكما في المنسوب إلى
الكرسي وهو البلد

ظاهراً وجعل الآية مختصة بمن كان كافراً وإسلامهم من أجل القطع على كل من آمن بمحمد عليه الصلاة والسلام
سواء كان ذلك الإيمان بعد الكفر أو لم يكن كذلك ثم قال ولا يجدان قتال في حق من لم يكفر قط يخرجهم من الظلمات
إلى النور وإن لم يكونوا في الظلمات البتة ويدل على جواز قوله تعالى فلما آمنوا كتبنا توراتهم عذاباً لهم ولم يكن
نزل بهم العذاب البتة وقوله تعالى في قصة يوسف عليه السلام إني تركتكم قوم لا يؤمنون بالله ولا بيوحيين فيها قط
وحاصله آخر إخراجهم من الظلمات إلى النور إذا كان يكون بمعنى انتابهم على نور الإيمان ابتداءً من غير أن كانوا
في ظلمة الكفر يخرجهم من الظلمات إلى النور وهذا كقوله تعالى دفع السحرة بغير عدد ثرونها إذا ثارت عليه أهدر دمه ابتداءً
من غير أن كانت موضوعة ثم رفضها وتقول لمن يدين اليأس فيها ولين يخطبها لينة وسع كهاثر ما يشاء مما ابتداءً
كذلك **قوله** وقيل ثلث في قوم ارتدوا عطف من حيث المعنى على قوله من النور الذي مضى
بالعبرة إلى الكفر **قوله** واستاد الأخراج إلى الطافوت الخ يريد أن الآية لا تصلح أن تكون متباعدة
للمعزلة فيها فهو إليه من إن الكفر ونحوه مما لا يكون أصح للعبد ليس من الله تعالى لأنه تعالى استأنف الكفر إلى
الطافوت لا إلى نفسه وذلك لأن الأخراج إلى الظلمات لا يجوز أن يكون ابتداءً وذلك لا يتفق كون الفرج حقيقة هو
الله تعالى من أنه تعالى يرى المؤمنين والكافرين في الأجر بالآيمان والأفكار عليه والدعاء إليه ونصب البراهين الدالة
على غير الحق من الباطل لكنه خص الذين آمنوا بمعنى زائد عليه به يتحقق منهم الإيمان إلى الطافوت ليس
من غير أن يكون الكفر **قوله** من خارجة ثمرد وهو مردود بن كتمان بن نوح عليه السلام وهو
أول من وضع التاج على رأسه لتجوير وادعي إلى روية واشتقوا في وقت حاجته إلى عيادته ومجداً مع إبراهيم
عليه السلام فقال مقتل ما كسر الأسماء معناه المردود ثم أخرجه ليعرفه فقال له من ربك الذي يدعو إليه قال
ربي الذي يحيي ويميت وقال آخرون كان ذلك بمسألة في النار وقيل آخره بن سلام بن نوح عليه السلام كان
ملكاً على السواد وسكان الناس خطوا على عهده وساروا يتناورون من عهده الطعام وكان أذاته رجل
في طلب الطعام سألهم من ربك قال قال انتباة منه الطعام فأتاه إبراهيم عليه السلام حين أنه فقال له ثمرد من ربك
فقال ربي الذي يحيي ويميت فاشتغل بالجدالة وأبطله شيئاً فخرج إبراهيم عليه السلام في كعب من مرسل على
أخذه منه لتعليق لطلب الله أن يدخل عليهم فقال الله ووضعت من الله ثم قامت أمه إلى مناعة فتمت فظاهر
أجود طعام رآه أحسن من الله فتمت من قتاله فقال من إنك هذا فقال من الطعام الذي جئت به ففرغ الله
تعالى رزقه فحمد الله تعالى **قوله** لأن آتاه يعني أن قوله أن آتاه فحول له خذفت اللام لأن حرف الجر
يطرده فحذفه من أن بمعنى كونه مشغولاً بمناجاة أحد مسأله من باب العكس في الكلام بمعنى أنه وضع الحاجة موضع
الشكر إذا كان من حقه أن يشكر في مقابلته إتيان الملك ولكنه فعل عكس ما هو الحق الواجب عليه ففعله وتقبلون
ورزقكم أنكم تكذبون وتقول عادى فلان لأنى أحسن إليه وهو باطل والثاني أن إتيان الملك حله على ذلك لأنه
أمره الكبر والبطر فترأساً من الحاجة **قوله** أو وفقتان آتاه يعني أن أن معاً حينما وافقه موقف الطرف وقيل
فيه نغز لان الصلة قد صرحوا بأنه لا يوجب أي عرف زمان الانصد الصريح نحو آتاه صياح الديك وخفوق
الغيم واجب لأن هذا التصريح معارض بماضوا عليه من أن ما المصدرية تنوب عن الزمان وإستبعص
صريح والظاهر أن قول إبراهيم عليه السلام ربي الذي يحيي ويميت جواب سؤال سابق غير أنه كونا أن الظاهر أن
إبراهيم عليه السلام ادعى إلى مسألة فقال له ثمرد من ربك فقال إبراهيم عليه السلام ربي الذي يحيي ويميت لأن تلك
المسألة حدثت لالة الواقعة عليها جواب إبراهيم عليه السلام في غاية الصعوبة لأنه لا سبيل إلى معرفة الله تعالى
إلا بواسطة صفاته وأفعاله التي لا ينشركه فيها لحد من القادرين والأياد والأمانة بمعنى خلقها في اللوت
في الأجساد من هذا القبيل روى أن إبراهيم عليه السلام لما أخرجت الحصة دعا الملك الكافر خضين وتل
أحدهما واسم الآخر وقالنا أيضاً يحيى واميت ثم أن إبراهيم عليه السلام بينه فساد فقه بن قال آتاه
أحييت الحي وبقيت الميت ثم أصغر القرآن أجموا على إسقاط ألفاظه عند الوصول في جميع القرآن إمارا من
تأني في آياته عند استقبال العبرة والصحة من في لقين أحداهما تميم وهي آتاه الله وصلا وقفاً عليه فحصل
قرآن تأني فانه قرأ بآيات الآلاف وصلا قبل مرة من معنوه ثم أوحى أو مشحونة ثم أوّل واختلف عنه
في الكسرة نحو أن الالاف الثانية آتاهما وقفاً وحدها وصلا ولا يجوز آتاهما وصلا لأنه لا ضرورة والفاء

(يخرجهم) جهادته وتوقيفه (من الظلمات) ظلمات
الجهل واليأس الهوى وقبول الوسواس والشبه
المؤدية إلى الكفر (إلى النور) إلى الهدى الموصل إلى
الإيمان والجنة خبر بعد خبر أو سال من المسكن في الخبر
أومن الوصول أو منهما أو استأنف ميم أو مفر
الولاية (والذين كفروا وأولياؤهم الطافوت) أي
الشياطين واليأسات من الهوى والشياطين وغيرهم
(يخرجونهم من النور إلى الظلمات) من النور الذي
منوه بالنظر إلى الكفر وفساد الاستعداد والأنهك
في الشهوات أو من الوثبات إلى ظلمات الشكوك
والشبهات وقيل ثلث في قوم ارتدوا عن الإسلام
واستاد الأخراج إلى الطافوت باعتبار الجواب لأن
تلق قدرته تعالى وإرادته به (أولئك أصحاب النار
هم فيها خالدون) ويعدونهم في النار لعدم مقابله
بومل المؤمنين تطهيراً لأنهم (ألم تر أن الذي حاج
إبراهيم بن ربه) نجيب من تحاجته ثمرد وحاجته
(أن آتاه الله الملك) لأن آتاه أي أظهر إتياءه الملك
وجه على الحاجة أو حاج لوجه فكأنه على طريقة
العكس فتوكل عادي لأنى أحسن إليك أو وقت
أن آتاه الله الملك وهو حجة على من عاتبه الله الملك
الكافر من المسئلة (أنقل إبراهيم) ظرف لحاج
أو بدل من أن آتاه الله على الوجه الثاني (ربي الذي
يحيي ويميت) يخلق الحياة والموت في الأجساد وقرأ
جزء بجزء إلى (قالنا يحيى واميت) بالضو
من التل والقتل وقرأ تأني بالالاف

في قوله فان الله باني بالنعس جواب بشرط مقدّر تقديره قال ابراهيم اذا دعيت الاجله والا مائة واكثرت بمعاونة
 موهبة ولم يمتدحني الاجله بل عليه السلام ليس انتقال من دليل الى دليل آخر لان ذلك غير محمود في باب
 (الرحل) يعني ان ماضيه ابراهيم عليه السلام ليس انتقال من دليل الى دليل آخر لان ذلك غير محمود في باب
 المتكثرة بل الدليل واحد في الموصفين وهو ان اترى حدوث اشياء لا يندرج لخلق على احدا منها فلا بد من قادر آخر
 يتولى احداثها وهو الله سبحانه وتعالى والحوادث التي لا يندرج لخلق على احدا منها الهادئة منها الاحياء والا مائة
 ومنها الهادئة والارصاد والبرق ومنها كانت الاغلاظ والكوالكب والمستلوان لم يجره ان يشغل من دليل الى دليل
 آخر لكن انما ذكره مثالا ايضا كما قد عرفت ان يشغل من ذلك المثال الى مثال آخر فكان ماضيه ابراهيم عليه السلام
 من يلب ما يكون الدليل فيه واحدا الا انه انتقل عند ابضاحه من مثال الى مثال آخر وليس من يلب الانتقال من
 دليل الى دليل آخر (قوله وقيل لا كسر ابراهيم الا انما سمعته) مصطف من حيث المثل في قوله اياي اعلم ما يتاوه
 على وجهه في الحاجة (قوله وقرى فثبت) اي شفع اليه والى الهادئة لافعال فيكون الفعل متبينا فاعله ضمير يعود
 الى ابراهيم عليه السلام واسم الوصول مضمون ما يمتدحني ابراهيم الكافر وغلبه الهادئة فتصير كسوت وانقطعت حينئذ
 (قوله الذين خلوا انفسهم بالامتناع عن قول الهداية) اي عن قول الهداية التي قطعها بالدلالة على الحق دلالة
 واضحة بالغة في الوضوح والقوة الى حيث جعل انفسهم مبهوتين مغميين عن علم نفسه بالامتناع عن قبول مثل هذه
 الدلائل لا يصح له تعالى قتال مبتدئا بها لان المتبر في دار التكليف ان يهتدي العبد بالنص والاختيار لان يقصر
 الله تعالى على الاحتماء والقبول لانه ينافي التكليف قال في شرح انوار قوله تعالى والله لا يهدي القوم
 الظالمين وقوله والله لا يهدي القوم الظالمين يوصفون بخرج على وجوه احدها انه لا يهديهم وقت اختيارهم
 الكفر والخلاي لا يخلق فيهم فعل الهداية وهم يتنازلون فعل الصلابة فيكون قول الآية في حق من علم في الاول
 انه لا يهديهم الهداية فيكون المراد من هذا العلم هو الحاصل ومنه كثير يحمل انه لا يهدي الى طريق الجنة
 في الاخر من كثر الله في الدنيا فباديه هداية طريق الجنة (قوله تقديره وارأيت) يريد ان التكليف قوله كاذبي
 منسوب بفعل ضمير والتقدير وارأيت مثل الذي فعل كذا اي ما رأيت منه فتعجب ثم عهد استخفافا احدا من
 او ارأيت وهو عطف على قوله لا ترحم يكون رأيت في حيز الاستفهام وانما هي اورأيت وانما هي الاصل الاول الظاهر
 واول ما يحمل قوله كاذبي من سطوة على قوله الذي ساج لامن احدهما ان مدافعه عليه يستلزم ان دخل كلمة
 الى على الكلف الذي في قوله كاذبي وهذه الكلف ان كانت حرف جر لم يرد دخول حرف جر آخر عليها وان كانت
 اسمية فهي شبيهة بالحرفية في عدم التصرف فلا بد من الحروف في الامانة دخوله عليها في كلامهم وهو
 عن على قلة وضعف وثاقبه ان مدفعه عليه يستلزم كونه واقفا حيز المر كالمطوف عليه وذلك لا يستقيم من
 حيث المسمى وذلك لان لكل واحد من لفظ المر وارأيت وان كان مستملا لتقدير تعجب الا ان الاول يتعلق بالتعجب
 منه فيقال المر الذي صنع كذا بمعنى انظر اليه فتعجب من حله وارأيت الثاني يتعلق بالتعجب منه فيقال
 ارأيت مثل الذي صنع كذا بمعنى انه من الغرابة بحيث لا يرى مثل ولا يصح ان يتعلق المر على التعجب منه فلا
 يقال المر الى مثل الذي صنع كذا فيكون المسمى انظر الى منه وتعجب منه والاسم في قوله لا يتم عطف كاذبي
 على الذي ساج احج الى التاويل فانه يوجد اربعة الاول ان يصرف في جانب المطوف فيجعل متعلقا بتقدير
 ويكون من سطوة الجاهل على الجنة والتقدير وارأيت مثل الذي وحذف العامل لانه لا يراد عليه لان كلفها مأكلة
 تعجب وانما ان يحمل من عطف الفرد بان يصرف في جانب الموطوف ايضا ويجعل المكان مرادة والذات
 ان يصرف في جانب المطوف عليه فيجوز في معنى ارأيت كاذبي ساج ليعص العطف عليه عطف الفرد على
 الفرد ولا يحتاج الى تقدير ارأيت في جانب المطوف كما عرفت مع كلام صاحب الكشاف حيث قال ويجوز ان
 يحمل على المسمى دون اللفظ كما في قول ارأيت كاذبي ساج ابراهيم او كاذبي من على قرينة قول المصنف كما في قول
 المر كاذبي ساج او كاذبي من على ما يظهر من وجه صحة وليس القول الامانة حذام قال الامام في الكبريا مختلف
 ان هو يرون في دخالة الكلف في قوله او كاذبي وذكر اربعة ثلثة اوجه الاول ان يكون قوله المر الى الذي ساج ابراهيم
 في ربه يعني ارأيت كاذبي ساج ابراهيم او كاذبي من على قرينة فيكون هذا عطف على المسمى وهو قول الكاشي
 والقرينة واي على النارية والآخرين هذا كلامه بغيره والاربع ليس سطوة على قوله الذي ساج ليهو

(قال ابراهيم فان الله باني بالنعس من المشرق فأتت
 بها من الغرب) اعرض ابراهيم عن الاعتراض من
 معارضته الفاسدة الى الاحتجاج بما لا يقدر فيه على
 فهو هذا القول به دحضاً لما عارضه وهو في الحقيقة عدول
 عن مثال خفي الى مثال جلي من مقدوره التي يتجلى من
 الايمان بها فيه لانه حجة الى اخرى ولعل كثر
 زعم انه يقصد ان يصل كل جلس بصفة الله فكذلك
 ابراهيم بذلك وانما عليه بغير ذلك وجاؤه
 او اعتقاد الحلول وقيل لا كسر ابراهيم عليه السلام
 سمعته بل ما يخرج به لغيره عقابه من ذلك الذي
 تدعو اليه وما حجة فيه (فثبت الذي كثر) فصار
 مبهوتا وقرى فثبت اي غلب ابراهيم الكافر
 (والله لا يهدي القوم الظالمين) الذين خلوا انفسهم
 بالامتناع عن قبول الهداية وقيل لا يهديهم حقيقة
 الاحتجاج او سبيل الصلة او طريق الجنة يوم القيامة
 (او كاذبي من قرينة) تقديره او ارأيت مثل
 الذي أخذ لدلالة المر الى الذي ساج عليه
 وتخصيصه بحرف التنبيه لان الفكر للاجاء كبير
 والجاهل كيفيته استكبر من ان يحمي بخلاف
 مدعى ان يؤيد وقيل الكلف مرادة وتقدير الكلام
 المر الى الذي ساج او الذي من وقيل انه عطف
 محمول على كانه كما قيل المر كاذبي ساج او كاذبي
 من وقيل انه من كلام ابراهيم ذكره جواباً لما عارضه
 وتقديره وان كنت تجهي فاعني كاذبه الله تعالى الذي
 من وهو عزير بن شريك او الطاهر او كافر بالمت
 ويؤيده نفيه عن مرادة والقرينة بيت للقدس حين
 عر به بغير نص وقيل القرينة التي خرج منها الاول
 وقيل غيرها واشتقاقها من القرى وهو الجمع

من كلام ابراهيم عليه السلام قال الراغب ويخجل ان تكون الآية من كلام ابراهيم عليه السلام من عذوقه في ما تقدم وهو ما قلنا فكثيرا تعالي يا نبي الله من الشرق فانت بايمن الغرب قاله يبدوا كالذي امر على فريضة اي ان كنت تحبني فاني كالحبي الذي تعالي من وسط في هذه الآية (قوله ثانية) اي عن اهلها وساقطة على سقوطها بان تهدمت اسقوف حال كون الحيطان قائمة فاقامت الحيطان من اصولها وسقطت على سقوط المهدة فقال خوت المرأة وخوت ايضا (بنوع الواو وكسر هـ) خوى خلا جوفها عند الوالد وتوختوا من ابروخوا بالذات القوت وخوت وخوى ايضا بكسر الواو والشرق بمقتضى البيت ويسجل في كل ما هي يستلزم اخوتها ساقطة وتظهر في توثيقنا لاجلنا من المطر والشرق بمقتضى البيت ويسجل في كل ما هي يستلزم (قوله ثالثة الله) جعل ما نفعنا طرعا لآله باعتبار الخي لان الخي انبثه نيتا وليجوز ان يكون طرعا لانظر اللفظ لان الامانة تقع في ادى زمان ويجوز ان يكون طرعا لنعلم بخدوفا تقديره فامانة الله قلت ما نفعنا ولما ساقطة الى غنينا يا وياين لان الخي جعله نيتا عام (قوله) بنوع الايحية) يوم التي انا منكم من مكانه بنوع الساقطة انا نحنا من مكانه يوم القيامة نيتي يوم الذي انا منهم يخون من يوم الذي قال من يبدو في طرعا لآله في نية يبدو على ما عداك انما هو اوجابا فلا جاز من عندنا انظر الاستدلال في المعارف الا انه في رواية طرابلس هذا القوادى روى عن ابن عباس رضى الله عنهما في سبب نزول الاية قال ان تحت نصر غرابي اسرائيل فيهم الكبر ومنهم عزير ودايتا عليهما السلام وكان من علمهم فاجهم الى ابل فلما تجاعع من ابل ارحل على جارحتي نزل على ديل هرقل على شدة جاعة فدخل من رعية السلام وما نانا ان يفرق نزل تحت شجرة وهو على جرفة يد جارية فسلطت القرية في رعيها احدنا فحبس من ذلك وظل انا يحيى هذا مائة يوم منها اياي سمعها في رعيها على هذا الوجه اذ ليس بالرافضة بل اهلها يدل فهو هو خاوية على عرشها الى ساقطة في سقوطها لم في سبيل اللذة والفرقة بل على سبيل الاستعداد ببل الصلابة وكانت اخبار اشرية جردت من خفايا من فواكهها والذين وشرب من عصير الناب وتاد فاجب الله تعالى ان يري آفة في نفسه وفي احياء القرية والحار فامانة الله تامل مائة عام وهو شب وكان معش من اثنين والعصر فامانة الله تعالى جازر ايضا فاعى الله تعالى من جسده وجد جازر ابصار الانس والسباع والطيور فامانة الله تعالى من عبيد الالوارا حسدتي في احيى جسده ونودي بالاسماعيل فربكبت بعدلوت فقال قل ان ينظر الى الشمس وما من ابصر من الشمس فيقال او بعض يوم قال بل نيت ما نفعنا فاطمر الى طلعك من الذين ومنهم من شارك من القصر لا غيرهم فمصر فاذا انى والجب كاشعدهم ظل وانظر الى جارة فلما اذنوا عظم جيب تلوح وقد قرت اوصافه فسمع من السماء العظماء النارية للفرقة ان الله تعالى باهر انا من يصعد بيك الى بعض الاكوا وكنتي لجا وعلما تصق كل عظمي آخر على الوجه الذي كان عليه والاراة بعض منها بعض الاصاب والورق في ايدى اهلهم عليهم ايدى الجمل عليهم خرجت الشعور من الجمل ثم نفع في الارواح فذا هو ما بهن فقرع رعية السلام ساجدا على اسم ان الله على كل شيء قدير انه دخل بيت القسيس فقتل القوم حدثا الا ان كان من ربي شر حيايات بابل وقد كان تحت نصر كل بيت القسيس نحووا بين الفا من اية التوراة وفيهم عزير والقوم مارقوا اي يرا التوراة فلما ايدى اهرامه فاجدهم اذ تروا فامانة الله تعالى من رعية طرعا فمصر من منهار فمصر ان نفع من التوراة قدوس في موضع خارج عن عود بيت الله فاختلنا في قوت فندخلنا طرعا وان كان من عذالوا في مشورة في ايمان الله في ذلك الذي كان فينا روى من زيادة وعكره واخضاك واليدى هو عزير وطل عطاء من ابن عباس رضى الله عنهما انه قرأوا وهو الحضر وهو رجل من سبأ هرون بن عران وهو قيل محمد بن يحيى وقال رجب بن محمد ان ابراهيم هو الذي ايدى الله تعالى عندما خرب نصر بن القديس واخرق التوراة وقال قوم كان المرحل كالقرا شاكا في البيت وهذا قول ينجده واكثر لغيره من السطرا في قوله فمصر العلة على ان تكون كذا قالوا ان ابراهيم لا لاسريرة بل هي من كل واحد الى الصب على ا طريقة وبعلمت وركها متخوفه تدبره كذا روى في نسخة اخرى في قوله في السنة عام كلفته علف من مدوا اهل الجنة المحذوقة قبلها اقدارها ما نيت يوما او من يوم بل لشماعة علم على فمصر

(وهي خاوية على عروشها) خالية ماقلة
حيطاتها على سقوفها (قال أي يحيى هذه الله
موتها). اعترافا بالتصور عن معرفة طريق
الاحياء واستظانا لقدره الحيي ان كان القائل
ومثلا واصفدا ان كان كافرا واولي في موضع
نصب على الفرفري عن يحيى الخصال بين
كيف (فاما الله مانعام) قاله الله ميتا وانه
علم اواما هل طيف ميتا مانعام (ثم بعد) بالاحيد
(قال كبريت) القائل صوابه وساع ان يكفه
وان كان كافرا لانه آمن ببدل الجنة واشارة الايمان
وقيل ماله اوتي (قال طيل يوما او بعض يوم)
كقول النسيان وقيل انه مانضمي صوت ببدلته
كقول الرب فقال قبل القائل ان النسي يوما هل التفت
فراى فيه منها فقال او بعض يوم على الاضراب

وإلا رأى الجمعية من الشجر وهو الارتفاع بقا أشجته فنشرباى فضته فارتفع وبشال لما ارتفع من الأرض
 فنشروا ونشروا ثم ارتفعوا من ساحتها إلى ساحة أخرى فخللهم فخللهم فخللهم فخللهم فخللهم فخللهم فخللهم فخللهم
 هؤلاء الثلاثة بالراه المهمة من أنشرفه تسمى التي يسمي إحياءهم قال تعالى ثم أنشأه أنشرفه إحياءه وكيف
 في محل تصبغ على أنه سال من الشجر التصوب في غنصرها ولا يعلف فيه أنظر أننا استهفام له صدر الكلام بلا
 يسل فيه ماذبه وقال إله الله كيف نشرفها في موضع الخلل من العظم والمامل في كيف نشرفها ولا يجوز أن
 يعمل فيها النظر لان الاستهفام لا يعلف فيه ماذبه ولكن كيف نشرفها جسا حال من العظم والمامل فيها أنظر
 إلى العظم الحياة واختار المصنف ما قاله أبو القاد واندى يقتضيه انظر المصحح في أشال هذا التركيب ان يكون
 جلة كيف نشرفه بل ان من العظم على حذف الضاف أو انظر إلى حال العظم وقرئ نشرفه في موضع أنون
 ومنه اللين والراه المهمة أيضا من نشرفه تعالى التي يسمي أنشرفهم فنشروا (قوله فخللهم) أي فخللهم
 ما سلك عليه بمشاهدة ما استبعد وقوعه عادة ما له ليساجساجيا ما تقدم موته قوله أي يحيى هذه الله بعد
 موتها وبينهم إحياء الموتى على سبل العانية والمساهمة قال قد علفت مشاهدة ما كنت أعلمه غيا واستلالا
 (قوله والآخر غنطيه) وهو الله تعالى وقد مر أن من خاطبه بقوله كذبت هو الله تعالى ويؤيده أنه تعالى
 ذكر قصة إبراهيم عليه الصلاة والسلام بقوله واذ قال إبراهيم رب اني كيف يحيى الموتى فقال في آخرها وإعلاء
 الله من رزقهم ويحسد له لما بينه وبينه وقوع ما يستبعد عادة أن نفسه بذلك (قوله تعالى وانقل إبراهيم) اذ
 منصوب على الضمير أي ما قوله أو لم تزل من الأعداء المذنب أي ظله له به ذلك وقت قول إبراهيم ذلك واذكر
 الحادث وقت قول إبراهيم فإن قيل ما الحكمة في أنه تعالى ينسب عزرا بل قالوا كذا الذي مر على قر به وهما تسمى
 إبراهيم مع أن القصد من كذا التصديق شيء واحد وهو الدلالة على صحة المشايخ عنه الإمام بقوله والسبب
 في ذلك أن من رآه لم يحفظ الأدب بل قال أي يحيى هذه الله بعد موتها؟ يسببه باسمه تحفيقه من هذا الوجه وأيضا
 جعل الإحياه والامانة في نفسه وفي جوار وإبراهيم عليه الصلاة والسلام حفظ الأدب ورجع حيث أتى على الله تعالى أول
 بقوله رب اني دعاء حيث أتى إلى فسماء الله تعالى باسمه قطعها لئلا يظن بذلك جعل الإحياه والامانة في السطور (قوله
 فيل السامون غنطيه) أي يلعبون أن غرضه من قوله رب اني كيف يحيى الموتى أن يفتحه الله تعالى إلى مقام
 العاين من مقام العلم الإلهي ويدل على أن غرضه ذلك أنه تعالى قر إياه جرة الاستهفام انشرباى فضته فقال أول
 تزل من أي أول ثم ذلك بينا طلياب إبراهيم عليه السلام بقوله بل ولكن ليعلمن قلبى إني لاسكن ويحصل طمأنينة
 بالمنة عين اليقين توجب العلمانية لا علمه (قوله تعالى من الطير) مطلقا أما بمحمد وفي صفة لاد مع أي أربعة
 كاسمة من الطير أو مطلق بضمهاى خذ من الطير (قوله والخاص الطير) يعني أنه مع كونه جاسا لجميع خواص
 الحيوانات اقرب الحيوانات إلى الإنسان من حيث كونه من أهل المهمة وطلب الطول والارتفاع وخشى من بين
 الحيوانات هذه الأرض لأن كل واحد منها فيه خاصية مأمنة عن الوصول إلى الحيات الحقيقة الإلهية فله حصته
 انشرباى فضته على الأرض والاختزال والنجس وأخبرنا أن الإنسان لا يصل إلى الحقيقة الحقيقية ما لم يقطع تلك الطباع
 والخواص والعادات عن نفسه فاختار الطاووس للإشارة إلى ما في الإنسان من حباله والنجس والخواص والخواص
 النديك للإشارة إلى ما فيه من الليل والحرس إلى قضاء شهوة الفرج واختار الغراب للإشارة إلى ما فيه من الليل إلى
 جيفة الدنيا وأحضر في تلك الحان الغراب بل طير طيلة الليل وشدة البرد في النهار في طلب الجيفة واختار الحمام
 للإشارة إلى ما فيه من النكوف على الأرض طالع الطبيعة وقلة الرقة والهمة في الترتيب إلى المنزل إلى الرقابة
 والمعارف الأكهية فإن شأن الحمامة أن تالف وكرها ويرجها وبلازمة وتعيش في مدته جياها ما كان كان
 اختار الترس بل الحمامة يكون إشارة إلى ما في الإنسان من حب الدنيا وطول الأمل في أمره وروى بط مكان الحمامة
 فيكون إشارة إلى الشره الخاب فيه فله تعالى به باختر هذه الطيور إلى أن كيفية إحياء الموتى من انشرباى
 فضته طريق للمزيد إلى إحيائهم أي إزالة هذه الخواص متبذلة بالامر بغير إجرائها على الجبال إلى ما بعد التي
 بحضرة وهي النصارى الأرضة التي هي كان كذبته على أن ينشأ لها جميع تلك الخواص ويميتها حتى لا يلق فيه
 انشرباى فضته كورة في جوده وموادها الممنعة في طبعها انشرباى فضته وقيل كانت أجمل بسعة فضل هذا
 ينشرباى فضته إلى الأخصا البية التي هي أجرة اللعن والله أعلم بحقيقة الحاصل (قوله والآخر مصدر) هذا

(ثم تكسوها لحما فلبثت فيه) فاعلم بين معنى نفسه
 ما بعده تقديره فلبثت فيه أن الله على كل شيء قدير
 لدلالة الثاني عليه أو ما فيه أي فلبثت فيه ما اشكل
 عليه وقرأ جرحه والكساى قال أعاد على الأمر والأمر
 غناؤه أو هو نفسه غناؤه على طريق التبكيت
 (واذ قال إبراهيم رب اني كيف يحيى الموتى) أما
 سأل ذلك ليصبر على حياته أو قيل لئلا يظن أنه
 وأثبت قاله أن إحياء الله تعالى يزداد روح إلى بدنها
 فقال لمحمد هل عاينته فمصدق قول نعم وانتقل إلى
 تقرير آخر سأل به أن كره ليعلمن قلبه على
 الجواب أن مثل عدمه تارة (قال أو تزل من) أي
 قادر على الإحياه بإعادة التركيب ولجنة قاله ذلك
 وقدم أنه أعرق أنشرباى فضته في الإيمان ليحب بما إجاب
 به فيل السامون غنطيه (قال بل ولكن ليعلمن
 قلبى) أي على أمت ولكن سألت ذلك لأزيد بصيرة
 وسكون قلبه فمضاهة الميان إلى الوسى والاستدلال
 (قال تخذ أربعة من الطير) قيل طاووسا وديكا
 وغربا وحمامة ومنهم من ذكر السر بل الحمامة
 وفيه إيماء إلى أن إحياء النفس بالحياة الإلهية إنما يتأتى
 بإمانة حب الشهوات والخوف الذي هو صفة
 الطاووس والصفة المشهورة به الديك وخشوع
 النصارى وسدالة إلى النصف بهما التراب وقلة الرقة
 في الترفع والسرعة إلى الهوى الموسوم بهما الحمام
 وأما خص الطير لما قر بالإنسان واجمع لغواص
 الحيوان والطير مصدر سعى به أوجع كصعب

(فصر عن الك) تأييداً ومنهجاً من الك لئلا يها
وتعرف شيئا بالاشا ليس عليك بهذا الاحاء وقرأ مرة
ومعقوب فصر عن الكسر وما لنتان قال
وما سيد الاصل فيهم جلة ولكن اطراف ارماع
تصورها وقال
وقر ع بصير الجيد وشبه كاه

على البيت فتوان الكروم الدوايح
وقرى فصر عن بضم الصاد وكسرهما وما لنتان
شدة الراء من صتر يصره ويصره انا جده
وفصر عن من الصرة وهي الجمع ايضا كما جعل
على كل جبل منهن جزوا اي من جزهن وقرى
اجزاس على الجبال التي يحضرها قبل كانت اربعة
وقيل صرة وقرأ أبو بكر جزوا بضم الزاي حيث
وقع (ثم ادهن) قل تعالى فلن اوفيناك
سما ساعيت حمرات طرقات اوفيناك وروى
امر بان يذبحها وتتف ربها وقطعها فيك
روىها وبخلها سائر اجزائها وجرعها على الجبال
ثم ادهنهم فضل ذلك قبل كل جزء يعلم الى الآخر
حتى صارت كيتا من اقبل فاصف الى ودهن
وفيه اشار الى ان من اراد احياه نفسه بالحياة الابدية
فليه ان يذل على القوى الدينية فيقلها ويرج
بصتها بعض حتى تكسر صورتها فيها وقوة
شمرات من دعاهن بعبادة السوء والشرع وكى
لك شهادها على فضل الاربعة عليه السلام وعين
الضراعة في الدوايح وحسن الإيدى في السؤل الى تعالى
لراء ما اراد ان يركب في الخلال على ايسر الوجوه ولراء
عزرا بعد ان امانه مائة عام (واعلم ان الله عز وجل
لا يهين عابه (حكيم) ذو حكمه بانه في كل ما يفعله
ويفعله على الذين يخفون اموالهم في قلوب الله
كحل حية) اى حيل تفكر كحل حية اولهم كحل يذو
حبة على حذف الضائق (التي تسمع سابل في كل
سنة مائة حبة) اشتمالات الى الحق لا تكتف من
الاسباب كالتي الى الارض والماء والشمس على
الحقيقة وهواله والى اخرج منها سائل فيكون
منه سبع شئ لكل منها سلة فيها مائة حبة وهو
مخيل لا تضي وقوعه وفيدون في الذرة والذئب
وفي القرى الاراضى المونة (واضح يضايف) تك
الضا حية (لكن يشد) يفضله على حساب حال
اللقين من اخلاصه وتبته ومن اجل ذلك تفاوتت
الاعمال في مقادير الثواب (واضح) لا يضي
عليه ما ينقل من الزيادة (حليم) بية اللق وقد
لقاه

في الاسم مصدر طرد ولم يسم به هفا لاس وقيل موجه طار كصاحب ومحب وجر وجر وقيل اسم جمع
كركب وسفر وقيل بل هو مخفف من طرد بالتشديد كقولهم هين توبيت في هين وبيت (قوله) وتعرف شيئا بها
جمعية وهي العلامة الجوهرية الشية كل لون يميزه فلفظ لون اخرس وغيره والهاء عوض من الواو والذاهية
من اوله والجمع شيلت بقل وبساتيه كقول فرس ابلق وقيل وشيت الثوب اشبه وشيا وشية (قوله) وما
لنتان اي هم الضاد وكسرهما لنتان يقلضار يصور وصار بصير واخشد لهضم الصاد بقوله
وما سيد الاصل فيهم جلة ولكن اطراف ارماع تصورها

الصيد باهر يك مصدر والاصيد هو اذى فرع رأسه كباونه قبل الملك اصيد لانه لا يفتن عينا ولا شيئا واصله
في الابرير يكون به دة في رأسه فبرضه يقول الشاعر ما سيد الاصل واعوبا بها من هرة وكبرجه فيهم بل
المراف ارماع امانتها واستشهد بكسر الصاد بقوله
ورفع بصير الجيد وحف كاه على البيت فتوان الكروم الدوايح
الفرع الشعر البكر يصر الجيد على البيت الى اسفل لكتفه والوجه من الشعر الحسنة الحسن والبيت بكسر
اللام صفة العنق وما لنتان والدوايح الخلال بالتر والتوا لعنق والعتود والجمع فتوان والكرم العنق ومن
الامون ان الكرم الخلال فتوان الجبل الى اسفل فكذلك امتى الجبلية لكثرة الضار الشية بالخافيد وكذا فهاجه
تجلى الى اسفل وصف عجزه بكثرة الشرو وفوره وسواده وان الضار على صفتها عجزت عليه من كثرها كما قيل
الناقد اغصان الكروم (قوله) على حذف الضائف اما في جانب الشية واما في جانب الشية وارتكاب
الحذف اما يحسب لو كان المقصود تشبيه الذين يخفون بغض الحية وليس كذلك لان التشبيه المذكور في الآية
من قبل الشية المركب الذي لا يتر فيه تشبيه القدرات بعضها بعض الان اعتبار الحذف وان لم يكن واجبا
احسن واولي ليصل بلامه اقل بالمثل وبلمة واحدة الحب وهو ما راع للاختلاف واكثر اخلافا
على العنق وفيه ارتباط هذه الآية بآية قوله تعالى اياه فوهن نالذي يرض الله فراضا حياض اعنه
اضافة كثيرة فصل هذه الآية تلك الاضافة وما ذكرنا انما لا يتبع ما يدل على قدرته على الجوا الاحياء او الامانة
لان يستدل به على صحة البيت والشعر لانه لولا ذلك لم يحسن التكليف بالاتفاق فانه لولا وجوده لكانه البس
الجزاى المقاب لكان الاصل وسائر اطراف عينا فانه تعالى قال ان رغبه في الاتفاق قد عرفنا اني خلقتك
واكتفى مني عليك بالاحياء والا فلو قد علمت قدرتي على الجاة فليكن عليك بهذه الامور دايما الى المارعة
الى تحصيل مرضاتي والاتفاق بما تحب من ذلك فاني يجرع الى التليل بالكثر ثم ضرب لذلك خلا وقوله اثبت
سبع سائل الى اخرجها في عمل الجلالة صفة الحية وقوله في كل ليلة مائة حبة في عمل الجبر ايضا صفة لسائل
ادنى على التصحيفة لسبع نحو وايت سمع امرارا اوارحار وعلى التفسير من خلق بمحذوف (قوله) وهو
مخيل لا يتخذ وقوعه جواب عما قبل الفاعل ان هذا التليل من قبيل تشبيه القول وهو الاضاح في الوعود
ان يرض الله تعالى بالمحسوس ليرز القول في مرض العين والنسبه به ههنا ليس بوجود اصلا فضلا عن
ان يكون محسوسا ليليه عنه بأنه موجود محسوس في بعض الصور ولتأمل ان نفس الشية ليس محسوسا لكن
ذلك لا يتضح في كونه من قبيل تشبيه القول بالمحسوس لان علمه البيان فصرحوا بان المراد الجلس ما يكون
هو امواله مع كمال احصى الخواص المتنازع وبقيل ما لا يكون هو امواله مدركا لحدس تلك الخواص
فدخل المركب الجلال في المحسوس بسبب زيادة قولنا امواله والراء بالحقيل للمدوم الذي فرض تحسنا من امور
كل واحد منها بما يدركه بلحس كافي قوله

وسمكتان بحر الشقيق انا تصوب او تصد
اعلام بقولن نشر على رماح من ز برعد
فان كل من العلم واليقوت والرحماني زج محسوس لكن المركب الذي هذا امواله ليس محسوس لانه ليس
بوجود في ذاته وليس لا يدرك الا بالروح الحار مني فلا بطوا كل ما في صمنا البيت من تشبيه من قبيل
تشبيه المحسوس بالمحسوس مع ان التشبيه فيه ليس بوجود ظهر ان تشبيه القول بالمحسوس بالمحسوس لا يتضح وجود
البنية وما لا تضي وجوده مائة لكشفه في الامام انه تعالى لا يحاط به احد الاطلاق في عمل الله تعالى فيه

بين الامور التي يجب تحصيلها حتى يتي ذلك الثواب منها ترك المني والاذى فانزل الله قوله تعالى الذين يتفقون
اموالهم في سبيل الله الآية وهي تركت في عثمان وعبدالرحمن رضي الله عنهما اما عثمان رضي الله عنه فبخر
جيش السمر في غزوة تبوك بالغدير باتانها والعبد يار فرقد رسول الله صلى الله عليه وسلم يده يقول لرب
ومنبت عنه فاض عنه واما عبدالرحمن بن عوف فخصف نصف ماله اربعة آلاف دينار فزنت الاثنان **(قوله)**
والن ان يمتد باسحائه على من احسن اليه فانه ينصف قدر الصحة ويكدها لان التقير الاخذ منكسر القلب
لاجل حاجته الى صدقة غيره معترف باليد البطي الخافض الى ذلك اظهار ذلك الانعام زاد ذلك
في انكسر قلبه فيكون في حكم المضرب بعد ان نعمه وفي حكم السبي اليه بدين احسن اليه ولان البطي يجب
ان يقصد بانفاقه شكر ما انعم الله عليه من عظيم الاثم ويقصد ان الله عليه شمة عظيمة حيث وفقه لهذا العمل
وان يخاف ان يقترن به هذه الشئ مما يخرج من حيز قبول الله تعالى الله ومشي كان الامر كذلك كيف يتصور
منه ان يمتد على التقير باسحائه اليه والله تعالى يمتد عليه بانفاقه **(قوله)** والن في البينة يعني لمان احدها يعني الانعام
يقال من فلان على فلان اذا اتم عليه وقلنا على منة اي شمة وانشد ابن الاعراب
في عليا بالسلام قالما * كلاما باقوت ودر منظم

ومنه قوله عليه الصلاة والسلام ما من الناس احدا من عليا في صحبته ولا ذات يده من ابن ابي خنفرة يريد اكثر
انما ما به وايضا الله تعالى يوصف باله من ان يمتد ويحيي المني ايضا بمعنى النص من الحق والبطي قال
تعالى وان لك لاجرا غير ممنون اي غير مضطوع وغير متوخ ومنه من الموت موتا لانه ينصف الاعداد ويقطع
الاعار ومن هذا الباب البذل المذمومة لانها تنصف الصحة ويكدها والرب عبدحون بترك النال بالصحة قال قائلهم
زاد معروف عندى عظما * اته عندك منور حقير
تشمس سكان لم تاته * وهو في العالم مشهور خطير

(قوله والاذى ان يتناول عليه) اي بان يتناول عليه ويقتصره بسبب احتياجه اليه ويستكثر ما اعطاه الله له
ان يقول التقير اشتدادا فيجئ بالارام فرج الله تعالى عنك وباصدا يعني وينك **(قوله)** ومن التفاتون
بين الانفاق وترك النال والاذى يعني انها للزناحي في الزينة لا في الزمان وليان ان تركهما غير من نفس الاتفاق
وتظهير هذه ماق قوله تعالى ان الذين آمنوا استقاموا فاعطاهم ايضا التفاتون التي بين الدول في الايمان
وبين الاستقامة عليه وبين ان الثاني خير من الاول **(قوله)** وقد تضمن ما استند اليه معنى الشرط حيث
يظهر من السياق سببية الاتفاق لاختصاص الاجر مكان الظاهر ان تدخل الفاء على الخبر ليكون لفظ الكلام
ونفسه مستقلا على ما يدل على ان اختصاص الاجر انما هو بسبب الاتفاق الا انه امر على اللفظ ما يدل على السببية

ايها ما بان لا سببية للاتفاق بل ان ذواتهم بحسب استمادهم القسري لا ككتاب الخبرات لا للستمة
للموت الحاصفة على سبيل التفضل الالهي هي المستحقة للاجر وان يكتبوا تلك الخبرات وفي هذا الاسلوب
حيث يبلغ على اكتسابها على السطوح **(قوله)** رد جيل اي ان يرد السائل بطريق جيل حسن تقبله التلويح
والطباع ولا يتذكر **(قوله)** او صفو من السائل بان يهذو السؤل في ذلك الرد ويقول له لم يرد على قضاء
حاجتي في هذا الوقت واما كان القول المروف والمضرة خيرا من الصدقة المقترة بالاذى لان من اصلي ثم رجع
الى الصلة بالاذى فقد جمع بين نعم التقير واضرار فرمما ثبت ثواب النصف بعباد الاضرار بل يزيد وبال
الاضرار على الثواب **(قوله)** لا يحطوا بالاجرها يريدان الصدقة لما تمت وتقدمت من يمكن ان يردوا بباطلها
ايضا تقصيرا بل ان اراد احدا بطاير حاوروا بها لان الاجر لم يحصل بعد فصح بباطلها بما يدين من والاذى ثم ثمة تعالى
للمذكور بطلان الاجر الصدقة بل والاذى ذكر كناية بطلان الاجر عليها مشايل فنه لا يمتد بغير ما هو بالاثبات
وهو مع ذلك كافر بالله تعالى واليوم الآخر فان بطلان رتبة هذا الكافر اظهر من بطلان اجر من نعمها بلان
والاذى ثم ثمة ثانيا بالصنوان الذي وقع عليه تراب وغبار ثم اسابه المطر فلا يزال تلك الغبار عنه حتى صار كانه
ما كان عليه تراب وغبار اصلا فالتكافير للصنوان والزاب مثل ذلك الاتفاق والوايل كالنكر الذي يحط على
الكافر وكالذي والاذى الذين يحطون على هذه التناق فكذلك الوايل ازال الزاب الذي وقع على الصنوان فكذلك
الن والاذى يجب ان يكونا بطلان لاجر الاتفاق بصدقه وذلك صريح في القول بالاجابات والتكثير كما ثبت

(الذين يتفقون اموالهم في سبيل الله ثم لا يمتون)
ما اتفقوا مشاوا لاذى تركت في عثمان رضي الله تعالى
عنه فانه جهر جيش الشمة بالغدير بغير انكسارها
واكلارهما وعبدالرحمن بن عوف فانه اتي النبي
صلى الله عليه وسلم اربعة آلاف درهم صدقة والن
ان يمتد باسحائه على من احسن اليه والاذى
ان يتناول عليه بسبب ما انعم الله عليه وتم التفاتون
بين الانفاق وترك النال والاذى لهم اجرهم
عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون له
لم يدخل الفاء فيه وقد تضمن ما استند اليه معنى
الشرط ايها ما بلهم اصل لذلك وان لم يتناولوا
ككيف بهم اذا فعلوا (فول معروف) ودجل
(ومضرة) ويجازي من السائل الحاجة او ينظر
من الله بالزاد الجليل او عفو من السائل بان يفيض
ويشكر كونه خير من صدقة بغيرها اذى خبر عنها
والناسم الاندباء العسكرية لاختصاصها بالصفة
والله شفي عن اتفاق بين واذى (حليم) عن محاجة
من يترك يؤذي الصوبة (يا ايها الذين آمنوا اقبلوا
صدقاتكم بلان والاذى) لا يحطوا بالاجر هابل واحد
منها

ويؤمجه على الاول قوله عليه الصلوة والسلام ثلاثا في في التاجر طيب كسبه لا يبغ اذا اشترى ولا يذبح اذا باع ولا يكذب وروى لا يخلط ورقه عليه الصلاة والسلام اي الكسب طيب فقال على الرجل بيده وقال عليه الصلاة والسلام اطلب ما ياكل الرجل من كسبه وان ولده من كسبه وفي غزوة اتفقوا قول واحد مما هو الجبرود ومن بين التبعيض اى اتفقوا بعض ما كتبته واثنى الله بحذوق طابت صفة مقامه اى شيئا مما كتبتم وما اخرجنا عن طاعتك على الجبرود من بائعة الجار يستدل باجادة على تعدد الاتفاق لان تكرار المحمول يستدعي تعدد العمل فيقال ان كل واحد من الكسوبيات يخرج ما يورثه بالاتفاق الا ان اعادة كلمة من وجعل ما اخرجنا عن طاعتك على طيبات يستلزم ان يكون ما اخرجنا متوالا لطيب وغيره فيحتاج الى ارتكاب حذف المضاف وهو الطيبات بترتبه ذكره في المكسوبات الواقع في مقابلته الخرج كما اشار اليه المصنف رحمه الله بقوله اى ومن طيبات ما اخرجنا (قوله تعالى ولا تبغوا) اصله تباين حذف لاجدا مما يقتضيه فالتواقيف بقوله تعالى لا تباينوا ولا تبغوا معانوا ما تباينوا به وتبغوا ما تبغوا وطالبوا به اى اطلبوا ما اطلبوا به لا تبغوا ما تبغوا به لا تأخذوه في حقنكم رداً له (الا ان تبغوا فيه) الا ان تبغوا فيه محاذ من شخص يصدره انما فاضته وقرى تبغوا اى تبغوا على الاشخاص او توجدها وتبغوا من ابن عباس سكا نوا يتصدقون بمشقة التمر وشرهه فهو اعانه (واصلوا ان الله غفر) عن افعالكم واجبا بامركم به لانتفاعكم (جود) بقوله واتابته (الشيطان يصدكم الفخر) في الاتفاق والودع في الاصل شام في الخمر والشرب وقرى الفخر بالضم والسكون ويخين وقحتين (وبامركم بالفضاء) ويغيركم على الجمل والدرج نسي الضيل فاحشا وقيل المامسى

(ولا تبغوا الخبيث) اى ولا تصدوا الرذيلة (معد) اى من المال او ما اخرجنا لكم وتخصيصه بذلك لان التفات فيه اكثر وقرى ولا تأبوا ولا تبغوا بعض التاء (تتفقون) حال مفترقة من فاعل تبغوا ويجوز ان يتعلق منه به ويكون التبعيض الخبيث والجله حالاً منه (ولستم بأخذبه) اى وحالكم انكم لا تأخذوه في حقنكم رداً له (الا ان تبغوا فيه) الا ان تبغوا فيه محاذ من شخص يصدره انما فاضته وقرى تبغوا اى تبغوا على الاشخاص او توجدها وتبغوا من ابن عباس سكا نوا يتصدقون بمشقة التمر وشرهه فهو اعانه (واصلوا ان الله غفر) عن افعالكم واجبا بامركم به لانتفاعكم (جود) بقوله واتابته (الشيطان يصدكم الفخر) في الاتفاق والودع في الاصل شام في الخمر والشرب وقرى الفخر بالضم والسكون ويخين وقحتين (وبامركم بالفضاء) ويغيركم على الجمل والدرج نسي الضيل فاحشا وقيل المامسى

هو صفة للفرقة ويحتمل ان يكون مقبولا متعلقا بـ اي يمدكم من تلقاء نفسه منفرة لذوكم كقوله خذ من اموالهم صدقة ظهرهم يوم تزكهم ، وهاو يحتمل ان يكون المراد من كمال هذا المنفر متعلقا في آيات اخرى خالفك يدل الله بآياتهم حسنت ويحتمل ان يجعل خفيما في غير ان ذوب ساثر للذين ويحتمل ان يكون المقصود امر الابل اليه فهو كما في دار الدنيا فان تفاصيل احوال الآخرة اكثر ما يحوي به عناد ما في الدنيا واما الفضل فهو الرزق والخلف الجمل في الدنيا (قوله الحكمة تحقيق العلم واتقان العمل) وقيل هي ان يحكم عليك داعي الحق لا يخلط الغش وان يحكم عليك قوانين الدين لا زواج الشيطان وقيل هي الاسابغ في القول والنمل وقرا الجمهور ومن يؤث منبها للمضول والقائم مقام الفاضل خبير من الشريعة وهو المضول الاول والحكمة مضومه الثاني (قوله اي ومن يؤث الله) يدل على انه ان قرئ يؤث على بناء الفاعل يكون خبير الفاضل متو بقدر اجبا الى الله تعالى ويكون مضومه الاول محدوما والحكمة تكون مضومه الثاني ولا ضرورة تدعو الى ارتكاب الحذف لان كلمة من الشريعة هو المضول الاول ليؤث قدم عليه الا ان يقل المقصود تفسير الحق لايان العرب (قوله اي اي خيركم كبير)

اشارة الى ان تزكيرا كثيرا تعظيم وما ذكره الصنف تفسيره ليكن الكثير وقوله تعالى وما يذكر اسمه بتذكر خادم (قوله قليلة او كثيرا) مبنى على ان التكرار الواضحة في سياق الشرط كالتحق سياق التي في اعادة العموم وكلمة ما في قوله انتم شرطي يكون كل واحد من قوله من نفقة ومن نذر شاملا لجميع افراد النفقة والنذر والحق اي شي انتم على واحد كان منكم والنذر ان ينفذ الانسان على نفسه فعل البر بان يترك ما هو عليه على نفسه سواء كان بشرط او لا فان النذر على ضربين نذر مطلق اي يخرج بشرط بشي مثل ان يقول الله على صوم شهر ونذر مطلق بشرط طم ان كان الشرط بما يريد كقولهم انتم غايي فله على صوم شهر فوجد الشرط في اي صام شهر او ان يعلق بشرط لا يريد كانه نذر مطلق على صوم شهر ووجد الشرط في او كثر لم ينفذ من سني اليين وهو هذا من ايصحه وعن اي رجعه تعالى فيه رواية اخرى وهو ان الملق والفرس له في وجوب الوفاء لاطلاق الحديث وهو من نذر ذروا سمي عليه الوفاء قال الامام النذر في الشريعة على ضربين مفسر وغير مفسر فالفسر ان يقول الله على حق رغبة اوفيه على حجب خصوص ذلك فهنا يلزم الوفاء ولا يجوز به غيره وغير المفسر ان يقول نذرت ان لا افعل كذا ثم ينفذ او يقول الله على نذر من غير تسمية فيلزمه فيه كفارة عين لقوله عليه الصلاة والسلام من نذر ذروا سمي عليه ماسي ومن نذر ذرا وام بسم عليه كفارة عين ووجد ارتباط هذه الآيات فلهذا تعالى الما بين ان الاتفاق انما يجب ان يكون من اجود المال حيث عليه الاول قوله ولا يجزوا

الحديث منه تنفون وتاليا بقوله الشيطان يمدكم المنفر تحت عليه ثالثا بقوله وما انتم من نفقة او نذرتم من نذر فان الله يعلم كني بيان كون ما ذكره صلواته عن تحقيق مجازاته عليه خاف باختصاره ويند وعدا عظيما للمطيعين والوعيد الشديد بان اتق او نذر في الوجود بالاطاعة والعامي فان قيل لم يوجد الضمير في يله وقد تقدم شيئا النفقة والنذر فالجواب ان المطف هنا هو لاجل الذين يقولون لا وعمر واكرته ولا يجوز اكرهما بل يجوز ان يراد الاول يجوز داوه عند خلق او الثاني يجوز داوه عند مطلقه والآية من قبل ما روى في البشارة ولا يجوز ان يراد المطلان ولهذا تأولوا الصلة فيه تعالى ان يصح شيئا او فترافه الا بها كاسي ان نشد الله تعالى ومن مراعاة الاول قوله تعالى واذا رآوا تجارة او لهوا فامضوا اليها وعلى هذا

لما جاء في التاويلات التي ذكرها المفسرون قال بعضهم التقدير وما انتم من نفقة فان الله يعلمها او نذرتم من نذر فان الله يعلم ونظيره بقوله تعالى والذين يكرزون الذب والنفقة ولا يغفونها وبقوله تعالى

وما يري كنتم معي والدي • يرثا ومن اجل الطوى وما

وهذا لما جاء اليه لان ذلك المصطفى والواو المقضية لجميع بين النبيين وما في المقضية لاجل الذين فلا وقال لا تخشوا الضمير ما في الاخير كما في قوله تعالى ومن يكب خطيئة او اثما ثم يري ربا ويقل يعود لي المارق قوله وما انتم من نفقة لانها اسم تقيده وما تزل عليكم من الكتاب والحكمة يسلطكم به لاجل هذا فانما ليس اعم من حكماء وقوله الذين يغفون في العاصي ويتدون فيها او يمتعون الصدقات يعني ان المراد انما يطلعهم من ظلم نفسه بل يكتسبون من المعاصي الى معصية كانتوا بلان يفسد مالى به من الطاعات بالارادة واصحة ومن ظلم غيره بل لا يفتق اسلوا او يصرف الاطلاق عن المسوق الى شيه و ظلم الغير يستلزم ظلم نفسه والانصاف جمع نصير كما شراف

(وايه يمدكم منفرة) اي بعدكم في الانفاق منفرة ذوبكم (وضلا) خلفا افضل مما انتم في الدنيا او في الآخرة (وايه واسع) اي واسع النضل لمن اتفق (عليه) بانفاقه (يؤي الحكمة) تحقيق العلم واتقان العمل (من يشاء) مضول اول آخر للاختصاص بالمضول الثاني (ومن يؤث الحكمة) بناؤه المضول لانه المقصود وقرا يقبض بالكسرة اي ومن يؤث الله (فقد اوتى خيرا كثيرا) اي اتي خيرا كثيرا خيرا كخير الدارين (وما يتركه) مما يترك من الآيات او ما يتركه كان المتكبر كالنذر لما اودع الله في قلبه من العلوم بالقوة (الا اولو الابواب) ذوا الفصول الخاصة من شوا رب الوهم والركسكون الى ثمانية الهوى (وما انتم من نفقة) قليلة او كثيرة وراها وعلاية في حق او باطل (او نذرتم من نذر) بشرط او بغير شرط في طاعة او معصية (فان الله يعلم) فيجازيكم عليه (وما للظالمين) الذين يتفنون في المعاصي ويتلون فيها او يمتعون الصدقات ولا يؤفون بالتدور (من انصاف) من ينصرهم من اللهو بينهم من عقابه

وشريف واباح وحبيب سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة السر افضل ام صدقة العلانية فقول
قوله تعالى ان تبدوا الصدقات فنعلمها الآية واربطه بما قبله تعالى بين اولي ان الاتفاق منه ما يشع الى
والاخرى ومنه ما لا يكون كذلك وذكر حكم كل واحد منهما ثم ذكر في هذا الآية ان الاتفاق قد يكون علنيا
وقد يكون خفيا وبين ان كلامهم لحسن والاخفاء خير واصل ففهموا هي ثم ما تقدم احكامهم في الاخرى والله
فاجوب الشرط اي خص شيئا اياها وكلمة ما هذه ليست بموصولة لان الوجود بعدها تلهي وهي انظر فرد
لا يصلح صلة بموصول وليست بموصوفة ايضا لان الضمير لا يوصف به فهي بكرة بمعنى شي في محل التصديق ايها
تجرب لفاعل نعم للسكن فيه والتقدير نعم الشيء شيئا ايا الصدقات فخذ في المضائق وهو لفظ لا يدل لالة الكلام
ويجوز ان لا يحدد المضائق بل يعود الضمير على الصدقات متقدمة بقيدة الصدقة الايداء فقدر ففهموا هي ثم شيئا
الصدقات البهية وقد ترو ان فاعل باب نعم لا بد ان يكون احد الابدان الثلاثة وهو ان يكون مرفعا بلام
التر بلف الفهدى فموصوفه بالرجل زيد او يكون مضافا الى الاسم المرفع بلام التعريف فموصوفه صاحب
الدولة زيد او يكون ضميرا وذلك لضمير ما مبركة بكرة خصوصية فموصوفه بلام التعريف بلام التعريف فموصوفه صاحب
بما التي بمعنى شي غير موصوفة كافي قوله تعالى ففهموا هي ففهموا متكررة بمعنى شي موصوفة التصديق التميز وهو
المبر لفاعل نعم اي خص شيئا والاصل ضم الفاعل شيئا هي وهي ضمير الصدقات وهي المخصوصة بالذبح في محل
الرفع على الابتداء وجعل فعل الذبح خبر عن هي والرباط العموم وهذا اول الوجوه وفي نعم ثلاثة اوجه من
لفظ التامة فقرأني عروا وبكر عن ماصم وثافع غير ورش ففهموا بكرة التور واسكان العين واخترها ابو عبيد
وظل التامة التي عليه الصلاة والسلام حين قال لمرو بن الماصم رضي الله عنه نعم المالك الصالح الرجل
الصالح هكذا روي في الحديث بكون العين والهيون قالوا هذه القرأة تنقضي الجمع بين الساكنين وهو غير
جائز الا ان يكون الاول منهما حرف مدح وموعظة وشاية لان ما في الحرف من المديح عوضا عن الحركة حتى قال
البراء لم يدر احد ان ينطق به بل انذارا للجمع بين الساكنين بمر كاحدهما ولا يشر به ووافقه الزجاج والفارسي
قالوا لا يمكن الجمع بين الساكنين على غير حده وقال الفارسي لعل الماعروا حتى حركة العين فقلنا لا روي
سكونا لعل السكون من وهم الرواة عن ابي عرو حيث ظنوا اخلاسه اسكانا وكذا رواية الحديث فانه عليه
الصلاة والسلام لما تكلم به اوقع في العين حركة خفية على سبيل الاختلاس فقلناه اسكانا والقرأة الثانية فقرأت
ابن كثير وثافع رواية وبكر ماصم في رواية حفص ففهموا بكرة التور والعين وفي توجيه هذه القرأة قولنا
الاول ان اسم نعم لم يدع في الميم الثانية اجتمع ما كان فاحجب الى تحريك العين فاختر الكسر لتكون حركتها
مثل حركة ما قبلها والثاني ان هذا اعلى انضم من يقول نعم بكرة التور والعين قال سيبويه وهي لفتة ذيل والقرأة
الثالثة قرأة ابن عاصم وحركة والكسائي بضم التور وكسر العين ومن قرأ بهذه القرأة فقلنا بهذه الكلمة على
اصلاحها ان اصل نعم كمل (قوله) خلا خفا خبركم) يعني ان ضمير هو راجع الى المصدر للدلالة عليه فهو
تخفوها الا انه تعالى شرط في كون الاخفاء افضل ان يكون المصلي له فقيرا حيث عطف وتؤتوها الفقراء على
قوله تخفوها (قوله) وهذا في الطلوع) يعني ان المراد بالصدقات في قوله ان تبدوا الصدقات هي صدقة
الطلوع قال اكثر اهل العلم الاخفاء في صدقة الطلوع افضل لان الاخفاء يكون ايسر من ارباب الصدقة قال
عليه الصلاة والسلام لا يشل الله من مسع ولا مراء ولا من ان والحدث بصدقة لا شك انه يطلب البسطة
والمسكن في ملا من الناس يطلب ارباب الاخفاء والسكون هو المتخلص منها وايضا الاظهار راي وجوب الضرر
بالاخذ لان الاظهار فيه ترك مرض الفقير واظهار فقره وبما يرضى الفقير بذلك وايضا في الاظهار ابراج الفقير
من هيئة الضعف والفرار من صدقات الناس وايضا في اظهار الاطلا لال لاخذ وامانةه واذلال المؤمنين
لا يجوز وايضا راي من الناس انه اخذها مع الاستخفاف في الفقير في الكدمة والناس في النية وقوله تعالى في حق
صدقة لفلان ففهموا هي معنى على انها موصولة مستحسنة لانها تليق صالحة فان الانسان اذا علم انه
انما ظهر صدقة وصلو ذلك سببا لا قدرا لخلق به في اعطاء الصدقات فيتمتع الفقراء بها يكون الاظهار
ايضا مستحسنا متوقفا بشرط ان يكون ساه ويتخذ ذلك روي عن ابن عمر رضي الله عنهما انه قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم السر افضل من العلانية افضل لان ارباب الصدقات هذا في حق من راضى نفسه من

(ان تبدوا الصدقات فنعلمها) خص شيئا اياها
وقرأ ابن عاصم وحركة والكسائي بضم التور
وكسر العين على الاصل وقرأ ابو بكر وابو عمرو
وظلون بكسر التور وسكون العين وروي عنهم
بكسر التور واخفاء حركة العين وهو اقيس
(وان تخفوها وتؤتوها الفقراء) اي تعطوها
مع الاخفاء (فهو خير لكم) فالاخفاء خير لكم
وهذا في الطلوع ومن لم يتركف بل لا يمان انما يفرض
لغيره افضل في النية عنه من ان يعطى صدقة
السر في الطلوع ففهموا علانية بسبب من حشا
و صدقة الفريضة علانية افضل من سرها
فخص وشر من حشا

الله تعالى عليه بأواع هدايته وتور قلبه بانوار معرفته وازال عنه وساوس النفس وماتت شهواته واستغرق قلبه في محاربه صلته الله تعالى خلق هذا العبد اذا فعل عملا في عناية فلا يحبه عليه الا انية الصالحة لان شهوة النفس قد بطلت وبمازعة نفسه وهواه قد انحطت وبلغ في نفسه مبلغ الرجال اول الفضل واكثر الال في طريقه من خواطر سوى خواطر تكميل غيره وتقوية الضعفاء والمساكين وتذكيرا لاعتقاده وارباب الملكة والاستطاعة ان يتقدموا به فاحقاه من هذا العبد وانتهلهم سواء وكل واحد منهما خير وحسن فان قيل ان كان الامر على ما ذكرت فإر دح الاختصاص في الظاهر في قوة تعالى وان تحقروا وتؤثروها انفقرا فهو خير لكم بالجواب من وجهين الاول ان الانس ان خيرا التفضيل على الابداء به لولايات مطلقا للغيرة لموصوفة وللمنى ان اعطاء الصدقة حال الاخفاء خير من التبرعات وطاعة من جهة الطاعات فيكون المقصود بيان كونه في نفسه خيرا وطاعة لار حبه ونفضله على الابداء والوجه الثاني سلبه التفضيل وان الفضل عليه محذوف في خبر من ابداءها لكن الحكم بالفضيلة الاخفاء ليس في حق جميع المصدقين بل في حق اكثرهم اذ اكثرهم الكل ما ورد حكمهم على صور حكم العام ولما كان الاخفاء اقرب الى الاخلاص واسم من الاضرار بالغير كان ذلك افضل في صدقة التطوع مطلقا وفي ان كان ايضا في حق من لا يكون صرفا بالبر والبر والتقوى فان كل واحد من السعة والبراء وان كان غير متبر في حق الفقراء فمن الا ان الاعلان بما يودي الى الاضرار بالآخذ ومن جهة وجود الاضرار بان الصدقة جارية بجرى الهداية وقال عليه الصلاة والسلام من اهدى اليه هدية وعنده قوم فهدى شر كاره فيها ور بما لا يدفع النعم من تلك الصدقة شيئا الى شر كاره الحاضر من لئمة احتياجا جعلها في دفع النعم بغيره بسبب اظهار تلك الصدقة في فضل ما لا يني في امان كان صرفا بالبر والبر افضل في حقه اعلان ان كان دفعها لتهدئة الناس عن نفسه فانه لو اخذ زكاهم ما يتوهم الناس في حقه انه يتصر في اداء الفرض فيقتون في سوء الظن والقبية بسبه **(قوله)** قرأته ابن عامر وعاصم في رواية (خص) فلما قرأ آياله ورفغ الزموا المتبر في الفضل ما اضير الله تعالى لانه اكثر حقيقة ويصده قراءة التورن وما اضير الاخذاءى ويكفر الاخفاء والاخذاء يكون سيدا كره الله تعالى مع اسناد التكميله على طريق اسناد الحكم الى سبه **(قوله)** على انه جهة فضيلة بان لا قدر مبتدا وتكون هذه الجملة خبر عنه والجملة فضيلة مبتدا اي مقطوعة عن اجراء ومقطوعة على الجملة الشرطية وان جعل جملة تكفر عنكم من سبائككم خبر مبتدا محذوف تكون الجملة الاسمية مسلوقة على ما بعد الله وذلك لان حرف الشرط لا يعمل في ما بعده لان الجزم رابطة والفاء ايضا رابطة فاستغنى الفاء عن الجزم فلو كان ما بعده فعلا مضارعا لكان مر فوعا فابعد الفاء في محل الرفع وكذلك الوقدر المبتدا تكون الجملة مسلوقة ايضا على ما بعد الله وهو قوله خير لكم وانما قدر المبتدا يحصل التوافق بين المعلوم والمصروف عليه في الاسمية **(قوله)** به مجزوما اي قرأ تافع وجزءه والنكسائي بالثون وجزم الزموا على محل الجملة الواقعة جوابا لشرطه في مجموع الفاء ما بعد هادياته مجزوم المحل بخلاف ما بعد الفاء وحده فانه لا العامل فيه لما ذكر فلو وقع بعد الفاء مضارع لكان مر فوعا كما في قوله تعالى من ما دفتقر الله منه وكذا الخليل فيما كان مسلوقة على ما وقع بعد الله كما في قوله تعالى ومن يضلل الله فلا هادي له ويذمهم في طغيانهم وكلمة من في قوله تعالى من سبائككم للجمعين اي يستر بمتك لان الصدقات لا تكفر جميع البشائر في هذا والخصل في الحقيقة محذوف اي شيئا كانا من سبائككم ويحذف ان تكون زكاةكم مذهب الاخفاء **(قوله)** ترغيب في الاسرار وذلك لان كلمة ما في قوله به مالمولن تم جميع ما عملوه مما خفوه واعتوه فكما قال انما تريدون بالافتقار من ضاوي وواو انما فاعل مضمودكم بالاخذ فلو جاز الابداء مع ما فيه من احسان الفداء والتأدية الى خلاف المراد **(قوله)** لا تجيب عليك ان يجعل الناس مهدين بان توقعهم على الهداء او بان تخلف على الهداء فيهم وانما ذلك في عدم الخلق والامر وانما ضمر الهدى منها بالتوقيف على الهداء وتخليته لانه كان على رسول الله عليه الصلاة والسلام هدى البيان والدعوة لجمع الخلق على الشئ الذي يريد رجا الله الآية جملة من المخرطة فانهم يقولون بان المراد من الهدى من الله تعالى هو البيان وكذلك من الرسول هو القدادير الله تعالى ان يس على الرسول هدايم ومن المعلوم انه يجب عليه البيان والتبليغ بالاجماع فان ذلك فضل هدى لا يمكنك الرسول وهو التوقيف على الهدى والعليق به وارتباط هذه الآية بمقتضاها تعال الملقب والاول اصل الاتفاق وانما فيه بينه وبين الآية بجزوا الاتفاق على الشرع كما هو يدل عليه ما ذكر في سبب نزولها وهو ما روى عن ابن

(ويكرر عنكم من سبائككم) قرأته ابن عامر وعاصم في رواية خصص اي آياله والله بكفر والاخذاء وقرأ ابن كثير وابو عمرو وعاصم في رواية ابن عباس ويقوب بالثون مر فوعا على انه جهة فضيلة مبتدا او اسمية مسلوقة على ما بعد الله اي ونحن تكفر وقرأ تافع وجزءه والنكسائي به مجزوما على محل الفاء وما بعده وقرأ بالهاء مر فوعا ومجزوما والفعل الصدقات **(وايه)** ما تعملون خير ترغيب في الاسرار (ليس عليك هدايم) لا يجب عليك ان تجعل الناس مهدين وانما عليك الارشاد واخبر على الحسن والنهي عن الصانع كالن والافنى

واتفاق الحديث

حيث ورد في حق السيد والباقيون بكسر هاء الظاهر ان كلمة من في قوله من التحف سببية أي سبب حبائهم اغنياء
تتمتعهم فهو مقول له ولم ينصب فقد شرطه التصيب وهو اتحاد الفاعل لان فاعل الحسبان الجاهل وفاضل التحف
هم الثقات والتحف فضل من الصفه وهي ترك الشيء والاعراض عنه مع القدرة على تمليطه وتطقن التحف
مخدوف ههنا اختصارا في السؤال والصفه انما يصفه قوله تعرفهم بعلمهم والتمسك بالنصر والامه والباقي مغلطه
يعرفهم ومعه السببية أي سبب تركها لهم هو علمهم وعلاقتهم وقيل بمسماهم هو التفتيح والتمسك والتمسك هو قيل انه
اثر الجهد من الفقر والحاجة وقيل صفة ألوانهم من الخلو وقيل ثمة ثيابهم وقال الامام وعنه عن الكل في نظر
لان كل ما ذكر علامات حاله على حصول الفقر فيهم وذلك بانقص قوته تعالى بحسبهم الجاهل اغنياء من التحف بل
المراد شي آخر وهو ان لمباداه المخلصين هبة وقصته قلوب الخلق فكل من رآهم تارتهم وروايتهم عنهم وذلك
انذارا رويانه لاصلامات فضائيه الا ترى ان الاسدافا مراد به جميع السباع بعلها على التبايع به وكذلك
الساكن اذا طار فترت منه الطيور الضعيفه وكل ذلك انذارا رويانه لاجتماعه وكذا ههنا والصفه الحاسه
قوله لا يبالون الناس الحسبان ونسب الحسبان على انه مقبول مطلق لفظه المحذوف أي يلحقون الحسبان والجاهل بالجهل المقدر
سال من فاعل يبالون او القيل المذكور لان الخلاف نوع من السؤال او صلى ان يكون مصدرا في موضع الحال
تقديره لا يبالون لمحتين والخالف هو الاخلاص وهو الزم وان لا يذوق الا بشي يبطاه من قولهم لخفي من فضل
خلفاهي اعطاني من فضل ماعته والحقا سطه في الاساس لخفي فضل خلفاهي اعطاني فضل عطاه (قوله)
والخفي لهم لا يبالون يعني ان علمهم استبان لا يبالوا بالقوله تعالى بحسبهم الجاهل اغنياء من التحف وان فرض
سؤال على التدرج عند الضرورة لم يلحقوا وهذا من حرف الشرط في قول المصنف وان اول ما يبين ان اول الكلام
وهو قوله بحسبهم الجاهل اغنياء من التحف أي عن السؤال يدل على انهم لا يبالون اصلا فضلا عن الخالف وآخر
الكلام وهو قوله لا يبالون الناس الحسبان الحسبان على انهم لا يبالون سؤالا متيدا بالخالف وفي الاصل لا يستمر في
الامم والمشتدات بمجموع الكلامين ماذكره بقوله لا يبالون وان اول ما يبين ضرورية لم يلحقوا بقدر الشرط في قوله
لا يبالون الناس الحسبان وقيل هو انهم لا يبالون السؤال والخالف جميعا يعني انه لا سؤال ولا الخلف وهذا
الذي انصب اليه في وصفه التحف أي بحسبهم الجاهل اغنياء من التحف مع انهم فقر آخاه يدل على غاية احتياجهم
عن السؤال وهو لا ياتي صدور السؤال عنهم والمقصود التنبيه على سوء طريقة من يسأل الناس الحسبان ونظيره
في قول الشاعر على لاجب لا يندى بجمار ، يريدني المتاروا لا تهتد به جبارا واللاحظ المر بواضعه والحق
ليس ههنا بهتدي به (قوله) وقيل في بطاليل أي قيل زلت في الدين يبطون الخيل الجهادتها تصلف ديلا ونهارا
سرا وعلايه فكان ابو هريرة رضي الله عنه انما امر يسر من غير آخذ الاية وفي الآية اشار الى ان صدقة الكسر
افضل لانه قام الخيل على التهار والسر على الملاية في الذكر (قوله) أي لا آخذونه يعني ان الوعيد المذكور
ليس مختصا بالاكل بل هو يلحق الآخذ بكل شيء الا كل حال تعالى واخذهم بل وقد نهوا عنه لكن خص الاكل
بالذكر بناء على ان معظم مقصود الآخذ الاكل ونظيره قوله تعالى الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما فانه بالاكل
على مساواة من الوجوه الا تلاف اشتراك الكل في الحرمة قال عليه الصلاة والسلام لمن الله اكل اربا موكه
وشاهدوا كاتبه والمحال فخطابه ان الحرمة شرع مختصة بالاكل ووجه المناسبة بين آية اربا موكه الصدقات تحقق
التضاد بينهما فان صدقة عبارة عن تنقيح المال ابتغاء وجه الله تعالى واشتالا لازمه بذلك والواجبارة عن
طلب الزاد يد في المال على الوجه الذي فهمي الله تعالى حقه فكانا كالتضادين ولهذا قال تعالى يا اربا موكه
الصدقات فلا حصلت المناسبة بينهما من هذا الوجه ذكر حركات اربا عيب حكم الصدقات والارباب بالتمسك
ويرافض الخبر بالتمسك فهو ما كان يتعارفه اهل الجاهلية وذلك انهم كانوا يفتنون المسال من جلابد على
انرا أخذوا كل شهر فدا مينا ويكون رأس المال يلقى داخل الدين طالبوا الدين من رأس المال فان صد عليه
الامة زادوا في الحق والجل فهذا هو الذي كانوا يتاملون في الجاهلية وامار بالفضل أي اخذ الفضل عند
مقابله الجسدي ليس قد فداه وان ياع من الخلفه عين منهل الله ذلك وقد اتفق جمهور العلماء على تحريم اربا
في تعيينه على القسم الاول في فقره ان وامار بالفضل فليعلم وهو ما روي ابو سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال الذب بالذهب بالذهب مثل بلدي والفضل بلو الفضة بالفضة مثل بلدي والفضل بالفضة

(لا يبالون الناس الحسبان) الحسبان وهو ان يلازم
السؤال حتى يعطيه من قولهم لخفي من فضل خلفاه
أي اعطاني من فضل ماعته والحق انهم لا يبالون
وان سألوا عن ضرورية لم يلحقوا وقيل هو انهم لا
يكتفون على لاجب لا يندى بجمار ، ونسبه
على المصدر فانه كنوع من السؤال او صلى الحال
(وما يتفقوا من خير فان الله به عليم) ترغيب
في الاتفاق وخصوصا على هؤلاء (الذين يغفون
اموالهم بالليل والنهار سرا وعلاية) أي يغفون
الاقوات والاحوال بتغير زلت في الدين يبطون
تعالى عنه تصديق بيمين الفديار عشرة بالليل
وعشرة بالنهار وعشرة بالسر وعشرة بالعلاية
وقيل في صلى رضي الله تعالى عنه تلك الاربعة
درهم نصفك درهم ليلاد درهم نهارا ودرهم سرا
ودرم علاية وقيل في رباط الخيل في سبيل الله
والانفاق عليها (فاهم اجرهم عند ربهم
ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون) خير الذين
ينفقون والنفاء السببية وقيل المصنف والمخبر محذوف
أي وشهر الذين ولذلك يجوز الوقف على علاية
(الذين ياكلون اربا) أي الآخذون به وما ذكر
الاكل لانه اعظم مشاغف المال ولان الرضاغ
في المعلومات وهو زيادة في الاجل بان يجمع معلوم
بمعلوم او فتدبر على الجاهل اربا في الوضو بل يباع
احدهما بكثرته من جسد

فيه القوم في استعمال الراجح اليهم الله تعالى بشوه واحل الله البيع وحرم الربا وتلخيص الجواب ان ما ذكره كرم فيه
ممارسة البيع بالقبول وذلك لا يجوز لانه من على البيع فله تعالى للمسلمة بالسجود لا بد عليه السلام عارض
البيع بالقبول فقال اخبرته خلق من ثلثي خلقه من طين وحك نفة القبول بهذه الآية فقالوا لو كان الدين
بالقبول لكانت هذه الشبهة لازمة لما عطلت مخالف الدين بالبيع لا بالقبول وفي الفشل فيهما فقال من راع في ربا
يساوي عشرة بشرين وفيه الاخر رضى فقد اخذ البائع المشرين في حنابلة ما عطله من القبول فربكن فيه
اخذ مال البير بغير عوض بخلاف ما اذا باع البيرة بالمشرين فان البائع قد اخذ البيرة الزائدة من غير عوض
ولا يمكن ان يقال انه اخذها في حنابلة الامهال والاجل لان الامهال ليس مالا ولا شيئاً بشاؤه حتى يصل عوضا
من البيرة الزائدة غافرة (قوله) وكان الاصل افعال ربا محل البيع لان الكلام في اثبات حل ربا بالقبول
على حل البيع وحق القبول ان يبيعه محل الخلاف بمحل الوفاق وحل البيع متفق عليه ولما اردوا قبلا ربا عليه
سكان حتى انقلب ان يقال انما ربا محل البيع لكنهم عكسوا بالبيعة في استلزامها ربحاً وما ربا ربحاً العزاج
في صورة الشبهة ان المتاعهم من تشبيهه بمحل الاتفاق عادلين الى ادعاء التشابه والتماثل بينهما في جميع الوجوه
الطلوبة وعدم جواز تخصيص احد الطرفين بلل والآخر بالبرمة (قوله والقرن) اي بين القبول والقبول
عليه بين كونه الفشل انما ومحصوه ان السلم مطلوب لاجلها بخلاف الامان والتوفيق ان رغب المشتري
في سلمة بضعة فبقيها خصوصية في حياها ولا يوجب هذا الشيء في القبول فيضغ انما لم يدفع عن فيها بما (قوله)
انكار لوسيتهم يريد ان قوله تعالى واحل الله البيع من كلام الله تعالى خبر به احل هذا وحرم ذلك فلا
محل لهذه الجملة من الاعراب وقيل بضم هذه الجملة من ثمة قول الذين بان يكون ربا فيكون في محل النصب
القبول مطلقا على القول وهو بعيد لان وجهه من كلامه انما لا يوجب هذا القول فيضغ انما لم يدفع عن فيها بما (قوله)
هذا على الاستفهام على سبيل الاستسناد او على مكانتهم اي عن السليين والاشعار خلاف الاصل وعلى الاول
لا يحتاج الى الاستفهام في الاول (قوله) تقدم اخذ العزم يعني ان سلف بمعنى معنى وتقدم وقاعه ومعناه
مخدوقان وشار بلام التلي الى ان ما اخذ قبل مجيئ الوصفة والعزم فهو مطلق لا يجب عليه رد ما ملكه الاول
لا بآية العزم انما في حرمه ما وقع بعد تزول او توتر في حرمه الاصل الواقعة قبل تزولها فيملك القابض
ما قبضه فيه وما قبضه بعد فلا يجوز له اخذها وانما رأس ما خضع كايده بشوه وانما يتبر فكل ربا وسواكم
(قوله) انما الطرف غير محتمل على ما فيه على تقدير ان تكون من موصولة والاعتداد بشرط في عمل الطرف عند
سيوبه بخلاف الاغنى فان الاعتداد بشرط في عمل الطرف عند فكلما ما في محل الرفع على انها فاعل
الطرف على التقدير عند الاغنى وكلمة من سواها كانت شرعية وهو الظاهر او موصولة في محل الرفع ما لا بد له
وقوله في ماسلف هو الخبر فان كانت شرعية فالقاء واجبة وان كانت موصولة فبقي جائزة (قوله) يجوز به على
اتهاء يعني ان من انتهى عما في حياها بمساجلة الموصولة بجازي يوم القيام على حسب اختلاف حاله في قبول
الموصولة وصدق يثمة في اتهاه وقيل ليس المقنى امر جازي الى الله تعالى بل امر حاكم الى الله تعالى امره و
ينبغي ان يحل هو عزم عليه على حسب مقتضىه واقتضاه حكمه وليس لغير امر نفسه شي ولا اعتراض لكم فيما يحكم به
عليكم انما تعالى الرغب الى الآيات المتقدمة في اصحاب الصدقات بل في غير من اخذها بالشرع انما في جواب
ما جعله على اخذها بالاعتناع من الصدقة بانهم انما اخذوا بالشرع انما في ذلك زيد ما هوهم والاعتناع من
الصدق انما يقتضي ما عزمه في الله تعالى وان كان زادة في الحال الا انه تفصل في الحقيقة والسالك وان
الصدقة وان كانت قصدا في الصورة لا اتهاه زادة في الحقيقة وللمنى فقال تعالى بحق الله الى و يرى الصدقات
والحق تفصل الشيء حاله سالان اخذها بالشرع انما في ذلك زيد ما هوهم والاعتناع من الصدقة
عليه الصلاة والسلام الى وان كثر قل فان الفترة الذين يشاهدون انما في ذلك زيد ما هوهم والاعتناع من
تلقوه و يقتضونهم عزم عليه وذلك يكون مبالغة في الخير والبركة وتعق نفسه وبالله فضلا عما يشرع عليه من
نقص مره وقدره وتوجهه في الله ليس وسقوط عدائه وقال ما منه وقوة قلبه وظلته واشتبهه باسم
النسب للمؤدى الى الحق في الآخرة قل ان جلس رضى الله عنه حتى جلس الحق ان الله تعالى لا يقبل منه صدقة
ولا جادا ولا جادا ولا صدقة وقد ثبت في الحديث ان الاغنياء يدخلون الجنة بدنانير كثر خمسة مائة مائة فذا كان

وكان الاصل مال ربا محل البيع ولكن عكس بالبيعة
كانهم جعلوا ربا اصلا وطوا به البيع والفرق بين
فان من اعطى درهمين بدرهم متع درهمين ومن
اشترى سلعة تساوي درهما بدرهمين فقل ماس
الحاجة اليها او توقع رواجها بغير هذا التين (واحد)
الله البيع وحرم الربا انكار تسويتهم وباطل
القبول لممارسة البيع (فمن جاءه موصلة من ربه)
فمن يله وعظم من الله تعالى وزجر يا لحي عن الربا
(فانتهى) فاقطع وتبع الله في ماله (فانتهى) تقدم
اخذ العزم ولا يسترد منه وما في موضع الرفع
بالطرف من حيث من موصولة ولا يتبدل ان جعلت
شرطية على راي سيوبه انما الطرف غير محتمل ما
قبه (وامره الى الله) يجوز به على اتهاه ان كان
من قبول الموصلة وصدق الثانية وقيل يحكم في ماله
ولا اعتراض لكم عليه (ومن عاد) التحليل الى ربا
اذ الكلام فيه (فان كان) اصحاب النار هم فيها
خالدون لانهم سكتوا به (بحق الله الى ربا)
يذهب الله تركه ويهلك اللال الذي يدخل فيه

التي من الوجه الخلاق كذلك تصف خلقك بالتي من الوجه الحرام وارباه الصلوات ايضاً يكون على وجهين تضعيف
ثوابها في الآخرة وبإفناء البركة فيما أجرت من شأن من كان به كأن الله تعالى خاف الإنسان مفرقه وساجده
أذا تامل على الله تعالى واحسن إلى عبده قال الله تعالى لا يتركه ضالغاً متاعاً فقال النبي صلى الله عليه وسلم في كل يوم في جاهد
وذكر الجليل ويمل قلوب الناس إليه **(قوله مصرعهم)** إشارة إلى باقي الكلام فقد أتى بهم من سبب البسافة
والكفار التائبين والكفار والتائبين معاً من الإنكح وقوه عندهم به إباح من إن ينقل على ربه لأن التبادر من
الأولان أجزم فتعديرتهم إلى ما يقع من الوصل إليه لأنهم لم يصلوا إلى آخره وأما قوله: والحب والتقدير
من السائقين ذلك لسبب قد يهويون في فئمة وبهم ولاشك أن الأول قوله وأفضل **(قوله وأركوا بأشياء)**
ما شرعهم يعني أن ما قضيت مما شرط على من أناس من إباحة لهم لكن لا يسرد حكم وإماماً حتى تدعي الناس فلا
تأخذوا منه شيئاً وليس لكم إلا أن تأخذوا رؤس أموالكم **(قوله فقلوبكم)** إشارة إلى وجه جعل الخطابين
من ملك ويتردد في إباحة لهم بعد تأنيهم بقوة إباحة الذين أنوا يعني أن الناس إلى يابم الذين أنوا بلسانهم أن كنتم
مؤمنين بقلوبكم فليحقق فيكم ثمرات الإيمان ولا أنه من أمثال ما شرع به أو إلهامه عنايتهم عنه فأمثال
نزلت الآية في أرباء أخوة من ثيف مسعود وعبد أبيل وخبيبو ربيعة إبنه عمرو الثقفا كانوا يداينون
بالمغفرة من قريش فلما ظهر النبي عليه الصلاة والسلام على الطائف أهل الأخوة متطلوياً بأهم من رى
للمغفرة طائر الله تعالى هذه الآية وقيل غلبة الصلاة وأهل مكة كانوا يرون قبل الله استودعهم معهم
قال تعالى أن يأخذوا رؤس أموالهم ولا يادة **(قوله)** من الأولين وهو الاستماع يقال أنه إذا نأى استمع
قال الشاعر

ان يسمواريه طاروا بها فرحا * منا وما سمعوا من صالح دعوا

صم انا سمعوا خیر اذ کُرت به* وان ذکرک بشیر عندهم اذنوا

أى استعواهم قبل أن اذن بالشيء بأن اذنأى على علم يعلم وأذنت بالشيء فاذن أى اعطاه به فصل فهو مجاز من قبل تسمية الشيء باسمه لأن الاستماع على طريقه وصوبه وقرأنا فتأول بالمد وكسر الدال يتخفى عن فائدتنا سائكة لاجرة متعوجة الدال لان النقص لا يكون مأذونا لتعريفه أى يكون أذنا فى نفسه لان الامام المصر على اخذ الال بان كان الامام قادرا على الصنع وقهره بفرضه قبضه وحرقه على حكمه تعالى من التمر يورجلس الى اذن يظهر منه رضىه وان كان الامام المصر عن حكمه وشوكة كمال الامام كالحاجب بالغبية والغاية كالحاجب ابوبكر الصديق رضى الله عنه فانى الزكاء كمال القول او جابوا على ترك الالان وترك دفع المولى بغير علم ما ذكرناه وقالا ان عيسى رضى الله عنه ما من عامل اربا بملك فان تاب والايضرب عنه قوله قال ثقيف لا يدى لنا بحرب الله ورسوله أى لاطاعة لتابعه عن الطاعة باليد لان البشارة والدفاع لا يكونان الا بدى ومن عجز عن الدفع سار كان يدبه معذومان حذف تون التنبية من بدى لانضافته الى غير التكميل الا انه اقم الالام بينهما لما كيدا للاسافة وعند ان الحاجب تحذف الالون تسمية بالضاف قوله اسم وقع فزم ذومعة أى بدى ان كان عامه بين وقع وجددتم فاعطاهوا لاحتاج الى تسمية بخصوب والصبر

وان بمعنى الاصطصال اصرار على اخذ الال حال الصبر وهى الحالة التى يتصبر بها وهو وجود المال والتمسك اسم على الاطلاق وهو الال حال تمالى رب انظر الى اربأى أهلى قوله طالعكم نظرة على ان الغافاة جواب الشرط ونظرة خبر مبتدأ محذوف وقوله طالعكم نظرة على ان نظرة مبتدأ خبر محذوف وهى فاعل فعل محذوف أى طالعكم نظرة وقرأ العامة نظرة على وزن تفعلة وقرأ نظرة تسكين العين وهى لغة تميم يتولون كفى فى كيدوكفى فى كنف وقرأ عطاء خاطره أى فصاحب اربأى منظر على فاعل اضيف الى كفى

ففى الصبر أى صاحب نظرة على طريقه التسبب نعممكن حاجب ينظر على ذومع بنو قيس ولوروى عن عطاء ابيها لغيره افسر نظرة باننا نيشى وزن فاعلة وقد خرجها ابواصحن التراجيح على انها مصدر كقول كذبت وخشيت فى قوله اعمل الى اقلتها كنهه وقوله ليم خلافا ليعين مصداقا لافاضل على الامر بمعنى سامحه بالنظرة

ويسمى به بالبرية كنهه بمعنى البذر الالى وهذا الاصطلاح ايسر الال جبل فهو مسمى الى صرا الى حالة عسيرة فهو جوف الال ومن السبع وقصه لسان فيها كنية وصغيرة ومشرفة ومشرفة لان الفتح هو السهور

لان مضطه يضم اليه نادر في كلام العرب وقرئ يضم اليه ونقصها مضافا الى ضمير التمر في حذفه تاء مضطه لاجل الاضافة (قوله يوشع اجلس) اي قرأ وان تصدقوا بتخفيف الصاد والباقون بخفيها واصل القرآنيين واحد وهو ان تصدقوا تخفف عاصم احدى اللذين والباقون ادخاوا التاء الثانية في الصاد وحذف مضول التصديق عليه اي وان تصدقوا يروى اموالكم على من اعسر من غرامكم خير لكم من الانظار او بما اخذون روى انه لما قيل قوله تعالى وان تبتم عليكم رؤوس اموالكم الآية قال بنوا عمرو للدانيون بل تنوب الى الله تعالى فانه لا طاعة لنا بحرب الله ورسوله فرفضوا رؤوس المال فشكا بنوا النضير السيرة وقالوا اخرونا الى ان تدرك الغلاة فابوا ان يوشعوا غائل الله تعالى وان كان ذو عسرة بيئي وان كان الذي عليه الدين مصرا فظفروا الى مبصرة وهذه الجملة وان كانت خيرة صورة لكن المراد بها الامر بالانظار اي انظروا الى اليسار والسنة (قوله تعالى واتقوا يوما) انتصب يوما على المنقول به لا على الظرف لانه ليس المقى واتقوا في هذا اليوم لكن المقى تأهبا للقيامه بما تقدمون من العمل الصالح وانه فكيف تتقون ان كثرتم يوما بمجمل الولدان شيئا اي فكيف تتقون هذا اليوم الذي صته مع الكفر بالله تعالى قال الامام زلت هذه الآية في العطف الذين كانوا ياملون بالربا وكانوا اصحاب ثروة وجلالة وانصار واصولون وكان يجري بينهم الفتن على اناس يسبب قوتهم فاحتاجوا الى مزيد زجر وعيد وتهديد حتى يمتنعوا عن الرب واخذوا اموال الناس بالباطل فلاحزم توقيعهم الله تعالى بهذه الآية ونوهمهم على اعظم الوجوه وقرأ ابو عمرو ترجمون يتقوا مبنيا للفاعل والباقون يضم الله مبنيا للمنقول والرجوع يسجل لازما وتنبها وعليه خرجت الفرة اثنان وليس المراد بالرجوع الى الله تعالى ما ينطبق بالحلية والمكان فان ذلك محال على الله تعالى وبس ارادة الرجوع الى منقلبه وعلمه لانه تعالى معهم اين ما كانوا لكن كل ماقى القرآن من الرجوع الى الله تعالى لله سبحانه الاول ان للانسان ثلاث سالات حربية فالاولى كونهم في بطون من ايمانهم لا يملكون تفهمهم ولا يضرهم بل التصرف فيهم اس الله تعالى والثانية يندخروهم من البطون فلكل واحد احوالهم في اول الامر الا انهم جميع بعد ذلك يتصرف فيهم في بعض بعض الظاهر والثالثة بعد الموت ومنها ان تصرف فيهم الله تعالى فكل واحد بعد الخروج من الدنيا عاد الى الملة التي كان عليها قبل الدخول في الدنيا فهذا معنى الرجوع الى الله تعالى الثاني ان المراد يرجعون الى اعدائهم من ثواب وعقاب (قوله ومن اين عباد رضاه عنهما) وذلك انه عليه الصلاة والسلام لما حج زلت يستوثق وهي آية الكلالة ثم لم يزل وهو واقف برفة اليوم اكلتكم دينكم ثم زل واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله فقال جبرائيل عليه الصلاة والسلام يمدح منها على رأس مائتين ومائتين آية من سورة البقرة وعاش رسول الله عليه الصلاة والسلام بعدها احد وعشرين يوما وقيل احد وعشرين يوما وقال ابن جريج تسع ليل وقيل ثلاث ساعات ومات يوم الاثنين فلبثت خلتا من شهر ربيع الاول حين زافت الشمس ستة احدى عشرة من الهجرة (قوله انا علمتوه نبيته) اي عافيه دين من احوال الجاهلين سواء كان معطيا اياه عينا او اخذا حصة كاتقولوا يايت انايت من شيئا او باع منك شيئا فلا رد ان يقال المداينة مفاضلة وحقيقتها ان يحصل من كل واحد منهما دين وذلك بيع الدين بالدين وهو باطل بالاتفاق وذلك لان المداينة بمعنى العائمة بمقاييه دين لا تخضع مقابلة الدين بالدين واعلم ان البياعات على اربعة اوجه احدها بيع الدين بالدين وذلك ليس بمداينة الميتة والثاني بيع الدين بالدين وهو باطل فلا يدخل تحت الآية فحق قسمن وجميع الدين بالدين وهو بيع الشيء بالشيء مؤجلا وبيع الدين بالدين وهو الحسي والمسلم وكلامهما داخل تحت هذا الآية في قول اكثر المفسرين وقال ابن عباس رضي الله عنهما اعترضت في السلم لانه عليه الصلاة والسلام قدم المدينة وهم يملكون التجارة الستين والثلاثين وكان عليه الصلاة والسلام من اسلف قلسيلف في كل سلوم ووزن معلوم الى اجل سلوم ونقل الامام من اهل اللغة ان القرص غير الدين لان القرص ان يرضى الانسان دراهم او ثمن او اجبا او بما يشبه ذلك ولا يجوز فيه الاجل وقال من الدين اذان اذا باع سلطه من اجل من ودان دين انما قرص وامان اذا استقرض ووجدان لمطعة هذ الآية بما قبله تعالى للمحتصلي بالانفاق في سبيل الله تعالى وهدد على اخذ بالربا واكلمه بالغ الآتي في الواسطة لحفظ المال للحلال والاحتياط في امره لكونه سيد للمصالح والمعاش والمعاد وقال النقاد انما القرص ان جارية في الاثر على الاختصار لكن في هذا الآية بسط شديد الاية قالوا لانا نأيت من دين الى اجل مسمى

(وان تصدقوا) بالابراء وقرأ عاصم بتخفيف الصاد (خير لكم) اكثر ثوابا من الانظار او خيرا مما اخذون لمضاعفة ثوابه ودوامه وقيل المراد بالتصدق الانظار لقوله عليه الصلاة والسلام لا يحمل دين رجل مسلم في غيره الا كان له بكل يوم صدقة (ان كنتم تعلمون) ما فيه من ذكر الجليل والاجر الجليل (واتقوا يوما) ترجمون فيه الى الله يوم القيامة او يوم الموت فتأخروا لصبر مصكم اليه وقرأ ابو عمرو ويضوب بضم الصاد وكسر الجيم (ثم توفي كل نفس ما كتبت) جزاء ما كتبت من خير او شر (وم لا يظنلون) ينقض ثواب وتضيق عقاب ومن اين عباد رضاه عنهما ثم آخر الآية زل جبرائيل عليه السلام وقال منها فدراس المساكين والمؤمنين من البرقة وعاش رسول الله صلى الله عليه وسلم بعدها احد وعشرين يوما وقيل احدا ومائتين يوما وقيل سعة المم وقيل ثلاث ساعات (يا ايها الذين آمنوا انا بما كنتم يد بين) اي اذا دائن بكنكم بعضنا نقول دايت انا عا ملكه نديته مصطبا واخذا

فأمكنه ثم قال ثانياً وليكتب بكم كاتب العدل ثم قال ثالثاً وليأب كاتب أن يكتب ما علمه الله وكان هذا
كأنكر بقوله وليكتب بكم كاتب العدل لأن العدل هو ما علمه الله تعالى ثم قال رابعاً وليكتب بكم كاتب العدل
لأنه الأول ثم قال خامساً وليأب كاتب العدل الذي عليه الحق لأن الكاتب بالعدل هو الذي يكتب ما على عليه ثم قال سادساً
وليأب كاتباً به وهذا تأكيد ثم قال سابعاً وليأب كاتباً بهذا كالتفاد من قوله وليأب كاتباً به ثم قال ثامناً
ولتأبوا أن يكتبوه ضميراً أو كبراً إلى الإله وهو أيضاً تأكيد ثم قال تاسعاً وليأب كاتباً بكم كاتب العدل وأقوم
لشهادة وأدنى أن لا تترابوا وكل ذلك ليس إلا لاجل المبالغة في التوضيح بحفظ المال الخلال وصونه عن الهلاك
والبوراء فنحن الإنسان بواسطته من الاتفاق في سبيل الله تعالى والأرض عن مساخته الله تعالى من الرأى ونحوه
والموالية على تقوى الله تعالى ونظيره هذه الآية من بعض الوجوه قوله تعالى في سورة النساء ولا توتوا السهف
أموالكم التي جعل الله لكم قياماً ثم على الاحتياط في أمر المال محافظة للقائمة التي خلقه الله تعالى لاجلها
قوله وفائدة ذكر الدين مع أن قوله أن تدينين دين يدل عليه الدين كما يطلق على المعاملة المختلفة على الدين
يطلق أيضاً على معنى المجازة كما في قولهم كاذب من فذ صكر قوله دين ليعين للمراد ولذهب الوهم
إلى معنى المجازة **قوله** ويأب كاتباً على المأبوع والحق عطف على قوله أن لا يؤم من بين القائمة الثانية
في ذكر الدين أن يكتبه يدل على إجماعه وتناوله أنواع متعددة ثم أضاف بقوله إلى أجل تكون هذه الصفه
محصصة لا تدنونه فيكون ذكره وسيلة إلى العلم بتوضعه إلى حال ومؤجل على أن يكون إلى أجل متعلقاً بمحذوف
هو صفه لقوله دين وإلى العلم بأن الدين هو الباعث على الكفة تماماً فثبت المعاملة التي جعلت شرطاً ولكنها إن
يصل فيها دين فقد عزان الباعث للكفة في الحقيقة هو التي لا ذكر لأصلها المعاملة فانه إذا وقت المعاملة
بالدين لم يكتبه ظاهره فهي الكفة فر ما يؤم الزيادة الحق فيطلب إلى بده ظلاً وما يؤم نقصان فيترك
الحق بمجاناة وكل واحد من الأمرين ضرر ينشأ عنه العاقدان أو أحدهما فثبت من عدم الكفة وأما إذا كانت كفة
الدين وكيفية الواقعة فقد حصل الامن من تلك المحذورات **قوله** ويكون مرجع الضمير ما كتبه يعني
أن المقصود بالكتابة هو الدين وهو القدر المطلوب الثابت في الذمة فلو لم يذكر قوله دين وقيل أنا تدينين إلى أجل
فأكتبه لماد ضمير ما كتبه أمالي نفس المداينة للدلول عليها بقوله أنا تدينين إلى أجل وكل منهما ليس مقصوداً
بالكتابة فوجب أن يقال أنا تدينين إلى أجل فما كتبوا الدين تنصيصاً على المقصود بالكتابة لكن حيث تقولوا فقد
الذكورة الرتبة على ذكر قوله دين وبغيت الحسن الكائن في المعامل فظلم الترتيب ومن جلة وجوه القوافل استطاعة
ما ربط الجزائية بالشرط والاجل في القفه هو الوقت المضروب لانتضاء الأمر واجل الدين هو الوقت المعلن لحل
وقت أدائه في المستقبل فإن قيل المداينة لا تكون الأموجلة فما فائدة ذكر الاجل بعد ذكر المداينة فالحال ما بها
ذكر الاجل ليكن أن يصفه بقوله معنى ولا بد من توصيف الاجل بكونه معنى لعل أن من حقه أن يكون معلوماً
كأنقوت السنة والشهر والأيام فلو قال إلى الحصاد أو الدراس ورجوع الحاج لم يميز لعدم التسمية قال الإمام
أمر الله تعالى في المداينة بما بين أحدهما بالكتابة بقوله فآكتبوه وانا في الاستشهاد بقوله واستشهدوا شهيدين من
رجالكم فوفاً لثمة الكتابة والأشهادان ما يدخل في الاجل وتأخر فيه المطالبة بفضله التسيان وذهب الحنفية فصار
الكتابة كالسجل لحفظ المال من الجانبين لأن صاحب الدين إذا علم أن حقه قد قيد بالكتابة والأشهاد يترجم من طلب
الزينة ومن تقدم المطالبة على حلول الاجل ومن عليه الدين إذا عرف ذلك تحرز من المحذور ويأخذ في حل
الاجل فيحصل المال ليتمكن من أدائه وقت حلول الاجل فالحاصل في الكتابة والأشهاد هذه التواء لا جرم أمر
الله تعالى به ثم إن جمهور الفقهاء المتعدين ذهبوا إلى أن الأمر هنا محمول على التنبؤ وقالوا إن التارة جمهور المسلمين
في جميع ديار الإسلام يحرم بالأمان المؤجلة من غير كفة ولا أشهاد وذلك إجماع على عدم وجوب بهما ثم تعالى لما
أمر بكتابة هذه المداينة اعتبر في تلك الكتابة شرطين الشرط الأول أن يكون الكاتب عدلاً وهو قوله تعالى وليكتب
بكم كاتب بالعدل والشرط الثاني قوله وليأب الذي عليه الحق وقول المصنف من يكتب بالسوية إشارة
إلى أن قوله بالعدل متعلق بكتابة صفه لا بكتابة ما يؤم من على ما يكتب يكتب بالسوية أي بالعدل
والاحتياط لا يزال على ما يجب ليكتب ولا يحصى ويكتب بحيث لا ينص أحد الماقدن بالاحتياط دون الآخر
بل يكتب بحيث يسهلون كل واحد من الخمين أمناً من إبطال حقه وتحرز عن الانقضاء الجسلة المتتابع

وفائدة ذكر الدين أن لا يؤم من التدين المجازة
ويأب كاتباً على المأبوع والحق عطف على قوله أن لا يؤم من بين القائمة الثانية
في ذكر الدين أن يكتبه يدل على إجماعه وتناوله أنواع متعددة ثم أضاف بقوله إلى أجل تكون هذه الصفه
محصصة لا تدنونه فيكون ذكره وسيلة إلى العلم بتوضعه إلى حال ومؤجل على أن يكون إلى أجل متعلقاً بمحذوف
هو صفه لقوله دين وإلى العلم بأن الدين هو الباعث على الكفة تماماً فثبت المعاملة التي جعلت شرطاً ولكنها إن
يصل فيها دين فقد عزان الباعث للكفة في الحقيقة هو التي لا ذكر لأصلها المعاملة فانه إذا وقت المعاملة
بالدين لم يكتبه ظاهره فهي الكفة فر ما يؤم الزيادة الحق فيطلب إلى بده ظلاً وما يؤم نقصان فيترك
الحق بمجاناة وكل واحد من الأمرين ضرر ينشأ عنه العاقدان أو أحدهما فثبت من عدم الكفة وأما إذا كانت كفة
الدين وكيفية الواقعة فقد حصل الامن من تلك المحذورات **قوله** ويكون مرجع الضمير ما كتبه يعني
أن المقصود بالكتابة هو الدين وهو القدر المطلوب الثابت في الذمة فلو لم يذكر قوله دين وقيل أنا تدينين إلى أجل
فأكتبه لماد ضمير ما كتبه أمالي نفس المداينة للدلول عليها بقوله أنا تدينين إلى أجل وكل منهما ليس مقصوداً
بالكتابة فوجب أن يقال أنا تدينين إلى أجل فما كتبوا الدين تنصيصاً على المقصود بالكتابة لكن حيث تقولوا فقد
الذكورة الرتبة على ذكر قوله دين وبغيت الحسن الكائن في المعامل فظلم الترتيب ومن جلة وجوه القوافل استطاعة
ما ربط الجزائية بالشرط والاجل في القفه هو الوقت المضروب لانتضاء الأمر واجل الدين هو الوقت المعلن لحل
وقت أدائه في المستقبل فإن قيل المداينة لا تكون الأموجلة فما فائدة ذكر الاجل بعد ذكر المداينة فالحال ما بها
ذكر الاجل ليكن أن يصفه بقوله معنى ولا بد من توصيف الاجل بكونه معنى لعل أن من حقه أن يكون معلوماً
كأنقوت السنة والشهر والأيام فلو قال إلى الحصاد أو الدراس ورجوع الحاج لم يميز لعدم التسمية قال الإمام
أمر الله تعالى في المداينة بما بين أحدهما بالكتابة بقوله فآكتبوه وانا في الاستشهاد بقوله واستشهدوا شهيدين من
رجالكم فوفاً لثمة الكتابة والأشهادان ما يدخل في الاجل وتأخر فيه المطالبة بفضله التسيان وذهب الحنفية فصار
الكتابة كالسجل لحفظ المال من الجانبين لأن صاحب الدين إذا علم أن حقه قد قيد بالكتابة والأشهاد يترجم من طلب
الزينة ومن تقدم المطالبة على حلول الاجل ومن عليه الدين إذا عرف ذلك تحرز من المحذور ويأخذ في حل
الاجل فيحصل المال ليتمكن من أدائه وقت حلول الاجل فالحاصل في الكتابة والأشهاد هذه التواء لا جرم أمر
الله تعالى به ثم إن جمهور الفقهاء المتعدين ذهبوا إلى أن الأمر هنا محمول على التنبؤ وقالوا إن التارة جمهور المسلمين
في جميع ديار الإسلام يحرم بالأمان المؤجلة من غير كفة ولا أشهاد وذلك إجماع على عدم وجوب بهما ثم تعالى لما
أمر بكتابة هذه المداينة اعتبر في تلك الكتابة شرطين الشرط الأول أن يكون الكاتب عدلاً وهو قوله تعالى وليكتب
بكم كاتب بالعدل والشرط الثاني قوله وليأب الذي عليه الحق وقول المصنف من يكتب بالسوية إشارة
إلى أن قوله بالعدل متعلق بكتابة صفه لا بكتابة ما يؤم من على ما يكتب يكتب بالسوية أي بالعدل
والاحتياط لا يزال على ما يجب ليكتب ولا يحصى ويكتب بحيث لا ينص أحد الماقدن بالاحتياط دون الآخر
بل يكتب بحيث يسهلون كل واحد من الخمين أمناً من إبطال حقه وتحرز عن الانقضاء الجسلة المتتابع

في إرادتها فهو امر المتدينين باختيار الكتاب القليل بالشرط ليكون مكتوبه عدلا بالشرع حاملا
 للاحتياج وقت الحاجة وتظهر قوته تعالى ولا ياب كاتب ان يكتب كماله الله فليكتب بقل على انه يصرح على
 كل كتاب ينفع عن الكثرة وأنه يجب الكثرة على كل من كان كاتباً واشار الله تعالى في قوله ولا يتعبد احد من الكتاب
 ان يكتب على كماله الله تعالى الى ان يتعلق بالكتاب وان يكتب كماله الله تعالى على من ان الكتاب على
 تقدير ان يكتبه فلا واجب عليه ان يكتب كماله الله تعالى وان لا يخل بشرط من الشرائط وان لا يدرج فيه قيداً
 يخل بالقصد ولا يوجب من غير راحة هذا الشرائط اخل ما هو المقصود من الكثرة وضاع ملل صاحب الحق
 فكأنه قيل للكتاب ان كنت تكتب فاصكتب على العدل واعتبر من الشرائط ما اعتبره الله تعالى **(قوله)**
 اولاً ياب احسان نفع الناس بكتابته الخ اشارة الى ان هذا الامر ليس بالاجباب بل هو الارشاد الكتاب الى ما هو
 اوله والحق انه تعالى لما حله قوانين الكثرة وطريق احياه حقوق السليق فالاوله ان يكتب تحصيلاً لهم اخيه
 السلم شكر تلك النعمة **(قوله)** والاملا والاملا واحد يقال مل على املا وعلى مل على املا ويسأل بالث
 وامليت قيل هملتان يعني واحدهما الاعتراف بالسان والاعتراف بالحق وقدره وجنسه وصفه واجله ونحو
 ذلك على الكتاب وينهه على ذلك كله لكتبه الكتاب كما اقر وقيل اليه في امل وامليت بدل من احد الطرفين
 كما في تحق اليان والحق يجوز ان يكون مبدأً وطليه خيراً مقدام عليه ويجوز ان يكون فالجاء فيه لاعتقاده
 على الوصول الذي هو فاعل ليل ومفعوه محذوف اي ليل من عليه الحق الكتاب ماعليه من الحق لحذف
 المتعولان الملهما **(قوله)** تعالى ولينق اهدى الى على واحد من الملى والكتاب بان يقرأ احدهما وكتب الآخر
 يبلغ المال ويتفصيل الخصوصات الممرة في القصد ولا يغض اي لا يغض منه شيئاً لا يغض الملى شيئاً من الحق
 ولا الكتاب شيئاً مما على عليه والمصنف اعتماد الحصر من قوه تعالى وقيل الذي عليه الحق بان جعل الكلام
 مستوفى الصلح الفاعل لا لا لزام يغض الصلح حيث ظاهروا لكن الملى من عليه الحق الذي على شهادة القام واقتضاه
 لادالة على الحصر الا انه لم يقدم الفاعل لاعتقاده بطلان الحكم بالوصف فان توجب الحكم على الوصف مشر
 بالميلوا اختصاص الحكم بالحق في الوصف لا الاصل عدم حله اخرى **(قوله)** ناقص العقل مذكراً فصر السفيه
 بافعال البالغ الذي بلغ غير شيد فكان في حقه خفة وتصلح كفاً فيه باب يوسف ومحمد والناسي رجهم الله فانهم
 يرون الجبر عليه بناء على انه مذكراً للمضعف به بغيره قيل تصرفه ويقوم عليه مقامه واستدلو بهذ لا بقائه
 تعالى جعل ولاية الاملا من الولي في حق السفيه كما في حق العصي فلو كان يجوز املاه بنفسه لما حول ذلك الى
 غيره واما ابو حنيفة رحمه الله فلي في الجبر عليه فيصع اقراره وعقوده ويجزاه لان السفه الذي هو وضع الاشياء
 في غير موضعها وبغير القاصي على ملأه الله تعالى حاصل في جلة الكثرة وكثير من المؤمنين ولم يظهر الجبر عليهم
 ولا اقتضاه باطل عقوده ولو كان تصرف السفيه بطلا وكان الجبر عليه واجباً لما جاز الاملا ان يتقوا على تجوز
 تصرفهم والاعتناع من الجبر عليهم وقد وصف الله تعالى هذه الامة بانهم خرافة وانهم الآمرون بالعرف
 والنهي عن النكر فدل ذلك على السفه بالحق المذكور لا يوجب الجبر من التصرفات الشرعية ولا يتنع
 جوازها **(قوله)** صيا او شيا غفلاً اي يختل الجسم والعقل لاختلال كلة او بين هذا الاختلال والاعتناع السفيه
 والضعيف ومن لا يستطيع ان يمل اقتضى ذلك كونها اموراً متمايزة مكان المعنى ان من عليه الحق اذا ضعف
 باحدى هذه الصفات الثلاث التكلية قليل ولي بالعدل فذلك فصر السفيه بتناقض الصلح ضيق على الى من
 البائين الذين لا يصحون الاخذوا الصلح على سن العقل ومقتضاه وضع الضعيف والصغير والشيخ على سن العقل
 العقل بالكلية وتظهر ان المختون ملحق بها وداخل تحت الضعيف وقصر من لا يستطيع ان يمل من لا يقدر على
 الاقرار لآفة في ساقه او لجهله بالحقه فمن عليه الحق اذا انصف احد هذه الاوصاف لا يصح منه الاملا والاقرار
 فلا بد ان يقوم فيه مقامه وقيم الماجر من التصرف بنفسه من يقوم مقامه وصيا كان او عصية كآلاب ولبد
 ونحوهما يقال ترجيم كلاله اذا فصر لسانه وشره وترجانه والجعل العزاج من لذر صخران وعافير وشال ترجانه
 وذلك ان تضع التاج على العزاج الجرم **(قوله)** وهو دليل جرن بل النيابة في الاقرار اعلم ان الاقرار او الوكيل على موكله
 لا يجوز مطلقاً عدل الناسي رحمه الله ويجوز مطلقاً عند ابو يوسف رحمه الله ويجوز عدل الناسي لا غير عند ابي
 حنيفة ومحمد رحمه الله واما اقراره فلا يجوز مطلقاً اكل فذلك اشارة الى اعتبار قوله ولله مخصوص

(ولا ياب كاتب) ولا يتعبد احد من الكتاب **(ان يكتب)**
 كماله الله تعالى على ما حله من كنية الوثائق اولاً ياب
 احد ان يتعبد الناس بكتابته كاتمه الله تعالى عليها كقوله
 واحسن كالحسن الله اليك **(فليكتب)** ثلث الكتابة
 الملة امر بها بعد التهي من الراء منها تأكيذا
 ويجوز ان يتعلق الكلف بالامر فيكون التهي من
 الاعتناع منها مطلقة ثم الامر بها مفيدة **(وقيل)**
 الذي عليه الحق ولكن الملى من عليه الحق لانه
 للمر الشهود عليه والاملا والاملا واحد **(ولينق)**
 اهدى الى اي الملى او الكتاب **(ولا يغض)** ولا يغض
 منه شيئاً اي من الحق او ما على عليه **(فان كان)**
 الذي عليه الحق سفيهاً ناقص العقل مذكراً
(او مضعفاً) صيا او شيا غفلاً **(ولا يستطيع ان يمل)**
 هو او غير متعلق بالاملا بنفسه غير شرا ووجه
 بالقلة **(فليقل ولي بالعدل)** اي الذي على امره
 ويقوم مقامه من قيم ان كان صيا او مختل عقل او وكيل
 او مخرج ان كان غير متعلق وهو دليل جرن بل النيابة
 في الاقرار ولله مخصوص بما ساطه القيم او الموكل

باعتباره الشهم والوكيل والتزجان انا اقر عن قبل من لا يستطيع ان على نفسه بين يديه وصدقه المرفوعه كان ذلك بمنزلة اقراره بنفسه ووجد ضميره عليه مع سبق الثلاثة لانه لا تغلغل بينهم كلفا وكان الحق على احد الثلاثة لانه لا يكون في اخلاصه الواحدة الا واحد منهم وقيل لاراد بوليّه هو صاحب الحق والحق ان الذي عليه الحق ان كان متصفا باحدى هذه الصفات الثلاث فليطلب صاحب الحق بالعدل بالصدق والحق والانصاف بين يدي من عليه الحق فلا يزيد على الحق شيئا فان اذ اوتى نصا انكر عليه صاحبه واولئك اقرار على الحق بين يدي من عليه الحق لم يكن لقول اقرار وجه لانه مدح وقول المدعي لا يؤثر في حسن خصله ولما كان الالام والكتبه لا يقينان بدون الاشهاد على الاقرار والمبايعة انا واقم الاقرار عند الشهود لكي يمكن صاحب الحق بالشهود من تحصيل حقه عند الخصم قال تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم والسين فيه يجوز ان تكون لاطلب اى اطلبوا الشهيدين وشهادتهما على الدين ويجوز ان يكون استعمل بمعنى افضل نحو استعمل بمعنى اعمل واسئفن بمعنى اشفن فيكون استشهدوا بمعنى استشهدوا والشهيد قيل بمعنى الشاهد وانى بلفظ الياء لانه لا يعد الى عد الله الشاهد وكونه غير منهم في شهادته **(قوله)** وهو دليل اشتراط اسلام الشهود لانه وصف الشهيدين بكونهم من رجال المخاطبين بقوله يا ايها الذين آمنوا اذناهم بين الابل مسمى والكاف ليس ببعض المؤمنين وحرية الشهود تستفاد من قوله تعالى ولا ياب للشهادة اذ ائامدوا اذ يفهم من شان الشهود يجب عليهم اهل الحق موضع الشهادة وقد انصد الاجماع على ان العبد اذا لم يأت به السيد حرم عليه الذهاب فلا يكون المبيد اهلا للشهادة **(قوله)** قلشهد رجل على ان يكون ارتضاع ما بعد الفاضل فاعل فعل محذوف وقوله او انشهد رجل على انه خبر مبتدأ محذوف قال ابو حنيفة رحمه الله تعالى فقال شهادة السامع من الرجال مقبولة في اعيان الحدود والخصاص كالنكاح والطلاق واللعن وقيل في الاموال ايضا اتفاقا بين ابي حنيفة رحمه الله تعالى فقال ذكر التدين وذكر الاجل في التدين والابل ليس بمال مما جاز شهادته في التدين وفي الاجل الذي ليس بمال الا انه من لمجس على السهو والغلطه ونقصان العلم لا تقبل شهادته في غير ذلك بالشبهة وهو اهل الخصاص بخلاف سائر الامكام فلما ثبتت مع الشبهة والفتاه والاولى شرط قبول الشهادة عشرة ان يكون حرا بالغا مسلما عدلا طالبا ما يشهد به ولا يجزى تلك الشهادة متعة الى نفسه ولا يدفعها عشرة عن نفسه ولا يكون مرفقا بكنة كلفاظ ولا بذكر الروء ولا يكون بينه وبين من يشهد عليه عداوة وقيل سعة الاسلام والحربة والعقل والبلوغ والمعدلة والبرء وانتفاء التهمة **(قوله)** عداوة (عدد) اى الى في الرأين كما قيل فلتشهدا ثم انا او انشهدا ثم انا لان تضل او ارادة ان تضل احدا مما عان في قرأه العامة هي ان المصدرية ان تصابة الفعل بعد ما واصل الضمارة في قوله الغيوبه بى يقل مثل الماء في العين اذا غاب ومن ان تضل ان تغيب احدى الرأين عن حفظ شاهد تبس او تغيب ما يدتبعها فتقول الاخرى لاهل تذكير يوم شهدنا في موضع كذا وعندنا فلان او فلانة حتى تذكر صاحبها الشهادة في اجتماعها **(قوله)** والعلا في الحقيقة التذكير جواب عما يقال كيف يكون ضلال احدا مما عدا اعتبار تعدد الرأى التي تشهد على الرجل او يكون ضلالا لهما والله تعالى على حسب التقديرين المذكورين والجواب بظاهره ونظيره هذا الاصول قولك اعددت الخشية ان تجل الحائط واعدت دعوه واعدت السلاح ان يجي عدو فادفعه فليس اعددت الخشية ان تجل الحائط ولا اعددت السلاح لان يجي عدو والمعلم والادام اذا مات والد فادعوا جانا المدعو **(قوله)** وقرأه ان تضل على الشرط فلا تكون قضية تضل الا لرب اهل هي قضية لاقتناء السكين لان اللام الاولى ساكنة باذغاما في التسمية والتانية ساكنة لغيرهم فمر كذا التسمية على اداعها من بابي اثناء السككين **(قوله)** فتذكر اى يشهد الكاف ورفع الراء جواب الشرط لا يدل حرف الشرط فيما بعد الله والظاهر ان هذه الجملة الشرطية مسأفة لبيان كون المرأين بمنزلة رجل واحد كان قائلا قال ما حال الامر اثنان جئنا بمنزلة رجل واحد فاجب بهذه الجملة **(قوله)** وان كثير او يعمرو ويضوب فتذكر اى يكون الذال وتخفيف الكاف ونصب الراء من اذكر ماى جعلته ذاك التسمية بعدتيه فان المراد بالضلال هنا السكين فمهرن ذكره للتل والتعليق والتعليل قبل التل ثم تد الى واحد فلا يد بعد التل من مقول آخر وليس في الآية الاضمول واحد فلا يد من القول بان التل محذوف والتقدير فتذكر احداها الاخرى الشهادة بعد نسبها ان تبس **(قوله)** لا داء الشهادة او احميل كل واحد من المقول

(واستشهدوا شهيدين) واطلبوا ان يشهد على الذين شاهدان **(من رجالكم)** من رجال المسلمين وهو دليل اشتراط اسلام الشهود واليه ذهب عامة العلماء وقيل ابو حنيفة قبل شهادة الكفار بعضهم على بعض **(غان لم يمسكونا رجلين)** غان لم يكن الشاهدان رجلين **(فرجل وامرأتان)** فليشهد رجل وامرأتان تشهد رجل وامرأتان وهذا مخصوص بالاموال عندنا وبما عدا الحدود والخصاص عند ابي حنيفة **(من تزمن من الشهداء)** لعلمكم بذكر التزم ان تضل احدا مما عدا كرا احداها **(الاخرى)** علة اعتبار العدد اى لاجل ان احداها ان ضلت الشهادة بان نسبها ذكرتها الاخرى والعلة في الحقيقة التذكير لكان الضلال سببا لذكره فلو لم يذكروا عددت السلاح ان يجي عدو فادفعه وكلامه قبل ارادة ان تذكر احداها الاخرى ان ضلت وفيه اشعار بنقصان عقلمن وقلة ضبطهم وقرأ حرة ان تضل على الشرط فتذكر بارفعوا وكثيرا يعمرو ويضوب فتذكر من الاذكار **(ولا ياب للشهادة اذا ما دعوا)** لا داء الشهادة او اتصلوا وشهادة قبل الفصل تزيلا للنفارف بمنزلة الواقع وما من يد

المرح لم يأت وشرا الصريح لدعوا بحذف والتقدير ولا باب الشهادة اذ الشهادة عند احتياج صاحب الحق
ان تاتى اياه فاما دعوا لادائها او لآب الشهادة تحصل الشهادة اذ لم يدعوا تحصلها واخيرا الفصل الثاني
حيث خلل كياس الكتاب ان لا باب الكتابة كذلك امر الشاهد ان لا ياتي بحمل الشهادة لان كل واحد منهما
من مكمل الاخلاق فتمت احياء حق السبل وقضاء حاجته وهو ما لب الياء الشرع حيث ورد ان انه تعالى
في صون العبد ما دام البعد في صون اخيه المسلم وسعيهم شهادة قبل بحمل الشهادة من قبيل تسمية الشيء باسم
ما يؤول اليه كقبي بنحو من قتل قتلا **(قوله ولا تملوا)** يعني ان السام والسامة للتل من التلث والغير منه
ومن كتمت مدينته فاحتاج الى ان يكتب لكل دين صغيرا او كبيرا كتابا فرما يستخير من ان يكتب
لكل دين كتابا حتى عن ذلك والقصور من الآية الحث على الكتابة قبل السال او كثر فان التراجع في المال القليل
ربما أدى الى فساد عظيم ويحتاج شديد **(قوله وقيل كني بالأم من الكسل)** ولعل هذا السؤال المجاملة
على المدلول من حل السامة على حقيقتها اذ لم يمت حقيقة السامة انما يكون بعد الشرع على العمل المندلج
لا يتعلم الا بدسى يلج ويجعله طويلا ومن لم يشرع في شيء لا يزال ماله ممترا او لم يصح حقه فلو لاسما
ان يكتبه على حقيقتها لانهم لم يشرعوا في الكتابة بعد حتى يتصور منهم حقيقة المالة فلا بد ان يحمل ثابته عن
الكسل الى لا تسكوا ان يكتبه صغيرا كان او كبيرا وعدل عن لفظ الكسل لان الكسل من صفات المنافق
لونه تعالى في حق المنافقين واذا قاموا الى الصلاة قاموا كسالا والهي عن النبي انا ما عاها كان الوصف
الذي عنه من شأن النبي وليس من شأن المؤمن الانصاف بالكسل فلا يثبت فيه عن الكسل قال
عليه الصلاة والسلام لا تقول المؤمن كسل وانما يقول ثقلت ولم يرض للصنف بهذا التوجيه بناء على ان الليل
من الشيء لا يميز ان يكون بالنسبة الى خصوص الفعل المشروع فيه بل يجوز ان يكون من صفة المزاولة
بأصله وسائر افراد اتوا به كالشعر اليه بقوله فلا تملوا من كتمه مدنا يتكلم وقوله صغيرا او كبيرا حال من
اللهاء في كتمه في تحمل اي حال كان الحق قليلا او كثيرا وحمل اي حال كان الكتاب مختصرا او موسعا
وقوله تعالى الى اجله الظاهر انه حقيق بمحذوف اي ان يكتبه مستترا في ذمة من عليه الحق الى اجله
(قوله لا ترقسطا) الرقسط بالكسر العدل والاشك ان رعاية ما عداك تعال اليه اعدل من تركه
قال الجوهري الرقسط الجور والمدلول عن الحق يقال رقسط رقسطا على تعال او اما القاسطون فيكوا
لجهنم حطبا والرقسط بالكسر العدل تقول منه ارقط ارجل فهو رقسط ومنه قوله تعالى ان الله يحب الفضل
اتمنى كلامه فيكون هجرته ارقط للسل كهمزة اشكبه وبناء ارقط لا يجوز ان يكون من رقسط لانه بابا يعني
عدل بل منه جلا وانصرف عن الحق وكذلك اقوم لا يجوز ان يكون مبنيا من قام لان حناه ليس أكثر فيسا
بل هو بمعنى أكثر فامة فهما مبنيا من ارقسط واظم وبناء افضل من الرأى شاذ مخالف للقياس ويتوصل
الى بناء اسم الفضيل فليس يتلأ مجرد نحو اشدوا أكثر نحو اشد استغرا جا وأكثر دحر جة لكن سبو به
جوز بناس من اقبل مع كونه شاذ نحو اعطاهم الدينار والدرهم واللام المعروف فيجوز ان ارقط واقوم مبنيا
من ارقط واظم ويجوز ان لا يكونا مأخوذين من الفعل بل من الاسم وهو قاسط وقوم اي من ذوي قسط
وعدل على بناء التنب مثل لا يزن وتمر والثاني بمعنى مستقيم واسم الفضيل المبنى منها يكون بمعنى اعدل وأكثر
استقامة فلان افضل الفضيل ربما لا يكون له ضل كما ذكر في الفصل نحو احك الشاين **(قوله كما صحت في التجب)**
حيث يقال واقوم وما قوله بزياله سؤلة الاسم الجادة لمشابهة المعاني الجود والاسما الى يست مشتقة
من الفعل لا تمل فحقها الا اذا كانت على وزن الفعل كما ترمز في الصرف **(قوله واقرب في ان لا تسكوا)** فانه قد يشك
في امره الى ما يتجني بقية المداينة فاذا رجوا الى المكتوب زال الارتباب ولفظ واقرب وأدق لا ينبغي بغيره فلا بد
من تبيين عرف الجرح قيل هو اللام اي ادق لا زاب او قيل هو الى وقال المصنف هو في تقديره ان تمل الكثرة
ثلاث فواتح الأولى كونها ارقط واعدل عندنا تعال أكثر ثانية الى امر ضانه لان الحق لما كان مكتوبا يصح
قيوده وتضامره كان ادعى على مدعي الماقدين وابتعد عن الجهل والكذب وما نزع عليه من ان تمل الكثرة
اعدل عندنا تعال والثالثة الثانية كونها اثبت الشهادة واعون على اجتنابها فان التكثير في الشرع هو ان يكون
سما لحظ الحادثة وذكره هل يكون فيها حتم اقوم من ان يشهدوا على ظني ويحتمل والقرين بين القلتين ان لا يظن

(ولا تساموا ان يكتبوه) ولا تملوا من كتمه مدنا يتكلم
ان يكتبوا الذين والحق والكتاب وقيل كني بالأم
عن الكسل لانه صفة للمنافق ولذلك قال عليه
السلام لا تقول المؤمن كسل **(صغرا او كبيرا)**
صغرا كان الحق او كبيرا او مختصرا كان الكتاب
او موسعا **(الى الاجله)** الى وقت حلوله الذي اقتربه
المدينون **(فلكم)** اشارة الى ان يكتبوه **(اقتطع)**
(عندنا) كتر قسطا واقوم الشهادة وابتدعها
واعون على اقتضاها وهم ائبلان من اقطع واظم على
غير قياس او من غاطس بمعنى نسي قسطا او قوم
صحت الواقوف اقوم كما صحت في القصب الجود **(واذني)**
ان لا تراقب واقرب فان لا تسكوا في جنس الدين
وقدره واجله والشهود ونحو ذلك

ومستوفى ولد ولد وقرأ الباقون فقرأ بكسر الهمزة وتشديد اللام وهو ايضا جرحه وبيع فقل على فقال كثير من ردهم كسبوا كتابا وكتبوا كتابا وقل وقرأ من سكن منهم اهلها فقرأ من فلتخفيف كما يقال في مستف
سقف اهل ان الله تعالى جل الساعات على ثلاثة اقسام بيع بكتب وشهود وبيع برهن مقبوض للرهن بمقبوس
عن مالك الذي هو الرهن بحيث لا يمكن الرهن من الاستعاضة بعهده بعهده ذلك على قضاء الدين في اسرع الاوقات
وبيع آمن فيه صاحب الحق من محمود بن عبد الله بن وسيله ونسويه فلهما بالمال ما في من كتب الحق والشهاد
عليه والذين هان منه وقدر كراهة تعالى التسمين الاولين بقوله انك انتم بدين الالة وبقوله وان كنتم على سفر
الاية ثم ذكر القسم الثالث بقوله فان امن بضمك بضائتي بخف خيائتي ومحمود بن علي بن اذقلان من فلان غيره
انما لم يكن خائفا منه فيكون التبر امينا ومؤثرا وامونا في ظن فلان فقال امته وامته فهو عامون ومؤمنون اي
ان امن بعض اصحاب الحق ببعض من عليه الحق فلا يؤخذ بالدين الذي اتخذه صاحب الحق ماعليه من الدين الضعيفون
ولا يضيع ظن دأته سعي الدين الضعيفون امانة لانهم الدائن للدين على ذلك الدين (قوله وقرئ الذي ايتن)
انما وقعت على الذي ايتن بما بهد قلت او بمن بهمة مضومة بعد ما اواسا سكتة وذلك لان اصله او بمن
مثل اقتدر به مرتين الاول للوصل والثانية بعد وقت الثانية لما سكتة بعد هزلة اخرى مضومة
فوجب قلب الثانية بجانس حركة الاولى فصار او بمن واما في الوصل فنقطت هزلة الوصل فتعود الالهة الثانية
الى حالها زوال موجب قلبها واما فيضير فلا يؤخذ الذي ايتن وقرئ قلب الله التانية باسميرة في الوصل
لسكونها وكسر ما قبلها فصار الذي ايتن وقرئ بادغام الياء في التاء كما في اسمراسه ابسر والامانة مصدر
استمر لها معنى المفعول اي خالدها في الشيء الذي ايتن عليه واتصافه على انه مفعول به فوجه خالدها في معنى هذه
الاية ناضجة للآيات المتقدمة المداخلة وجوب الاشهاد والكتابة واخذ اذالهم والظاهر ان التزم المصنف من غير
دليل يلقي اليه خطأ فينبغي ان يحمل تلك الاوامر على الارشاد ورعاية الاحتياط وتحمل هذه الالة على الخصة
ومن ان صلب رضى عنه فتمت امانة قال في رواية المداخلة نسخ (قوله وفيه ثلاث) اي في امر المؤمن امانة
وباقوله الله ربه بالمثل في ايجاب الادة وذلك تعالى حين ما وجب الادة على الدينون عبرته بالزمن وغير
معاليمه من الدين بالامانة اشعار بان الدائن للمطالبة المعاملة بالجملة حيث استعمله امانة ولم يطالبه بما يستحقه
حقه من الكتابة والاشهاد كيف يليق به ان يقصر في اداءه فلهذا يجب عليه ان لا ينكر ما عليه من الحق وان ياتر
اداءه عند حلول الاجل وحذره بقوله وليتق الله من عوفية التقصير في اداءه سواء كان تقصيره بانكار الحق
او تاخير اداءه ونحو ذلك ويعبر عن متعلق القوى باسم الله تعالى الجامع لجميع صفات القهر والنفعة والجلال
ثم ابدل منه لفظه ربه تذكيرا بان عصيان من رباب انواع التزيم وخفافة حكمه في غاية القابحة والوقاحة (قوله
والشهادة شهادة على النفس) فان اقرارهم على انفسهم بمنزلة الشهادة وقد قسم الله تعالى الاقرار بشهادة في قوله
كوزا قوامين بالنقض شهد الله ولو على انفسكم وفي قوله واشهدهم على انفسهم (قوله اي بآتم قلبه) على ان ضمير
انه لكلامهم وكم مع طاعة خبران واسم الفاعل مع طاعة مفرد ليس بجمعة متدالسين وعمل اسم الفاعل لعدم كونه
بمعنى الماضي (قوله او قلبه بآتم) على ان يكون قلبه مبتدأ مؤخر اتم خيرا مقدا والجملة الاسمية خبران
(قوله واستاد الالام الى القلب) يعني ان كلام الشهادة هو الشخص فيكون هو الالام الا انه استاد الالام الى قلبه
وصله على طريق استاد الفعل الى جزء من اجزاء البدن للاشارة الى كونه اعظم اسبب تحصيل ذلك الفعل فان
احد الالام يشأ من القلب ثم يشيع في البدن قال عليه الصلاة والسلام ان في الجسد مضغة اذا صلحت صلح بها سائر
الجسد واذا فسدت فسدت بها سائر الجسد الا وهي القلب واستاد الفعل الى الجارية التي بها الفعل بالغ كما يستند
الابصار الى العين فيقال هذا بما ابصره عني وصحته اذن وعرفه قلبي فلذلك استاد الالام ههنا الى القلب لان
في استاد الالام الى القلب مبالغة في عظم الالام من حيث ان القلب رئيس الاعضاء وافضلها اعظم الافعال واستاد الالام
الى القلب يدل على انه اعظم الذنوب قبل ما وعد الله تعالى على شيء كما يبادر على كتمان الشهادة حيث قال تعالى آتم
قلبه ولم يدرك كل هذا الوعيد في سائر الكبار لان القلب سبب لسفوهه فقال الله سبحانه قلبي باسفه متعلقا طبع
عليه نفوذ بالله من تلك (قوله وقرئ قلبه بالنصب) على التشبيه بالمفعول به فكذلك مروت برجل حسن
وجهه وفي هذا الوجه خلاف بين العامة فذهب الكوفيون الى الجواز مطلقا عني نظما ورواها مذهب البراءة منع مطلقا

(قال يؤخذ الذي او عن امانته) اي دية سببه امانة
لا تملكه عليه بؤله لا يرتبهان به وقرئ الذي ايتن بفتح
الهمزة به والذئفن بادغام الياء في التاء وهو خطأ لان
المتخذ عن الهمزة في حكمها فلا دية (وليتق الله ربه)
في الحيانة وانكار الحق وفيه مبالغة (ولا سكتوا
الشهادة) ايما الشهود او الدينون والشهادة
شهادتهم على انفسهم (ومن يكتمها فاهم كتم قلبه)
اي بآتم قلبه او قلبه بآتم والجملة خبران واستاد الالام
الى القلب لان الكتمان مفترقه ونظيره العير زانية
والانثى زانية او الجملة فاهم رئيس الاعضاء واصله
اعظم الافعال وكاه قبل يمكن الالام في نفسه وآخذ
اشرف اجزائه وفاق سائر ذنوبه وقرئ قلبه بالنصب
كسكن وجهه (وايه بما تلون علم) تهديد

ومذهب سبويه منه في التزويج وجاهز في الشر وفي الكساف وقرئ قلبه بالفتح كونه شبه نفسه يراد به مصوب على التثنية وهذا مذهب الكوفيين فانهم لا يجوزون ان يكون التثنية كزكر ومنه عنهم الامم بنه نفسه وسطرته معنيها خلافا للبحرانيين فانما التثنية عندهم لا يكون الا كالكثرة (قوله تعالى للفرقة والمذاب عليه) اى على الزمر على ايهامه في الوجوه يردن فوه تعالى ما في انكم تتكلم بتأويل حديث النخس ولطاولوا القاصد اى اى الى قلب والباكين من فضها لا يفرغوا حتى يجرى التكليف بما لا يطاق وهو بان سطرته كونه سطرته كونه قوامه لقوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج واجاب عنه الخلف بان الخواطر الخاصة في القلب على فسيح منها ما يوطن الانسان نفسه عليه ويرغم على اخراجها الى الوجود ومنها ما لا يكون كذلك بل يكون امورا خاطئة باخذ بعين الانسان بكرهاه من بعض النسخ فاقسم الله الاله وذاخداه والى لا يكون مؤثرا فيهم من عقوبته وانما لا يحكم الله على الله واليه والجملة الاخرى عن الكثرة كونه سطرته كونه سطرته من غيرهم من عقوبته وهما الذنوب انما هم عليه ووسع عنه واستغفروا عن غيرهم ما هم به من غيرهم من ذنوبهم لا باختياره وهو ثابت على ذلك فانه لا يعاقب على ذلك عقوبة فله بين بالرم على اى ان لا يعاقب عقوبة بلانزى وهل يعاقب على الزمر عقوبة عن اى قبل هو سقوطه عليه الصلوات والسلام اذ انه تعالى صفا عن اى ما حدث به انفسه ما لم يعمل او تنكلم بها ككفرهم على ان الحديث في الخطرة دون الزمر والى المأخذ ثابته في الزمر في كذا الامام ابو منصور رجحانه تعالى وقرأ الاعشى يفرغني فله مجرؤا على البذل من محاسبكم كونه

مع: تاتاليم شافي دلو نا = نجد خطایز لا ونا تاجا

(هه مافى السموات ومافى الارض) خلقها وملكها
(وان يتبدوا مافى السموات) وان يتبدوا مافى السموات
السوء والعزم عليه لزوب المغفرة والعذاب عليه
(محاكمك ياه) يوم القيامة وهو حجة على
من انكر الجنب كالغرة والارواض (غير
ان يشاء) مفرقة (ويذهب من يشاء) تغنيته
وهو صريح فى نفي وجوب التعذيب وقد رخصها
ان يامر بالمعصية وقبولى الشقاق وجزم بها
الباقون عطفاً على وجوب الشرط ومن جزم بغيرها
سليماً لا بد منه لعل من النكاح

کنو

[illegible]

فإنهم أتوا بغير دليل من تأييد أهل القل الجير من أهل الحرم كأيدي الاسم من الاسم لاحتياج كل واحد من التبيين إلى البيان والحطب لبرهن القوى الخفية وتأييد اشتغال وغير التثنية الحطب والشروا إلى أنهم يردون خلاف الحطب فتوى بغير غيرها الضمان من بعد قصدتها (قوله بدل الحطب من الكل أو الاشتغال) قبل أن يرد بغيره بحسبكم بالله معناه الحق ومعددا حسنة وبالله كان فهو بغير أن يشهد بالاشتغال كقولك احبب ذاك وإن ارد به معناه الجواز كان بغير بدل المعنى كقولك ضربت ذاك رأسه وقيل ان اشتغال بغيره داخل فيه وذنب كان بدل الحطب من الكل وان اعتبر مجموعهما كان بدل لكل وان اعتبر الاشتغال اعتبارا على الجمل كان بدل الاشتغال وقيل ان جعل فصل الجمل الى جزأيه فهو بدل الحطب على معنى النفرة هي الحاسبة السهلة والتعذيب للخاصة فيها وقتها، فالخديت من نوقش في الحساب تدل وان جعل الى ملاسه لانضائها إلى الواو وهو الاظهر لا يخفى فهو من بدل الاشتغال لاسين الله تعالى فوهه مافي السموات وما في الارض من كل المالك والمكوت وبين غوه ان يتبدوا مافي فاسم كخوضه بحسبكم بالله ان كل المالك والاراضه من بين غوه والله على كل شيء شهيد لا تملك القدره من كل عمل المختار فقهه والكنون والاعمال ولا كال اهل من هذه الكلمات والوصوف بها يجب على شكل عاقل ان يكون متفاداه خاضعا لاوامره وتواحيه محمضا عن مساحطه وعصيه تاج ذلك بيان المؤمنين في نهاية الاتقاد والطاعة والخضوع لله تعالى وهو كال العبودية وانما ظهر من كل العبودية ظهر من كل العبودية المهم حق هذا قول واعطه البلاس قول فقال آمن الرسول وقال الزياج لا في هذه عروبل في الصور فرض الصلوات واكثروا الصلاة والابلاسلوجه هذا الصورة في تصديق اللى عليه السلام والموذن والموذن جميعا (قوله ولا يخلون ان يصفوا المؤمنون) آمن ان قوله المؤمنون يجوز فيه ومعناه احدا من مرفوع الفاعلية عطف على الرسول فيكون الوقف هنا قول على محمد هذا فقر أشتمل بزاي طالب ربه الله عنه وآمن المؤمنون فظهر الفصل ويكون قوله كل آمن جمل من مبتدأ وخبر يدل على ان جعب من تقدم ذكره آمن بمآكر وتبعها ان يكون المؤمنون مبتدأ وكل مبتدأ ثانيا وآمن خبرها عن كل وهذا المبتدأ خبره خبر عن الاول ضل هذا فلا بد من رابط بين هذه الجمله وبين ما خبر بها عنه وتوحيض لكونه تابيا عن الضمير افعي الالباء (قوله لا تقربوا ذرية كاهن فيقولون وكلهم كاهن) لانما ضل هذا الخبر على الوقف على قوله المؤمنون (قوله من يقرن آل ابن مسعود) أي من يقرن ابنا مسعود في قوله وكلاه يجوز ان يكون العهد

والله هو القرآن ويحيز أن يكون الجنس وتعرف الجنس وإن جاز الحلاقة على تعريف الحقيقة وتعرف
 العهد الذي إن الله الراد به هنا تعريف الاستسراق وإشارته إلى الفرق بين استسراق المفرد واستسراق الجمع
 بل استسراق المفرد يقتضي استيعاب الآحاد فلا يخرج فرداً من آحاد الجنس بخلاف الاستسراق لجمع فانه
 كما يقتضي استيعاب الجوع فلا يخرج عنه جمع ما من المجموع ويجوز أن يفرض عن الحكم واحد وإثان وذلك
 قبل الكتاب أكثر من الكتب وأعم إن هذه الآية الكريمة دللت على أن الإيمان بهذه الأمور الأربعة على
 الترتيب المذكور أصل يتفرع عليه الإيمان بجميع ما يجب أن يؤمن به الأول الإيمان بالله عز وجل فانه لا يؤمن
 إن الله صانعاً قادراً على جميع المقدورات علماً بجميع المعلومات غنياً عن كل الحيليات لا يتصور تصديق الأنبياء
 عليهم الصلاة والسلام فكان معرفة الله تعالى هي الأصل فذلك قدم الله تعالى هذه المرتبة في الذكر الثاني الإيمان
 باللائكة قلته هو الأصل الثاني الذي يتفرع عليه الإيمان بالكتب لانه سبحانه وتعالى بما يوحى إلى الأنبياء عليهم
 الصلاة والسلام بواسطة اللائكة قال تعالى يزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده وقال وما كان
 لبشر أن يكلمه الله الا وحياً أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيحى بأذنه ما يشاء وقال فانه تعالى على خلقه وقال
 يزل بالروح الامين على قلبك خزائننا وحي الله تعالى بما يصل إلى البشر بواسطة الملائكة وجب الإيمان بهم بعد
 الإيمان بالله فلذلك ذكر الإيمان بهم في المرتبة الثانية والثالث الإيمان بالكتب والمراد بها الوحي الذي تلقته تلك
 من الله تعالى ويوصله إلى البشر فما لم يثبت الوحي لم يتصور الإيمان بالانبياء فلذلك ذكر الإيمان بالوحي والكتب
 في المرتبة الثالثة والرابع الإيمان بالرسول هم الذين ينشئون أوامر الوحي من الملائكة فيكون متأخرين في الدرجة
 عن الكتب فلذلك ذكر الإيمان بهم في المرتبة الرابعة وفي هذا الترتيب اسرار عظيمة لا يهتدي إليها الا اولوا
 الالباب **(قولهم اي يقولون)** جمع الضمير لراجع إلى كل رعاية لمناه ولقد روى رباعة لفظ كل جزاء ايضا وهذا
 القول الضمير في محل نصب على الحال ويجوز أن يكون في محل الرفع على انه خبر مبدئ قرأه العامة والفرق
 بين الجمع وقرئ لا يفرق بين النبيين جلا على لفظ **(قولهم واحد في معنى الجمع)** جواب عما قال من ان الفرق
 احد مفرد فكيف اضيف اليه بين معناه لا يضاف الا إلى متعدد فلا يجوز ان تسكت على قولك بين زيد **(قولهم)**
 اجبتا صرفه من اصل مثناه لان السماع الظاهر لا يبيد المدح فلا بد من حله على سماع القول والاجابة
(قولهم الا ما نسأله قدرتها) اي لا يكلف الا فضل قدر المكلف على تحصيله وتركه حقيقة ولذلك قالنا الصلوة
 ان قوله الاوسما اطاعتها وقدرتها لكن قالوا ان الاستعانة قبل الفعل وقلنا لا تكون الامم الفعل وهذا
 الاختلاف بيننا وبينهم في حقيقة القدرة التي يوجد بها الفعل ولا يوجد بدونها ولا خلاف في ان استطاعة الاسباب
 والاحوال تنفذ الاضال وعلى هذه الاستطاعة تنفي الخطأ لاجل حقيقة القدرة لا نهديا وقت الخطأ
 ووجود القدرة الثانية ويدل على ان صحة التكليف تنبئ على هذه الاستطاعة قوله تعالى والله على الناس حج البت
 من استطاع اليه سبيلا قالوا يا رسول الله وما الاستطاعة قال ارزاد والراحلة **(قولهم او ما دون مدى طاقاتها)**
 اي غاية طاقاتها فالنبي على الاول لا يكلفها الله نفسا بما تنفق عنه قدرتها ولا يدخل تحت قدرتها وعلى الثاني
 لا يكلفها الله شئاً بما يتوقف حصوله على صرف تمام قدرتها وانما يكلف بما يقدر الانسان على ما هو اوسع منه
 ويسيره تحصيله كتحصيل خمس صلوات وكان في قدره ان يصلي أكثر من خمس فلا بد على التقديرين ان يمتثل
 على عدم وقوع التكليف بالفعل ولا بد على امتناعه وقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها يحتمل ان يكون
 ابتداء بيان من الله تعالى ويحتمل ان يكون حكايه من الرسول والمؤمنين بقرينة انما يقدر الله الامم فوجه
 ارتباطه بما يقدر على ان يكون من كلام المؤمنين انهم لما قالوا سمعنا واطعنا فكأنهم قالوا كيف لاسمع ولانطيع
 والله تعالى لا يكفنا الا ما في وسعنا وطاعتنا فكانا كأن هو تعالى لا يطلبنا الا بالشيء السهل الهين وكذلك نحن
 بحكم السودية وجب ان نكون سامعين واطيعين وقد قلنا ان الله تعالى لئلا يمتثلوا بغير ما فيهم لما قالوا سمعنا
 واطعنا ثم قالوا بعد غفارتك ر تبادل ذلك على ان قولهم غفارتك طلب للفرقة فيما يصدرونهم من وجوه التقصير
 على سبيل التفتة والسؤال لانهم لم يسموا ولا طاعوا لم يسموا التقصير وانما طلبوا الفرقة لما سمع منهم من غير عدم
 وسوءهم على سبيل التفتة فاطلبوا الفرقة في تلك التقصيرات خفف الله تعالى عنهم ذلك وظل لا يكلف الله
 نفسا الا وسعها كما به قال انكم اذا سمعتم واطعتم وما يمتدكم التقصير فبعد ذلك لوقوفكم تمكيداً على سبيل

(لا تفرق بين احد من رسله) اي يقولون لا تفرق
 وقرئ لا يفرق لا يفرق باليه على ان الفعل ليجل وقرئ
 لا يفرقون جلا على صفة كونه تعالى وكل آية
 داخرين واحد في معنى الجمع لوقوعه في سياق التثنية
 كقوله تعالى بما منكم من احدكم من حاجرين ولذلك
 دخل عليه بين والمراد في الفرق بالتصديق والتكذيب
(وقالوا سمعنا) اي سمعنا **(واطعنا)** امرنا **(غفارتك)**
 زبنا **(اقتربنا)** اقتربنا غفارتك او طلب غفارتك **(واليك)**
 الصبر) المرجع بعد الموت وهو قرارهم بالمت
(لا يكلف الله نفسا الا وسعها) الا ما تسعه
 قدرتها فضلاً ووجه او ما دون مدى طاقتها
 بحيث يسم فيها طوعها وييسر عليها كقوله تعالى
 يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر فهو يدل على
 عدم وقوع التكليف بالفعل ولا يدل على امتناعه
(لها ما كسبت) من خير **(وعليها ما اكتسبت)**
 من شر لا يفتن بها عنها ولا يضطر بمصائبها
 غيرها وتخصيص الكتب بالحج والاكسباب
 بالشر لان اكتساب فيه اشتغال والشر تشبيه
 النفس وتنجيب اليه فكانت اجدة في تحصيله وإعمال
 بخلاف الخير

السهو فلا تكونوا خائفين منه فان الله تعالى لا يكلف نفسا الا وسعها وبالجملة فهذا ما جاء بهم في دعائهم بقوله هم
 غفرلك ربنا **(قوله اي لا تؤاخذنا بما في صدورنا من انفسنا)** جواب عما قاله تعالى في محل الضمير
 قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وقوله عليه الصلاة والسلام رفع عن امي الخطايا والنسيان وما سكرهوا
 عليه فانما كان النسيان في محل العقوبة فاعني طلب العفو عنه واجاب عنه اولاً بان النسيان على قسمين قسم
 لا يمكن التمسك به وهو معذور ومغفوره مالم يستند الى تقصير من التكليف كما اذا لم ير ما على نوبه من الاجابة
 وصلى به وقسم يستند الى تقصيره وبما شره الاسباب المؤدية اليه مثل ترك الصلوة والاعراض عن اسباب
 التذكير فانه لا يكون معذورا ومضوعا عنه كمن رأى في نوبه نجاسة فآخر اذلتها عنه الى ان نسي فصله وهي على
 نوبه فانه بعد مقصرا بترك المبادرة الى ازالها ومن ترك الدراسة والتكرار حتى نسي القرآن يكون مقصرا وملوما
 وسعى طلب العفو والتجاوز عن مثل هذا النسيان طلب التجاوز عما يردى اليه من التقصير على طريق ذكر السبب
 واراد السبب هو الحاصل ان المراد بالنسيان والخطا ما يردى اليهم من التقصير والتقصير هو الذي هم ساهبوا في
 بل المراد بهما انفسهما ونفس النسيان والخطا وان تجاوزا الله تعالى عنهما رحمة وفضلا قبل ان يدعووا للتكليف
 بالتجاوز عنها يجوز للتكليف ان يدعو ذلك استدامة لثبات النعمة واعتداد النسيان بما ورد في القرآن من قوله
 رب احكم بالحق وربنا انما وعدنا على رسلنا ومن قوله عليه الصلاة والسلام **(قوله ويؤد ذلك)** اي يؤد
 عدم امتناع عن الاخذ بها عقلا **(قوله عبثا)** اي جلا تفلوا الاسرى في القاعة القتل والشدّة وسمى الهدم
 والذنب اسما لقتلها قال تعالى واخذتم على ذلكم اسرى اي عهدي ودينا وفي الصحاح اسره باصره اسرا
 حبسه والاسيرة ما عطفك على رجل من رحمة او قرابة او صهر او مرف وجمع الاوامر وفي المعاملات لا تحصل عليها
 اسرا اي عهدا ثقيلا وميثاقا لا تنسخ في الغياض به فخذ بانبغضه كما جعله على اليهود قبلنا فمؤمونا به فخذهم
 ظالم المفسرون ان الله تعالى فرض عليهم خمسين صلاتا فامرهم بها تأخر يوم الامم في الزكاة ومن اصاب نوبه نجاسة
 امره بقطعها كالواذنا وشاهاة بجلت لهم العقوبة في الدنيا وكانوا اذا نوا غيبية حرم عليهم من الطعام حتى
 ما كان حلالا لهم قال تعالى فيظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلنا لهم وقال تعالى ولو امكننا عليهم
 ان اغتولوا انفسكم او اخرجوا من دياركم ما ضلوا الا قليل منهم وقد حرم على المسافرين من غير اسرايل من
 قوم طالوت الشرب من النهر وكان عذابهم محيلا في الدنيا كما قال تعالى من قبل ان ننس ووجهه فخذوا على
 ادبارها وكانوا يحضون فردة وخنزير ومن اصاب ذنبا اصح وذنبه مكتوب على يده وفي السير كان يظهر على
 جباههم ابواب دورهم فذنبهم التي اخفوها فكان في شريعة موسى عليه السلام انما اذا قل واحد منهم يجب
 القصاص من القتال بحيث لا ينفذ العفو والصلح الى غفرته من الاعباء التي ليست في شريعة الله تعالى والقتال ومن
 نظر في السر الخاف من الثورة وقف على ما اخذ عليهم من غلط اليهود والموايق ورأى الاعاجيب الكثيرة
 فاعلم من سواهم ان يصومهم من امثال هذه التخللات ثم انه تعالى بعرضه فذال ذلك عنهم ثم قال تعالى
 في صفة هذا الامم ويضع عنهم اسرهم والاغلال التي كانت عليهم وقال عليه الصلاة والسلام رفع عن امي المسخ
 والحسف والثرق وقال تعالى وما كان الله ليذبهم واثم فبهم وقال عليه الصلاة والسلام بشت بالجنية السهبة
 السحبة **(قوله السهبة)** اشارة الى بين نسل هذا وبين الذي في قوله ربنا ولا تجعلنا بان نضل في الاول
 للبيئة **(قوله السحبة)** اشارة الى موتها بهم وغفلت الابواب في الثاني القصة كما في قوله جل جلاله في النصف
 بنينا مني وانما قلنا جل عليه بالشيء قد قصته في البيئة في ذلك الزمن والموايق وذلك فهو متعددة من جهة تخفيا
 وليس فيه الاقرب الى الباب ولا ينفذ السهبة **(قوله جل جلاله)** اي ان الكلف حصة لمصير معذور
 وما مصدرية وعلى الثاني الكلف حصة اسرا وما موصولة **(قوله من البلاء والقوبة)** يعني ان جل عليه
 كذا وجه كذا وان اشترك في معنى التلبية واختلف طريق تعدبها الا انه لا تكرار للرق بينهما باعتبار التلق
 لان التلق الاول هو الاسرى الكلف الشاقة التي لا تأتي بها العاقبة البشرية ومتعلق الثاني بالاباء والعقوبة
 واما الكلف التي لا تأتي بها الطاقة والطاقة المقصورة على الشيء وهو في الاصل مصدر جاء على حذف الزاوة
 فكان حقه ان يقال الطاقة لانه من الملقوم والاصحاب من استدل بهذه الآية على جواز التكليف بما لا يطاق
 قالوا لو لم يكن جائزا لمحسن طلب دفعه بالجاه من الله تعالى واجابت المعتزلة عنه بوجوه الاول ان المراد بما لا

(ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطانا) اي لا تؤاخذنا
 بما فعلنا في ان نسينا او خطانا من تفريل وقت ملائمة
 او انفسهما الذي لا يمنع المأخذ بهما عقلا فان
 الذنوب كالسحابة فكما ان تاولها يودى الى الهلاك
 وكان كان خطا فخطا الذنوب لا يترك ان يذوق الى
 العقاب وان لم يكن عزيمة لكنه تعالى وعقد التجاوز عنه
 رحمة وفضلا فيصير ان يدعو الانسان به استدامة
 واعتدادا بالصفة فيه ويؤد ذلك مفهوم قوله عليه
 الصلاة والسلام رفع عن امي الخطايا والنسيان (ربنا
 ولا تجعل علينا اسرا) يعني تفلنا باصر صاحب
 اي يفسد في مكاتبه يزيد به الكاليف الشاقة وقرا
 ولا تجعل بالشديد البيانة (كاجلته على الذين من
 قبلنا) جل جلاله من قبلنا او نسل الذي جعله
 ابهم ليكون صفة لاسرهم والمراد به ما كلف به نوا
 اسرايل من قتل الانفس وقطع موضع الجباسة
 وخمسين صلاة في اليوم واليلة وصرف ربع المال
 للرسكة او با اسابهم من النذاه واليق (ربنا
 ولا تجعلنا لما لا نقدر عليه) من البلاء والقوبة او من
 الكاليف التي لا تأتي بها الطاقة البشرية وهو يدل
 على جواز التكليف بما لا يطاق والا لمثل الشخص
 عنه والتدبير عنها لتدبير النسل ان يقول نان

الرب يجلب الشئ اذا استخرجته واظهره وقال الهام الذي يخرج من البرئيل ومنه الجبل هو لدومي الانجيل
 به لانه مستخرج من الوحي المحفوظ فاجعل من الانشداد حيث يطلق على الولد والوالد والفرع والاصل وقيل لانه من
 الجبل الذي هو موسى العين يقال عين جلاطستها وتطية صلاحي الانجيل بذلك لان فيه تومسة ليست في التوراة
 اذ خلطت فيه اشياء محرمة في التوراة **(قولهم متعبدون)** يتبع اليه اى مكلفون مأمورون من تعبد اى استعبد
 واتخذ عبدوا بكسر الهمزة بمعنى ملبون ملزمون من التعبد بمعنى التمسك **(قولهم اوازبور)** لقبه واكتسبه داود
 زبور اقبل في حله على الزبور نظر لان الزبور ليس فيه شئ من الشرع والاحكام واعلمى مواضعه فالاول ان يعمل
 الفرغان على جميع الكتب السجادة على طريق ذكر الهام وبدا لخاص اوصى المعينات بالقرآن لانزال هذه الكتب
 لانهم اوابوا بهذه الكتب ودعوا انها زلت عليهم من عند الله افتروا الى ابيات هذه الدعوى دليل حتى يحصل
 الفرق بين دعواهم ودعوى الكاذبين فلما ظهر الله تلك المعجزات على وفق دعواهم حصلت المفارقة بين دعوى
 الصادق ودعوى الكاذب المعجزات هي الفرغان القائمة الذي يدل على صدق الرسل في دعوى الرسالة وانما اظهره
 من الكتب منزل عليهم من عنده **(قولهم تنهوا عن الكسر)** والفتح هو الافصح والانتقام العقوبة على انتم منه
 انتم اياها اطاقه **(قولهم وهو وعيد)** يعنى ان قولهم الذين كفروا الآية وعيد جئى به بعد ما قرأ التوحيد
 بقوله الله لا اله الا هو على التوحيد وبمدا اشر الى العدة في آيات نبوته عليه الصلاة والسلام فبوه زل على
 الكتاب لخلق مسددا لا به تعظيم الامم النبوة والتوحيد وسب زول هذه الآية من اولها الى آية الملاعة وحك
 نيف ومائة آية انها زلت في وفد نجران روى انه قدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم وفد نجران ستون راكبا
 فيهم اربعة عشر رجلا من اشرافهم وثلاثة من اكابر القوم احدهم ابراهيم وصاحب مشورتهم شالاه الصاحب
 واسمه السخ وخالق مشيرهم ووزيرهم كانوا يقولون له السيد واسمه الانبياء والثالث حريم واسمهم وصاحب
 مدارسهم فقال له ابو حارث بن علفة احد بني بكر بن وائل وملوك الروم كانوا اشرافه ومولوه واكرموا لمباينهم عنه
 من هله واجتهاده في دينهم فلما قدموا الى المدينة ودخلوا مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم تكلموا ثلاثا
 العاقب والسيد والسير مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في اختلاف من ايمانهم خاف يقولون عيسى هو الله
 وتارة يقولون هو ابن الله وتارة ثالث ثلاثة ويحجون على قولهم هو الله كان يحيى الموتى ويرى الاكبر ويخلق
 من الطين كهيئة الطير فينفخ فيه فيطير ويحجون على قولهم ايمان الله بالله بكى اب يمل ويحجون على قولهم
 ثالث ثلاثة بوه تعالى فسلنا وقتلوا وكان واحد القاتل قتل وقتل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اسلوا فقالوا
 فدا لثقتك فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم السلام كذبتم تحكمون من الاسلام دعواكم الله ولدا وعادكم الصليب
 واكنكم الحزير وقال انتم تعلمون ان الولد يشبه ابيه وانتم تعلمون ان ربنا يملأون وان عيسى رأت عليه الفناء
 واتم تعلمون ان ربنا قبح على كل شئ ويحفظه ويرزقه فهل يهلك عيسى شئ من ذلك وانتم تعلمون انه تعالى لا يظني
 عليه شئ في الارض ولا في السماء فهل يدم عيسى شئ من مافى العالم فيرماه الله تعالى الى طاعنوا بجميع ذلك
 وقال عليه الصلاة والسلام فان ربنا صور عيسى في الرحم كيف شاء فهل تعلمون ذلك قالوا بلى قال عليه الصلاة
 والسلام انتم تعلمون ان ربنا لا يأكل ولا يشرب ولا يحدت وتعلمون ان عيسى جلته امه كاعمل المرأة وضعت كما
 تضع المرأة ولهم غذى كاذى الصبي كان يطمع الطعام ويشرب الشراب ويحدث الحديث فكيف هو كاذى
 فكنتوا وابوا الجحودا ثم قالوا يا محمد انت تزعم انه كلمة الله ورحه فقال بلى فقالوا حينما قال تعالى فما
 الذين في قلوبهم زيغ ينفذون ما يشاء منه من ان الله تعالى امر محمد صلى الله عليه وسلم بملاحتهم ان ردوا عليه
 فدعاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الملاعة فقالوا يا ابا القاسم دعنا ننظر في امرنا نأيك بما رأت ان تفعل
 فانصرفوا ثم قال بعضي اولئك لبعض ما رأت فقال والله يا محمد ان الصاري لا تدع قدام محمد ايماءا ولا تقبلا
 بغض من غير صاحبكم ولقد علمت امما لاص قدام قوم نيا الا وفي كبرهم وصغيرهم وانما جعل الاستسلا بكم ان
 فتمت وان اتم ايماءا بكم والافاع على ما تمت عليه فدعوا الى الرحيل وانصرفوا الى بلادكم قالوا رسول الله صلى
 الله عليه وسلم فقالوا يا ابا القاسم قلنا ان لا تلاكنا وان نزل كل على دينك وزرع نحن على ديننا فامس رجلا من
 اصحابك منا يحكم بيننا في اشياء قدما تخلصنا فيها من امواتنا فلك عندنا رضى فدعاه رسول الله صلى الله عليه وسلم
 غيبة بن الجراح فقال له عليه الصلاة والسلام اخر جمهم واقض بينهم بلاني فيما اختلفوا فيه فلما وصف الله تعالى

(هدى الناس) على العموم ان قلنا ان متعبدون
 بشرح من قبلنا والا فالرأيه قومها **(وازل)**
 الفرغان يريد به جنس الكتب الالهية فانها تارفة
 بين الحق والباطل وذك ذلك بعد ذكر الكتب الثلاثة
 ليم ما يدها كما قال وازل سائر ما يفرق بين الحق
 والباطل وازل زبور افرمان ذكره بما هو فوضه
 مسدا لظنهم وانما الفاضل من حيث ان يشار كهما
 في كونه حيا متزلا ويحيز به مبر يفرق بين الحق
 والباطل او المعجزات **(ان الذين كفروا بايات الله)**
 من كية المزللة وغرها **(لهم عذاب شديد)**
 بسبب كفرهم **(والله خبير)** غالب لا يخفى من التعذيب
(ذواتهم) لا ينفذ على حله منهم والتمتع عقوبة
 الجحيم والنزل منه نعم بالفتح والكسر وهو وعيد
 جئى به بعد تفر التوحيد والاشارة الى ما هو العدة
 في آيات النبوة تعظيما للامر وزجرا من الاعراض
 عنه

نفسه إلى القيوم رد قول النصراني السجعي وإن الله لا ينزل القيوم هو الواجب الوجود لذاته الغائم بالخط والزريق والنزقة بل جميع ما سواه لأنه ولد من الأم وكان يأكل ويشرب ويحدث والنصراني زعم أنه لا ينزل بقدر على دفع القتل عن نفسه ولما ثبت أن الله يكون حيا قوماً ونبأ أن عيسى ما كان حيا قوماً ثبت قطعا أنه ليس به ولا إن الله وإن انصاري لما ادعوا إليه عيسى ما ورد أحدها المم فإنه كان نبيهم عن القيوب ويقول لاحدهم إنك أكلت في دارك كذا ويقول لآخر إنك صنعت في دارك كذا وأنها القدرة وهي أن عيسى كان يحيى الموتى ويحيى الأكمه والأبرص ويحملك وتلقاها من جهة الأزام المنوى وهو أنه ليس به أب من البشر وبأصهار من جهة الأزام المنفى وهو قولهم لما تمت قولون أنه روح الله وكلمته قاله تعالى استدلى على بطلان قولهم بأية عيسى وبالتثنية بقوله الحق الحي القيوم فإن الله لما وجب أن يكون حيا قوماً وعيسى لم يكن قطعه بأنه لم يكن لها وإجاب عن شبهتهم يعلم القيوب بقوله إن الله لا ينزل على شيء في الأرض ولا في السماء وتكون عيسى عالما ببعض المميزات يدل قطعا على أنه ليس به فإن الله هو الخالق لجميع الممكنات فلا بد أن يكون عالما بخصائص مخلوقاته ومن المعلوم بالضرورة أن عيسى ليس بهذه الميزة كيف والنصراني يقولون أنه قتل قتل كان يعلم القيوب أن القيوب لا يكون قتل فكان يفرشهم قبل وصولهم إليه وأما العلم بغيرته على أيها الموتى فأجاب الله تعالى عن ذلك بقوله هو الذي يصوركم في الأرحام كيف يشاء وتقرره من أحوالهم ليس من أحوال بعض الأموات لا يدل على كونه الله إلا أن الله تعالى أكرمه بذلك إظهارا لمجهرته وعجزه عن إحيا باقي الأموات بوجوب قطعا عدم الإهتية عليه الصلاة والسلام لأن الله هو القادر على أن يصور في الأرحام من فطرة صغرة من الخلقة هذا التركيب العجيب وأما الشبهة الثالثة وهي الأزام المنوى لم يكن لب من البشر فأجاب الله تعالى عن ذلك أيضا بقوله هو الذي يصوركم في الأرحام كيف يشاء فإن شاء صور من فطرة الأبوان ما صور ما يشاء من قريب كما خلق آدم من غراب ولأم ما قولهم أنه يقولون أنه روح الله وكلمته فهذا الزعم والافتقار للعلم والافتقار للعلمية والجزاء فأنورد لفظ يكون ظاهره عطفه الدليل على أن من قبل الشبهات فوجب رد بالآية الأولى ما يتبع مقتضى الدليل وذلك هو المراد بقوله تعالى هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات فظهر بما ذكرنا أن قوله لا ينزل على القيوم يدل على أن المسيح ليس به ولا إن الله وقوله إن الله لا ينزل على شيء في الأرض ولا في السماء جواب عن تعليلهم بالعلم وقوله هو الذي يصوركم في الأرحام جواب عن محكمهم بأنه ما كان له أب من البشر وقوله هو الذي أنزل عليك الكتاب جواب عن محكمهم بما ورد في القرآن من أن عيسى روح الله وكلمته **(قوله)** وهو كالدليل على كونه حيا لأنه كآية عن كونه تعالى مكوّن لكل ما في العالم من الممكنات وذلك يستلزم تحريه بالوجوب الذاتي الذي هو معنى الحياة في حقه تعالى **(قوله)** كالدليل على القيوية والاستدلال على أنه الخ) أما الأول فلا شبهة كآية عن كونه قادرا على جميع الممكنات وهو يستلزم كونه قادرا على تحصيل مصالح الخلق ومنافعهم فيكون غائبا بالسطح قريبا لجميع الكائنات وأما كونه كالدليل العقل على كمال علمه فظاهر لأن اتقان الصنع لا يتصور إلا من الفاعل الذي لا ينزل على شيء ومن كان علمه وقدرته بهذه المثابة يكون قيوم جميع الممكنات **(قوله)** أي صوركم لنفسه) فإن تعذر قديما في معنى فعل قولهم تأملت ما لأني بمعنى الله أي جعلته الله أي أصلا للاختفاء وإشرا وأول أن قوله تعالى يصوركم من صوره تصويرا صار صورية وإن كيف يشاء بمعنى الخي الشرط وقد ذكرنا لها جزاء حيث قالوا كيف يصنع اصنع وكيف تكون الآلات لا يبرهن بها جوابها محذوف دلالة ما قبله عليه وكذلك فعل يشاء لما تقدم من أنه لا يذكر إلا للقرابة والتقدير كيف يشاء تصويركم بصوركم بخفة تصويركم لأنه مفعول يشاء وبصوركم للدلالة بصور الأول على أنه لم يذكر أن تصويره بمعنى صورته لنفسه فكأنه من تصورات الشيء بمعنى توهم صورته فتصوير **(قوله)** بأن حفظت من الأجل والاحتفال) بلوح من هذا الكلام أن الحكم ما كان معني ولا يكونه احتمال من آخر والمتشابه ما يكون معني ويكونه احتمال من آخر فاللفظ المتلبد للخي لم يحتل من آخر فهو الحكم وإنما جمل فهو التشابه واتصاف الخبر به إن يظهره من العقل من مثله هذا لا غير وذلك نهاية جمعه مظهر الكلام والذكر في أصول الخفية إن اللفظ لا يتناول من أن يكون ظاهر المراد الأول والأول ما إن يكون منصوبا أو لا في هو الظاهر والأول ما إن يحتل الضميمة والتأويل الأول هو الصانع والثاني ما إن يحتل المسخ الأول ولا في هو المفسر والثاني هو الحكم واللفظ الثاني لا يكون ظاهر المراد لا يتناول من أن يكون عدم الظهور لنفس

(إن الله لا ينزل على شيء في الأرض ولا في السماء) أي شيء كائن في العالم كيانا أو جريا إما لا وكما فغيره عنه بأسماء والأرض الخاضع لابتهاجها وانما قسم الأرض رتقا من الأدنى إلى الأعلى ولأن المقصود بالذكر ما أقرن فيها وهو كالدليل على كونه حيا وقوله **(هو الذي يصوركم في الأرحام كيف يشاء)** أي من الصور المختلفة كالدليل على القيوية والاستدلال على أنه عالم بآثار خلقه في خلق الجنين وتصويره وفري تصويركم أي صوركم لنفسه وعبادته **(لأنه الأهو)** إذ لا يبرهن غيره جلة ما يعلم ولا يتصور على مثل ما يفهم **(المرز الحليم)** إشارة إلى كمال قدرته وتناهي حكمته فلي هذا احتجاج على من زعم أن عيسى كان رباً فأنورد فخرنا لما أجابوه رسول الله صلى الله عليه وسلم زلت السور من أولها إلى ثبوت شبههم **(هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات)** احتكم عبارتها بأن حفظت من الأجل والاحتفال **(هن أم الكتاب)** أصلة يرد إليها غيرها والقياس أمهات فأفرد على أو بول كل واحدة أو على أن الكل بمنزلة آية واحدة

الصيغة وأنتيرها الثاني هو الحق والاول ان امكن دركها تأمل فحينئذ المشكل والان كان البيان من جوا فهو الجمل واللاهو المشابه فهو في غاية الحدح تأمل الحكم في غاية الظهور فكل واحد يمكن ان يكون ظاهر المراد او لا يكون ظاهر المراد وادرسه قسم اقسام الاول انظر الى النص والفسر والمحكم واقسام الثاني الحق والمشكل والجمل والنشابه هذا ما استعمل عليه الحنفية فقولهم تعالى لا تدركه الابصار يحكم على الاصطلاحين في حد ذاته لا يدرك شيء من الابصار وقوله تعالى لا يدركها نظرة مشابهة بغير المصنفه في محتمل ان يكون المعنى انها نظرة التي ذاتها وبها وانها متناهية في قواها ولحمه وانحد ذلك فردد هذا القول في قوله الاول ويجعل على غير معنى التفراد وكذا قوله لا يأمر النصفه يحكم في آية تعالى لا يأمر بالشيء وقوله امر تأمر فيها ففسرنا فيها عنيته اخذناه امر تأمر بالشيء او بالطاعة فردد الى الاول ويجعل على ان تأمر تأمر بالطاعة ويحتمل ان يكون التقدير امر تأمر بالشيء ويجعل الامر على حقيقته ويحتمل ان يكون مجازا عن التمكن فيكون الآية من قبيل التشابه على هذا الاحتمال ايضا لا شيئا من المعنى امر تأمر بالشيء حقيقة او بمعنى مكانهم (قوله لا يظهر فيها فضل الجلاء) قال الامام طين بعض للاحدة في القرآن لاجل اخذته على التشابهات وقال انكم تقولون ان تكلفا تطلق من جملة هذا القرآن اليوم القيامة معناه بحيث يتكلم به كل صاحب مذهب ويتدل على مذهبه فابغى يتكلم بايت الجمل فكونه تعالى وجعلنا على قلوبهم كلفة انهم في كذاهم وقرأوا للتدري يقول بل هذا مذهب الكفار فليل انهم تعالى حكم ذلك من الكفار في عرض الذم لهم في قوله تعالى وقالوا قلنا بنا خلفا وايضا ثبتنا في قوله تعالى بجوه وبهذ ناضرة اديها نظرة والفاي يتكلم بقوله لا تدركه الابصار وميت الجهة يتكلم بقوله تعالى يخافون ربه من قلوبهم وبهذه الرحمن على العرش استوى والفاي يتكلم بقوله ليس كشيء شيء من كل واحد يسمى اليك الموافقة لهذه محكمة والاكات الخالفة لهذه مشابهة والما يرجع في ترجع بعضها على بعض الى وجهات حجة وبجوه خفية فكيف يلبى الحكم ان يجعل الكتاب الذي هو المرجوع اليه اليوم القيامة هكذا البساة لوجهه جليتها من احوال هذه التشابهات كان اقرب الى حصول الرض فذكر العلماء محكمة بعض القرآن وحكما للغة فوجب زيادة الجواب الثاني ان القرآن لو كان حكمهما لا يفتقر الانسان الى التمسك باللائل الصدية فيثبت يكون باثبات الجمل والتقليد والثالث ان القرآن ان كان مشتملا على الحكم والنشابه اخطر المكلف الى تعليم طرق التأويل وترجع بعضها على بعض واختر في تحصيل ذلك الى علوم كثيرة من علم اللغة والنحو وعلم اصول الفقه ولو لم يكن الامر كذلك لما كان الانسان يحتاج الى تحصيل هذه العلوم الكثيرة المتخلفة لعمارة الفقه والاربع وهو السبب الاقوى في هذا الباب ان القرآن كتاب مشتمل على دعوى الخواص والعوام بأسرهم وطبائع القوم تدوا في اكثر الامر من ادر التلخيص فن جمع من القوم في اول الامر ايت موجود وايس ويسمى ولا يميز ولا يشار اليه بفعل وان هذا عدم ونفي وبتعني التسهيل فكان الاصطلاح في محاطها بالفاظ دالة على بعض ما يناسب ما هو موه وتخيروه ويكون ذلك مخلوطا بديل على الحق الصريح كالتخاطبة في اول الامر تأمرهم باب التشابهات ونائبها هو من باب المحكمات وهو كما يكون في مخاطبة من اتكشف لهم عن حقائق الامور واستغمت بصائرهم للاشارة بأبواب البين (قوله فينا لوبها) اي العلوم المتخلفة او تخصصها وتأيت شمير التخصص في كتابه التائيت من المضاف اليه وعلى هذا التقدير يلزم تفكيك الضمائر وتحمل ان يرجع الى التشابهات ويكون قوله وبتأليب الرماح في استقراجهما عطف تفسير ثلاث الضمائر وقوله تعالى الدرجات مفعول فينا لوبها (قوله واما قوله ان الكتاب احكم آياته) جوابا لبيان كيف يصح قوله آيات محكمات واخر مشابهات مع آياته تعالى وصف القرآن كله بانه محكم احكم آياته حيث ظلال احكم آياته وقال تلك آيات الكتاب الحكيم ووصفه ايضا بانه مشابه حيث قال الله تزل احسن الحديث كلاً مشابهة وآيت وقوله تعالى منه آيات محكمات منه أو منه خير منه عليه وقوله محكمات منه وقوله واخر مفعول على آيات آيات وآيات واخر مشابهات صفة لاخر وفي الحقيقة آخر صفة لتحذيق تقديره وآيات آخر مشابهات خان قبل واحدة مشابهات مشابهة وواحد آخر اخرى واحدا آخر لا يصح ان توصف بواحدة مشابهات فلا قال اخرى مشابهة الا ان يحسكون بعض الواحدة يشبه بعضها وليس المعنى على ذلك وبما المعنى ان كل آية تشبه آية اخرى فكيف يصح وصف هذا الجمع بهذا الجمع ولم يصح وصف مفردة بغيره اجنب

(واخر مشابهات) محتملات لا يتضح مقصودها لاجل اوجه الخالفة ظاهر الابتنى والتفرع يظهر فيها فضل الجلاء ويزداد حرصهم ان ان يمتدوا في تدبرها وتحصيل العلوم المتوقف عليها استنباط المراد بها فينا لوبها وبتأليب الرماح في استقراجه مما يهلوا التوفيق بينها وبين المحكمات تعالى الدرجات واما قوله تعالى ان الكتاب احكم آياته فلهذا انها خففت من فساد المعنى وركاكة اللفظ وقوله كلاً مشابهة فلهذا انه يشبه بعضها ببعضاً في صحة المعنى وبجركة اللفظ

بان توصيف الجنب متشابهات لا يستلزم صحة توصيف الفرد متشابه لان التشابه لا يكون الا بين اثنين فصاعدا والاشياء المتعددة يجوز ان يشابه شكل واحد منها الآخر توصيف بانها متشابهة بخلاف الشيء الواحد فانه لا تعد فيه فكيف يصح ان يوصف بالتشابه ويقال له متشابه ونظيره قوله تعالى فوجد فيها رجلين يقتلان
وان لم يجز ان يقال الواحد مقتل (قوله واخرجهم اخري) واخرى مؤنث آخر وهو افضل التفضيل فتقول
آخر آخران آخرون وأواخر أخرى آخر بان اخرجت وأخر نحو الافضل الافضلان الافضلون والافاضل
والفضل الفضيلان الفضيل والفضل ومعنى آخر في الاصل اشد تأخرا فقولك جانح زيد ورجل آخر مدله
في الاصل ورجل اشد تأخرا من زيد في معنى من المعاني ثم نقل الى معنى غير ضيق رجل آخر رجل غير زيد وهذا
حتى ما قبل من ان آخر كان في الاصل موضوعا للاختلاف في الصفة فقل الى الاختلاف في الذات فلا يستعمل
اخر يات واواخر في اصل متاعه الامع اللام والاضافة كما هو حق اسم التفضيل نحو جله فلان في اخر يات الناس
واواخر الناس الى في الجمانات التأخرة ولما خرج آخرو سائر تصاريفه عن معنى التفضيل استعملت بدون لوازم
افضل التفضيل وهي من الاضافة او اللام واخر اسم ممدول اى مصروف عن اصله لانه خرج عن معنى
التفضيل وعن ان يستعمل على وجه استعمال افضل التفضيل فلا بد من اصل ممدول عنه وهو اما اقبل من
او افضل المعرف باللام فذهب بعض النحاة الى انه ممدول عن آخر من ونصب آخرون الى انه ممدول عن ندى
اللام استدلالا بمطابقته لموصوفه تقول رجل آخر ورجلان آخران ورجال آخرون وامرأه أخرى وامرأتان
اخرين ونسوة اخرى وأخر واصل من لا يطابق صاحبه بل يلزم في الاحوال صفة الفرد المذكور نحو زيد
اولا يدان او لا يدون او هذان او الهنذان او الهنذات افضل من كذا وذكر الصنف الاول مذنب من يقول انه
ممدول عن ندى اللام واجاب عما قيل فكيف يكون ممدول عن المعرفة اذ مقتضى القياس ان يكون معرفة
لكونه ممدولا عن المعرفة باللام من حيث انه ممدول عن مطابقة لموصوفه وهي من خواص افضل المعرف باللام لان
افضل من مطابقة الالف يعرف الاله في معنى المعرف (قوله عدول عن الحلق) طالع يخفى احسن من مطلق
البل من حيث انه يدل من حق الابل وارتفاعه يقع يجوز ان يكون على انه عامل لغيره لانه لا يعتمد على
الوصول حيث وقع مدله ويجوز ان يكون على انه مبتدأ غير جار فيه ومنه حال من عامل تشابه اى تشابه
حال كونه بعضه وايضا مصدر متضاف الى مفعوله منصوب على انه مفعوله لفضل الاتباع والتأويل فتعيل من أكل
يؤول اولا اى اجد ورجع وقرق الناس بين التأويل والتفسير في الاصطلاح بل التفسير كنف من الآيات وتأويلها
وقصتها والسبب الذي نزل فيه ما لا يعلم الا بالوقوف لتلفها بالجماع من التقات والرواية عنهم والتأويل صرف
الاية من مظهر متناها الى ما يحسنه النظم اذا كان المفضل الذي رآه موافقا للكتاب والسنة لا يجوز الا لمن حملت
له صفات اهل السبل وادوات يقتدر بها على ان يتكلم فيه من اصول اهل الفقه والاعراب وطريق استعمال
الانفاذ في معانيها حقيقة وبجازا وصراحة وكتابتها بعد ان نوراه تعال يصبرته بحيث يستمد لان يتفصل
اسرار القرآن واستنباط المعاني المكتونة تحت كلماته المتلفة بالدراسة عليه الصلاة والسلام لان عباد رضى
الله عنه اهلهم فقهه في الدين وعلمه التأويل ونقل عليه الصلاة والسلام من فسر القرآن رأى عصف كثر في دوابه من
فسر القرآن رأى اوصاف فسادا خطأ وقديسي الضمير تأويل لا تاكل تعال سائلك تأويل ما لم تستطع عليه صبرا
وقال واحسن تأويل وذلك لانه اخبار عامر يحس اللفظ من المعنى والراد منه ههنا اتم بطلون التأويل
الذي ليس في كتابه تعالى دليل عليه مثل طلبهم ان الساسة متى تقوم وان متدار التوب والصلوات اكل
مطعم وعاصم لم يكون وفسر صاحب الكشاف قوله تعالى ابتغى الفتنة وابتغى تأويل به قوله طلب ان يقتلوا
الناس من ذنبهم ويصلحهم وطلب ان يؤولوا التأويل الذي يشبهونه فسر الفتنة بالضلal عن الدين والافتنة
والانلال اعظم من الفتنة في الدين وذلك يقتضى فساد وقال الاسم في تفسير الفتنة اتهم حتى اقضوا كائن
اقتشابهات في اليأس صار بعضهم تحتها البعض في الدين وذلك بغض الى التناول والرجع وذلك موافقة وتفسير
الفتنة بالفتنة في الدين والتأويل كائن ويل عليه ما يشبهون متفاد من المقام (قوله ومن وقف على الالاه)
اختلف الناس فيه فقال قوم التواويل قوله والراسخون في العلم طائفة على الجلالة صلى هذا لا يعلم التشابه
ويجوز ان يكون لبعض الناس تأويل شيء من القرآن سوى ما ساراه به الله ويكون قوله يقولون اتناه اما جلا

وأخرج اخري واللام بنصرف لانه وصف ممدول
عن الآخر ولا يلزم منه تعرفه لان متناه ان القياس
ان يعرف ولم يعرف الا انه في معنى المعروف عن آخر من
(فاما الذين في قلوبهم غيغ) عدول عن الحق كما لا يشع
(فيبعون ما تشابه عنه) فيستلقون بظاهرة او يتأويل
باطل (ابتغى الفتنة) طلب ان يقتلوا الناس عن
دينهم بالتشكيك والتليس ومناقضة الحكم بالتشابه
(واينما تأويله) وطلب ان يؤولوا على ما يشبهونه
ويحتمل ان يكون المعنى الى اتباع جميع العليلين
اوكل واحدة منهم على التعاقب والاول بتسليم المقاد
والثاني بلام الجساع (وما يمل تأويله) الذي يجب
ان يحمد عليه (الالاه والراسخون في العلم) اى الذين
يتجاولون فتكوا فيه ومن وقف على الالاه فسر التشابه

من الراسخون اى يعلمون التأويل حال كونهم قائلين ذلك واما استثناؤه كما اشار اليه المصنف ونهب الاكثر من الى ان الواو في قوله والراسخون واو الابتداء والاستثناؤه فيكون مبتدأ والجملة بعده خبره فعلى هذا لم يطلع عليه احد من خلقه كالاستاذ يعلم الساعة ووقت طلوع الشمس من مغربها وخروج الدجال ويروى على عيسى عليه الصلاة والسلام ونحوه روى عن عمر بن عبدالمزني في هذه الآية انه قال انتهى علم الراسخين في العلم بتأويل القرآن ان ان قالوا آياته كل من عتد بها وعن ابن عباس رضي الله عنهما انهم قالوا تفسير القرآن صلى الله عليه وسلم لا يسهل احدا جهه وتفسيره فخر العرب بالشبه وتفسيره لمجلة التفاهة وتفسيره لا يعلمه الا الله وقيل ما

ابن انس رضي الله عنه عن قوله تعالى الرحمن صلى العرش استوى فقال الاستواء معلوم والصكينة مجهولة واليمان به واجبه والسؤال عنه بجهة ويؤيد هذا القول وجوه احدها انه تعالى ذم طلب التشابه بقوله فما الذين في قلوبهم زيغ فينبغون ما تشابه منه اغواء الفتنة واغواء تأويله وتابها انه مدح الراسخين في العلم بانهم يقولون آياته وقال في اول البقرة فما الذين آمنوا فقلوبهم اهملت من ربه فقولوا الراسخون لو كانوا عاقلين بتأويل التشابه على التفصيل لما كان لهم في الايمان به مدح لان كل من عرف شيئا على سبيل التفصيل لا بد ان يؤمن به وانها ان القصة اذا كانه معنى راسخ فمدل دليل اقوى منه على ان ذلك التفاهة غير ادعائنا ان مراد الله تعالى بعض من مائة المتجانبين ومعلوم ان الملقى المجازية كثيرة وتزجج بعضها على بعض لا يكون الا بالترجيحات القوية لا بالظن فكيف يحكم في تأويل القرآن بالدلائل الظنية **(قوله)** وما استأثرنا به تعالى بجملة ويكون الحكمة في ازالة اطلاق الراسخين بحملهم على التوقيف وكبح متن التصريف وان اريد به ما يتضح المراد منه بحيث يتناول الجليل والمؤول خالق السلف **(قوله)** مدح

الراسخين حيث قال اولوا الالباب والاب القل والمجمع الباب وخالف شكل شيء ليه وجودة الذهن مستفادة من التعبير عن السفل باللب التي من الخوص **(قوله)** واتصال الآية بما قبلها اى اتصال قوله تعالى هو الذي انزل عليك الكتاب الآية بما قبلها هو قوله هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء وقدره انه كالدليل على التورية وكالاتلال على ما لا ينفى عليه شيء وجه كونه كالدليل على التورية ان القائم بمصالح الملقى لا بد ان تكون مصالح الجماعة والرواية بقية وقد بين الله استيلاءه على اشرف مصالحهم الجسمانية وهو تعديل فيهم على احسن الاشكال والهيئات بقوله هو الذي يصوركم في الارحام وبين هذه الآية في يومه يشرع مصالحهم الرومانية وهي تصوير اروع بالصور العلية وتزيين بها **(قوله)** اوانها جواب عن ثبوت التصاري بقوله تعالى وكلمته القها المريم وترى كونه جوابا عن ادان ظاهره لما كان مخفيا قليل السفل كان من ذليل التشابهات فوجب تأويله برده الى ام الكتاب **(قوله)** من مقال الراسخين واضترض قوله تعالى وما يذكر الاولوا الالباب بين مقالهم منسبا بما ذكره اى يقول الراسخون ان لا نمل قلونا من الهدى والعدل كما ازفت قلوب الراسخين وحذف يقولون لدلالة اول عليه فلما آمن الراسخون بكل ما اتزل الله تعالى من المحكمات والمثابهاة ونصروها اليه تعالى ان لا يجعل قلوبهم مائة الى الباطل بعد ان جعلها مائة الى الحق فلما القلب صالح لان جميل الكل واحد من الايمان والكفر والايمل الى شيء منهما الاعتد حدوث ما عدا حدتها تعالى فان كانت تلك الداعية داعية الكفر فهي الحذر لان والاغاة والحتم والطبع والارن والفسوق والورع والكتان واحدا لكتة وتوحدت من الانفاضة الواردة في القرآن وان كانت تلك الداعية داعية الايمان فهي التوفيق والارشاد والهداية والسديد والتهيئ والمعينة وتوحدت من الانفاضة الواردة في القرآن وكان عليه الصلاة والسلام يقول قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن ومن اراد من هذين الاصبعين داعية الخير والشر شبههما بالاصبعين تشبيها لهما باصبعي الانسان في كونهما وسيلتين واسطنتين

فاخر الغليب **(قوله)** وقيل لا يتبين بلايات في فيها قلونا كل واحد من الراسخين في الهداية بخلق الله تعالى عند اهل السنة والمنزلة لما ابرأ عن استناد زيغ القلب وضلاله الى الله تعالى لسكونه فضلا فبيها خسرنا الاغاة بلايات والحق لا تكتفى من العبادات ما لا آمن معاذ في فانيه لما ذهبوا الى ان كل مسلم في قدرة الله تعالى ان يشفه في حقه فطفا وجب عليه ذلك وجوب الوتر كطلعت الابهة فلا امتنع ان يستدعيه ازاغاة القلوب عندهم يتخاطة في دعا الامتاع عنها **(قوله)** واذ في موضع اخر لا نها خرجت من القفر

بما استأثر الله بجملة كذبة بقاء الدنيا وقت قيام الساعة وخواص الاعداد كعدد الزبانية او بجلد القاطع على ان نطأه رة غير مراد ولم يدل على ما هو المراد **(يقولون آياته)** استثناؤه موضع محال الراسخين او حال منهم وغير ان جعله مبتدأ لكل من عتد بنا اى كل من التشابه والحكم من عتده **(وما يذكر الا اولوا الالباب)** مدح الراسخين بمجودة الذهن وحسن التفكر واشارة الى ما استندوا به للاعتناء الى تأويله وهو غير الدليل عن غواشي الحس واتصال الآية بما قبلها من حيث انها في تصوير اروع بالهم وتزيينها وما قبلها في تصوير الجسد وتوسيع ادائها جواب عن ثبوت التصاري بقوله تعالى وكلمته القها المريم ويرى كونه كالدليل على التورية كبراهة معين ان يكون هو الذي به مصور الاجنة كيف يشاء فيكون من نطفة لب ومن غيرها وبانه صورة في الرحم والصورة يكون المصور **(ربنا لا نزع قلونا)** من مقال الراسخين وقيل استثناؤه والمعنى لا تزع قلونا من نصي الحق الى اتباع التشابه وتأويل لا ترضيه قال عليه الصلاة والسلام قلب ابن آدم بين اصبعين من اصابع الرحمن ان شاء اقامه على الحق وان شاء اناغده وقيل لا يتبين بلايات في فيها قلونا **(بصدخهذخا)** الحق والايان والايمن السبعين وبعد نصب على التورية واذ في موضع اخر باضافته اليه وقيل انه يعني ان

بالاخافة اليها لما كان تطهير القلوب عملا ينبغي مقدما على تنويرها بما ينبغي سأل الراسخون في العلم وديهم اولا ان لا يحصل قلوبهم مائلة الى الابطال والفساد القاسية ثم اجروا ذلك بلان طليوا من ربه ان يورق قلوبهم بآيات بار
والاحسان والميثاق بالبرهان القطع ان لارجح الامور كذلك بقوله من لذلك تنبيه العاقل على ان الغشود
لا يحصل الا به **(قوله ان انت الوهاب)** مبتدأ في قول المبدأ هي هذا الذي علمته منك عظيم بالنسبة الى خبير بالنسبة
الى كمال كرمك وغاية جودك ورحمتك **فانك انت الوهاب** واللام في قوله لوم الله اى لاجل حساب يوم
ولا رب معة ليوم وقوله تعالى ان الله لا يخلف العباد يحوز ان يكون من تمام حكاية قول الراسخين فيكون التناهي
من خطايهم البارى تعالى يتخير لخطاب الى الابان بالاسم الظاهر والاعلى لتطهير بالاسم الجامع فان المقام كان
مقام الاعتراف بان الالهية تغضى الحشر والتسري لتعظم ليعظم من الظلال كان المقام مقام الهيبة والمظمنة
والجلال فاحتضى ذلك ان يذكر تعالى باجل اسمائه بخلاف قوله في آخر السورة انك لا تخلف العباد فان ذلك المقام
مقام طلب العبد من ربه ان يتم عليه من فضله وان يجازى عن سيئته فكان المقام مقام التسطيف والانتباه لاسقام
الهيبة والجلال فلذلك قال ههنا انك لا تخلف العباد وهو مصدر بمعنى الوعد بل هو منقطة عن والاول انك سار ما قبلها
كجنت **(قوله واستدل به الوعيدية)** استجيب لطلب هذه الآية على القطع بوعيد الساق قال لان الوعيد داخل
تحت لفظ الوعد لقوله تعالى قد وجدنا ما وعد ربنا حقا فويل وجدتم ما وعد ربكم حقا وقد اخبر في هذه الآية
بانه لا يخلف العباد والجلوب لانه تعالى توعد الفاسق مطلقا في ذلك مشروط عندنا بشرط عدم الضوابط
مفصل **(قوله عام في الكثرة)** لان اللفظ عام وخصوص السبب لا يمنع عدم القفظ وقيل المراد به وقد يجزى ان
لانه تعالى ذكر في قصتهم ان خيرهم واشرفهم الجبارية بنسطة قال لا يحد كثر بن علفه حين عزت بنه اى
حاشية فقال كثر بن الابد يرد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ابراهيم بن نعمت امك فقال ولم يأتى
فقال والله ان الذى ينظر لى فقال اخوه كثر فابىط ان تومن به واتم هذا قال لان هؤلاء الملوك اعطوا
اموالا كثيرة واكرموا فانظر انما يمدح على الله عليه وسلم لا خذوا شاكل هذه الاشياء فيتم تعالى ان اموالهم لا تدفع
عنهم هذاب الله وقال ابن عباس معنى بالذين كروا يهود فرينة والتسريح ومن في قوله من الله بمعنى بدل واليد من
حذف مضاف الى بدل رجة او طاعته وسى اغنى عنه اجزائه وكذا وشيا نصب على المصدر فان الاموال
والاولاد لا تفتنى شيئا من الاشياء بل درجة الله تعالى وطاعته **(قوله وقرى بالضم)** وهو مصدر بمعنى الايجاد
اول مرآة انتبذ العذاب حصول اليأس والحرمان من الانتفاع بما يرجونه من الاموال والاولاد فان المرء يفرغ اليها
في دفع الجواب فاذا قدر عليه الانتفاع بها في ذلك اليوم فاعدا ما كان له اول ونهاية مراتب العذاب بان يجمع
عليه الاسباب المؤلفة بعد حرمانه من الانتفاع بما يرجونه وهو المراد بقوله اولئك هم وقود النار قاله لاصحاب
اعظم من ان تنسل النار فيهم كاشتغالها في الحطب الياس **(قوله متصل بما قبله)** يريد ان كذاب آل
فرعون في محل النصب بامام مقدر مدلول عليه بقوله وقود النار **(قوله حال اختار قد)** بين انما كان قوله
والذين من قبلهم مجردا عن محل الصنف على آل فرعون تصحكون بالجهة الماضية حالا من المشبه بهما واستثنا
واضاف جوابين قال ما سال آل فرعون ومن قبلهم فيفضلوا واصلهم حتى يشبه هؤلاء الكفرة في حالهم وكونها
استثنا لانهم اظهروا في تقدير كثر خير مبتدأ محذوف واصلهم في تقدير كون الكفرة خيرا من صاحب
تكون هذه الجهة استثنا لبيان الامور به **(قوله على ان الامر بان يحكى)** قوله بان يحكى خيالن اى على تقدير
الترامك اليها فيمكن ان يكون الامور به يحكى عليه السلام ما احتج به به ومن يصحهم بلفظه كاه تعالى قاله عليه
السلام والادب اذ الله هذا القول الذى هو قولك استنبول ويحشرون وعلى تقدير الترتبة باله يكون
الامور به ان يحشرون بما يحشرون من كونهم يتلون بين ويحشرون يقال جهنم فيكون عليه السلام ما موربان يحشرون
بمعنى انهم يستنبولون ويحشرون **(قوله تعالى قد كان لكم آية)** جواب قسم محذوف وآية اسم كان ولم يوشا نقل
لان تأنيلا لا يغير حتى ولو جحد الفصل بل كن فان الفاسق يوشو مقام علامة التأييد وكذا خير كان قد علم على
سعد وقوله في كتين في عمل ارضنا لا ية ولا وجة كون كتين خير كان لان حكم اسم كان حكم الابتداء فلا يجوز
يكون اسما لها الاما لاجل الابتداء به وهما الوصلية مبتدأ وما بدا هنا خبر لم يجز اداسع لابتداء بهذه

(وهبنا من لك رجة) ترنا انك تنفوز بها
عندك اوتوقنا لثبات على الحق او تنفوز للذنوب
انك انت الوهاب) لكل شئ وفيه دليل على
ان الهدى والضلال من الله وانه متفضل بما يهيى على
عباده لا يجب عليه شئ (ربنا انك واسع المنى يوم
حساب يوم او جزآه (لا رب فيه) في وقوع اليوم
وما فيه من الحشر والجزآه فيها به على ان تحشم
غرضهم من التلبيس ما ينطق بالآخره فانها المفصدة
والك (ان الله لا يخلف العباد) فان الالهية تنافيه
ولا يخار به وتضلل للوحو لو ان الحطاب
واستكمل به الوعيدية واجيب بان وعيد الفاسق
مشروط بعدم الضول لدلائل منفصلة كاهو مشروط
بعدم التوبة وقفا (ان الذين كروا) عالمي الكثرة
وقيل المراد به وقد يجزى ان او اليهود او مشركوا العرب
(ان نفى عنهم اموالهم ولا اولادهم من الله شيئا) اى
من رجة او طاعته على معنى البلية او من عذابه
(واولئك هم وقود النار) حطبا وقرى بالضم
بمعنى اهل وقودها (كذاب آل فرعون) متصل
بعاقبه اى ان نفى عنهم كاه من من اولئك او قد علم
كاو قد بارئك او استثنى من فروع محل وتقديره دأب
هو لا كذابهم في الكفر والمذاب وهو مصدر دأب
في العمل اذا كذبه فقل ان منى الشأن (والذين
من قبلهم) صنف على آل فرعون وقيل استثنى
(كذبوا يا نفاقا خذهم الله بذنوبهم) حال اختار
قد او استثنى بغير حالهم او خبر ان ابتداء بالذين
من قبلهم (والفخذى العذاب) تهويل للمواخذة
وزيادة تخويف للكثرة (قل الذين كفروا استنبولون
ويحشرون في جهنم) اى قبل لشركى مكفستلون
بمعنى يوم يرد قبل اليهود ذاته عليه الصلاة والسلام
جهنم بعدد ذنوب في سوق يفتتح عذرا من يترذل
بهم ما تزل يترش فقالوا لا يتركك انك اسبغ اغار
الاصم لهم بل يربطن فلكا سلك اتفق الثلى
فتركت وقد صدق الله وسعد بتل فرينة واجلا بقا
التضيق فخرجهم من رب الجزية على من عذابهم وهو
من دلائل النبوة وقرأ حزة والكنى بآية فيها
على ان الامر بان يحكى لهم ما خبر به من وعيدهم
بلفظه (وبئس المهاد) تمام ما قبله لهم او استثنى
وتقديره بئس المهاد جهنم او ما مهدوه لان قسم
(قد كان لكم آية)

الكثرة بخلاف ما اذا جلت لكم الخبر فانه جائز لوجود السوء وهو تقديم الخبر الجورى على ما قرأه (قوله لم يطلب
 لقرينش اوليهود) لف على ترتيب قوله اولاً قبل المشرك مكة اوليهود ١ او عدا حذافير يقين انهم سيلبون
 وعشرون الى جهنم اتبع ذلك بذكر ما يكون آية لصحة ذلك والمنة الجامعة وكانت المنة التي قتال في سبيل الله
 ومطاعته ثلاثمائة وثلاثة عشر رجلاً صلبة وسجود رجلاً من المهاجرين ومائتين وستة وثلاثين من الانصار
 واصحابه المهاجرين على بن ابي طالب وصاحب راية الانصار مدين عبادة وكان فيهم سبعون بغير اهل
 اربعة ميهو فرس السفاد بن عمرو وفرس زيد بن ابي من يدوا اكثرهم رجالة وكانت المنة الكافرة الذين هم
 مشركو مكة مائة وخمسة ورجل من القاتلة وفيهم مائة فرس وسيمائة بغير اهل الخيل كلهم كانوا اذربين وهم
 مائة نفر وكان في الرجال دروع سوى ذلك كان حرب يدوا مل مشهدين رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر
 السلام في كون هذه الوقعة آية وجوها اجمال المسلمين قد كان اجتماعهم من اسباب الضعف او من هزلة العدو
 منها لهم خرجوا غير فاضدين الحرب في ثيابها ومناهة السلاح والخيال اذ كان منهم من الدروع وسمن السيوف
 ثمانية ومنها ان ذلك كان اول غزواتهم وقد حصل للمشركين اضداد هذه التي من كثرة العدد وانهم قد خرجوا
 مأثمين لمحاربة وانهم كانوا استاذين بالحروب في الازيمة الماضية ولا شك ان غلبة هؤلاء الضعفاء عليهم امر خارج
 عن العادة فيكون آية عظيمة ومعجزة بل هو ثبوتها على عليه الصلوة والسلام كان انهم قومه الله يصبره على قرض
 بشوه وايدع كانه احدى الطائفتين التي انكمضت جميع قرضه وكان عليه السلام قد اخبر قبل الحرب بان هذا مصرع
 فلان وهذا مصرع فلان فلما وجد خبره في المستقبل على وفق خبره كان ذلك اخبار عن النبي فكان ذلك معجزة
 والله قوه تعالى يرونهم ظيهم رأى العين والاسمع في تفسير هذه الآية ان الرايين هم المشركون والمريئين هم
 المؤمنون والعي ان المشركين كانوا يرون المؤمنين على عدد المشركين قريباً من العين او على عدد المؤمنين سبعة
 وثلاثين وعشرين وذلك معجزة وروى عن المشركين ونظيرهاهم كثيراً ان من اشتد خوفه فبطل في الجمع القليل انهم
 في غلبة الكثرة وقيل في وجهه ان الله تعالى ازل اللانكة حتى صار عسكر المسلمين بهم كثيراً وفيه ان الكلام مقصود
 على اثنين ولم يدخل فيه قصه اللانكة ورواها ما قال الحسن ان الله تعالى ادرسه في تلك الغزوة خمسة آلاف
 من اللانكة لقوته لاختصاصهم بهم اي عدي كلهم من اللانكة وقال بل ان نصبروا ونقوا واثم من قورهم
 هذا عديد كركم خمسة آلاف من اللانكة مسمومين وكانت سباحتهم ان كان على اذنب خيلهم ورواها بصاف
 ايض وهو المارد من قوه والله يؤيد نصبره من يشاء (قوله وذلك) اي يرويه المشركين باهم انضاف ما كانوا
 عليه ليها وهم وجبتوا عن قتالهم وكان ذلك مددا للمسلمين من الله تعالى كما قدم باللانكة وهو جواب عما قبل
 من ان حتى ورمى المشركون المسلمين على عدد المشركين او على عدد المسلمين فانقضى لقوته تعالى في سورة الانتفال
 وبطلهم في اعيانهم (قوله يؤيد فراتنا نافع ويغوبنا) هذا على تقدير ان يكون الخطاب في قوله قد انكم
 آية في شين اليهود فانه حيث يكون خطاب روتهم ايضاً لليهود والمخرون باسم اليهود اهل مكة على عدد
 المسلمين والصبر مع ذلك المؤمنين وكان ذلك معجزة وآية فلما كان المشركون هم المريئين على عدد المسلمين على تقدير
 ان يكون خال روتهم اليهود على السنة وذلك ان جاعة من اليهود كانوا احضره وقال بدر لغيره وعلى من
 تكون الدائرة فرأوا المشركين على عدد المسلمين فكذلك الحال على تقدير ان يحصكون الفاضل المؤمنين خال الامام
 قرضه قال الله فلان ما فيه خطاب لليهود والمخرون ايضاً لليهود المسلمين على ما كان عليه المسلمة او على القتال
 الكافرة او تكون الآية خطايا مع مشركي قريش والمخرون باسم المشركي قريش المسلمين على مشرك الكافرة ومن
 قرأ يله النية بعد الخطاب وهو قوله قد قتال في سبيل الله واخرى صكافرة يرونهم جله اخباراً من احدى
 الطائفتين (قوله روية ظاهرة صانية) اشارة الى ان رأى العين منصوب على انه مضمول لقوله يرونهم
 يقال ايضاً يرويه وراية في اللام رواجسة ظاهراً يختص بالنام وفسره صاحب الكشاف بشوه في روية ظاهرة
 مكتوفة لانس فيها صانية كسائر الماينات (قوله لطفة) ينطه ذوق البصائر ويطلعون ان النصر والظفر
 اما يحصلان بايديهم تعالى ونصره لا يكتفه العدو والشوكة والسلاح والمشي هو الذي يبر من منزلة المجهل ان
 اوجع لهم ظاهراً من البصير وهو الغزو من احد الجانبين الى الآخر او من البصيرة وفي الكلام الذي
 يبينه المخاطب وقوله وكون الوقعة آية ايضاً اي كانا عبرة يحصل الاخرى اي يحصل ان يكون كونها

الخطاب لقرينش اوليهود وقيل المؤمنين (في كتيبن
 التنا) يوم بدر (منه قتال في سبيل الله واخرى كافرة
 يرونهم ظيهم) يرى المشركون المؤمنين على عدد
 المشركين وكان قريباً من ألف او على عدد المسلمين
 وكانوا ثلاثمائة وبضعة عشر وذلك كان بعد ما ظاههم
 في اعيانهم حتى اجتروا عليهم وتوجهوا اليهم فلما
 لا قورهم كروا في اعيانهم حتى غلبوا امدان الله تعالى
 المؤمنين او يرى المؤمنين المشركين على المؤمنين
 وكانوا ثلاثة اقسامهم ليشوا لهم ويتقوا بالصر
 الذي وعدهم الله به في قوله ان تكن مكممات صارية
 بلبوا ما يتوبون يؤيد قرأ نافع ويغوبنا تاو قري
 جاصل اليها الفضول اي يرميها او يركمك بشدة
 وفشوا بالجر على البدل من كتيبن والتصب على
 الاختصاص او الحال من غا حل التنا (رأى العين)
 روية ظاهرة صانية (وايه يؤيد نصبره من يشاء)
 نصره كالمجاهل بدر (ان في ذلك) اي القليل والكثير
 او غلبة القليل عديم الشك على الكثير شاك السلاح
 وكون الوقعة آية ايضاً يقتضيهما ويحصل وقوع الامر
 على ما خبره جازاً رسول على الله عليه وسلم (كعبه لاول
 الابصار) اي لشفة لذوي البصائر وقيل ان ابصرهم

آية لها من القليل والكثير أو من غلبة الضمعة على الاقوية فعل هذا التعدير تكون كلمة في في الوصية
 لفقرية وامانوه وكون الوصية ايضا بشركونها الغير بد فيها كما في قوله تعالى فيها ملائكة نازلين
 تسبحون لها الحمد لان فيها دار الخلد فلا حين فلا جرم جلت كلمة في على الغير بد هكذا الحال اذا كان نفس الوصية
 وصية تكون في الغير ايضا **(قوله الشهوات)** يعني ان الشهوات جمع شهوة يكون العين فركت في الجمع
 والشهوة مصدر مثل النفس وتوقا الى الشيء مثل اشتهي يشتهي شهوة المراد ههنا الشهوات المشتهيات
 اقلوا بد بها التي للصدرى للجمع ويدل عليه ايضا بما بها للشهوات حيث قيل من النساء والبين الآتية وسببت
 شهوات للبانية في نزوع النفس اليها بحيث كانتا هاتين من التزوع والميلان كما في الدليل عدل البانية في عدائه
 اياه الى كمال محبتهم اليها فان الانسان قد يصب شيئا لكنه يحب ان لا يصبه كميل يميل طبعه الى بعض المحرمات
 لكنه يحب ان لا يصبه وامان احب شيئا واحب ان يصبه فذلك كمال المحبة كما في قوله تعالى حسابة عن سليمان
 عليه الصلاة والسلام اى احببت حب الخير عن ذكرى وساء احب الخير واحب ان اكون نجما لم يقرأ
 السامع من على بناء الفعل فاقال المحذوف هو الله تعالى عدل اهل السنة بناء على ان الحائق لجميع الافعال
 والشهوة هو الله تعالى وايضا لو كان الذين هو الشيطان من الذي زين الكفر والبدعة للشيطان فان كان ذلك
 شيطانا آخر لم يسل وان وقع ذلك من نفس ذلك الشيطان فليكن في الانسان كذلك وان كان من الله فهو
 الحق فليكن في حق الانسان كذلك ويؤيده قوله تعالى في سورة القصص هؤلاء الذين افوتوا بنفوسهم
 كما افوتوا يعني ان اعتضدا حداثا افوتوا بنفوسهم من الذي افوتوا من الذين من الله تعالى تزين في الطباع بل ركب
 في طبع البشرى المستلزمات والميل الىها والطبع يرغب فيما يندفعه وينتهي وان لم يكن حسنا في نفسه وتلك
 الرغبة واليأس بخلافه تعالى لقوله تعالى كذلك زينناكم امة لعلمهم وتزين في القول ولا تزين الشيء
 في القتل ولا يصح الا اذا كان حسنا في نفسه او وجدت عاقبته او تعلق به امر الهي ونحو ذلك قال تعالى ولكن
 الله جبار الكريم الايمان ويزينه في قلوبكم وسكتناكم اكثر به ايضا شيع على وجهين احدهما في الطباع وهو
 تنزه عن الشيء وذلك بخلاف الثرة والكراهة فيها وبما هي في القول وان كانت الطباع تميل اليها كما قال تعالى
 وكراهيكم الكفر والسوق والمصيان فاطبع يميل ورغب الى ما هو آت وماشى وأخف عليه وينزع عارضه
 وينزل عليه والقول لا ينزع عارضه في نفسه ورغب فيه نحو الحسن في نفسه وقوله عليه الصلاة والسلام
 سخت الجنة للمكابر والتار الى الشهوات ليس محمولا على كراهة القتل وشهوة القتل بل هو محمول على كراهة الطبع
 وشهوة فعل واحد عاف الطباع والقول من الذين والكفر وهو من الله تعالى عددا وقولهم ان الشيطان
 هو الذي زين للشهوات لهم ان عدوا بذلك آية يرغيبهم فيها ويدعوهم اليها ويربهم زينها وهو حسن ظاهرا
 ضم الامر كذلك وان عدوا ان الشيطان له قدرة انشاء الذين واحداث الحسن فلا انزال مخلوقة لله وهو
 يدعوهم الى ما خلق الله حسنة في الطباع ويربهم ما جاهد الله حراما عدتهم فكان ضله هو الله لا الاخذ
 ولكن مع هذا الحب للخذل من دعوه غايته للخذل اذ هو يراد ولا يرمو لا يتحقق الخذل من مثل هذا الدوا بالانزع
 الى الله تعالى والاستمانة به **(قوله وله زينة ابتلاء)** بيان الحكم الناصية الى تزين الشهوات
 المحكمة الاولى امتحال زينة ليلظهارها على ختم الشهوة زينة ابتلاء او ابتلاء لامر به فيها ومنه ويجازي
 على حسب نية وساه **(قوله فان الآتية في مرض الدم)** اى الشهوات القاتية روى عن الحسن البصري قال
 ما زينه الا الشيطان اذ لا احد اتم لها واهلها من الله تعالى فانه تعالى ذم الدنيا واهلها في القرآن
 في مرض وضع غاي يستقيم اخشافه الذين اليه اذ ما سكت حراما فالذين فيمن من الشيطان وما كان واجبا
 او مودعا فالتزين فيه من الله تعالى وبين قسم الشهو والباح الذي ليس في ضله ثواب ولا في تركه عقاب فذكر
 وكان من حقه ان يذكره وبين ان الذين فيه هل هو من الله او من الشيطان كذا في التفسير الكبير وقيل المنصف
 منه انه فرق بين الباح والحرم فذكر الباح بدل الواجب والتدوب والله اعلم **(قوله بيان لشهوات)**
 قسم الله على الكل لكثرة تشوق النفس اليه لان من حبال الشغل وفئة الرجال حال عليه الصلاة والسلام
 مات ترك بعدى فنة امره على الرجال من التسام في ما بالود الا ذكر حبه ام واقرى من حب الاشياء في تزين
 حب الاشياء والود في قلب الانسان حكمه بان الله لا يهمل الجلسا حاصل التولد والانسلا وهذا غاية اقوى في جمع

(زين الناس حب الشهوات) اى الشهوات
 سماها شهوات مبالغة واعمال انهم زينوا في تحزينها
 حتى احبوا شهواتهم كما هو تعالى احيى حب الخير
 والذين هو الله تعالى لانه الحائق للافعال والدواعي
 وله زينة ابتلاء اولاه يكون وسيلة الى السعادة
 الاخرى اذا كان صلى وجهه يرضيه الله تعالى
 ولا يرضى اسباب التجسس وبه النوع وقيل الشيطان
 فان الآتية في مرض الدم وقرى الجاني بين الباح
 والحرم (من النساء والبين) والتسايطر للقطرة
 من الذهب والقضة وتليل السومة والانسام والحرم
 بيان للشهوات والتضييق لللال الكثير وقيل مائة
 ألف دينار وقيل على مك ثوب واختلف في ما
 ضلال او قسلا

طباع الحيوان والتمسك بالقطار وبقوته قولان أحدهما أنها أصابة ووزنه ضلال وانتهى بها إلى أنه وزنه
ضلال واختلفت من قطر قطر اناس لان الذهب والفضة يشبهان للملح في سرعة الانحلال وكذا الغلب وقال
الزجاج هو ما أخذ من قطرات الشئ اذ انصهت واجتمعت ومنه الشطرة لا تحكم عندنا وتوثق طاعتها والقطار
وهو لئلا الكثير يتوقص استأف الانسان في دفع التراب والصحاح ان وزنه وقدر لا يجدون منهم من حاول تحميمه
وفيه رواية أخرى يورثه رضى الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال القططار اثنا عشرة اوقية
وروى بعضهم ان القططار المحدث من روى ابن كعب انه عليه الصلاة والسلام قال القططار الصوما اثنا اوقية
وقال ابن عباس رضى الله عنهما القططار الف دينار او عشرة آلاف درهم وهو مقدار الدية وقال المكي القططار
بلسان الروم ملء مسك تور من ذهب اوقضة (قوله والقطر ما أخذ منه قنادك) فان كان العربان يشتروا
من لفظ الشئ الذي يرون الباقية في وصفه ما يشبهه كيدا او تنبيها على تناهيه في وصفه ومن ذاك قولهم
نخل ظليل وداية دهبوشم شاعر والف مؤلفه ودرهم مدرمة اى تأمة كاملة في ثمنها من النسيج حب كثرة
الذهب والفضة لانهما جملا يتوصل بهما الى جميع الاشياء المطلوبة فلها حكم كالكامل لجميع المطالب وصفة
السككية هي القدرة والقدرة صفة كمال والجمال محبوب لذاته ولسان كان الذهب والفضة اكل الوسا ئل الى نيل
الذي هو المحبوب لذاته لا جرم كان محببين * قال الواحدى الخليل جمع لواحده من لفظه قال قوم والبيضاء
والارط وقيل واحده خائل مثل راسكيب وركب وطار وطير وهو مشتق من الاختيال وهو شبه الانسان
على سبيل تخيلا الشئ عن الاستكبر فسميت الانفاس خيلا لا خيالها وجو لانها في شبهها بطول انتابها
واصا قها وسمى الخيال خيلا والتخيل تخيل لا يولان هذه القوة في استحضار تلك الصورة واختلافها في حق
السومة على ثلاثة اقوال الاول من السومة وهي العلامة وقال ابو مسلم ما أخذ من السوم بللدا والقصور معلما
واحد وهي الهيئة الحسنه قال تعالى صلحهم في وجوههم ثم اختفوا في تلك العلامة فقال ابوسم هي
الاجل والقرى التي تكون في الخيل بلن تكون فرا يحمله وقيل البلق وقال قتادة الشية وقول ابى مسلم
احسن الاقوال لان الاشارة في الآية الى احسن احوالها وذلك ان يكون الفرس أوفر تحملا وسرأ الاحوال
التي ذكروها لا تشبه شرا للفرس والقول الثاني ان السومة بمعنى الرابعة من سوم للمشيئة فقال احمد المشية
وسومها هذا السلطان في امرها ومرعاها الرعى والمقصود من توصيف الانعام بها انها اذ غارت مرة اذ زادت
حسنا وجمعا والقول الثالث هو قول الجعدي ومكرمة ان السومة هي الخيل الطمعة الحسن قال الفضل الطمعة
المرأة المصبة وقيل هي الثامة المخلقة ولم يبيننا شافها بهذا المعنى فكل ما من السوم في البيع لان الخيل الطمعة
تسام ككثير الكثرة الراغب فيها لا وبن السومة بمعنى العلامة كأنها على الحسن والقوة (قوله والانعام
الابل والبقر والغنم) بين ان الانعام جمع نعم والنعيم هي هذا الجنس ولا يقال الجنس الواحد منها نعم الا لابل
خاصة فانه غلب عليها قال الطاهر ذكر الله تعالى اربعة اصناف من المائل كل نوع يقول به صنف من الناس
فاما الذهب والفضة فيقول بهما الثمار واما الخيل السومة فيقول بها الملوك واما الانعام فيقول بها اهل البيادية واما
المرث فيقول به اهل البادية فيكون فئة كل صنف في النوع الذي يتول به واما الثمار والبون فانها فئة البصير
(قوله والشبهات المندجة) اى القاصصة المصيبة هذه الشبهات اما تكون محجدة اذا تشبهت في الوجوه
بالحرف من غير ان يتوصل به الى مصالح الاخره واما اذا تشبهت بها تقوا على طاعة الله تعالى وتجنبوا عن شئ ساءته
فلا تكون محجدة وبنى اثرها ونفعها ابدالا بكون الظاهر ان حسن المآب من قيل جرد طيبة واخلاقي نياپ
ومرجح حسن من قيل رجل عدل (قوله تعالى قل انكم خير من ذلكم) التلخ من التيق في قوة الناس
الى الخطيئة تشبه بها هم اهل الخير كمالهم وخير من كل من ذلك المذموم والذى هو مستهيات
الدنيا ويجوز ان يتم الكلام عند قوله من ذلكم ويسألف بالخطا اى بعد لبيان ان يكون جنات مرغوا
على الانداع والجلو والجور وقبحه خيرا فمما عليه فيكون عند ردهم متعلقا بالملق في الذين من الاسترار ويجوز
ان يتم الكلام عند قوله الذين اتوا بلان يعلق الجور غير موزع جلت على انه خير عند اعتداف عند ردهم
الى ذلك الذى هو خير من جنات والجنة بلان ما هو خير من جنات غير كائن على الذين في جنات عند ردهم
متعلقا بالملق في الذين من الاسترار ويؤيد هذا الوجه قراءة من قرأ جنات صلى البديلة من خير لان اللام

والقطرة ما أخذ منه قنادك قولهم بذر مبدك
والسومة القلعة من السوم وهي العلامة او الرعية
من انعام البادية وسومها او القلعة والانعام الابل
والبقر والغنم (ذلك ضاع لمية الدنيا) اشارة
الى المآذير (والله عند حسن المآب) اى المرجع
وهو يحرم على استبدال ما عند من الذات
الحقيقية الابدية بالشبهات المندجة النفسية
(قيل انكم خير من ذلكم) يريد به قريش
نواب الله تعالى خير من مثل ذلكم نيا (الذين
اتوا عند ردهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين
فيها) استعملوا ما هو خير ويجوز ان يعلق اللام
بغيره ويرفع جنات على هو جنات ويؤيد هذه قراءة
من جزمها لا من خير (واواج مطهرة) ما يشترط
من النساء (ورضوان من الله) قرأ عامم بضم الراء
وهما اللتان

في قوله الذين يسمعون ان يكون متعلقا بخبر ومتعديا بالدية مع معنى مكنون جنات خير محذوف ولا اختلاف بينهما الا في وجه الاحراب **(قوله)** فادناهما تعال الجنة الدنيا فان الدنيا الطيب واوسع واجمع خَيْرُ البقية الى بعض الامم والجنة الطيب واوسع واجمع خَيْرُ البقية الى الدنيا ورضوان الله تعالى اجل واوسع من هاهنا في معنى الحديثي قال تعالى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تبارك وتعالى يقول لاهل الجنة يا اهل الجنة يقولون لي انك وسديك الخيرة لك في يدك فيقول الله تعالى هل منتم فيقولون ما لنا الارض وقد اعطينا ما لم نعط احد من خلقك فيقول الا اعطيكم افضل من ذلك فيقولون فاشي افضل من ذلك فيقول احل لكم رضوانى فلا احصه عليكم بعدا وبدا وهو اعلى مراتب الجنة الى غاية التي هي عبارة عن تحلى نور الله تعالى في روح العبد واستراق البعد في مرتبة فالعبد يصير اولا بهذه المقامات راضيا من الله تعالى ويصير في آخرها مريضا عند الله واليه الاشارة في قوله تعالى راضية من ربي **(قوله صفة التمتين)** اي قوله الذين اتفوا واستغفروا بالواجبة صفة العباد قال لان فيه تخصيصا لاهل الجنة تعالى ولا محذور فيه لان علمه تعالى بانهم الى الله تعالى وقدر منتهم في البصيرة والطاعة كما في آية خبر مبدأ محذوف كانه قبل من هؤلاء التمتين فقلل من الذين يقولون كيت وكيت **(قوله)** وفي ترتيب السؤال اي من قولهم ربنا انتا خلقنا فترنا ذو نبأ يدل على انهم توسلوا بغير دال ايمان الى رحمة الله تعالى ومنعروا به في هذه اذ هو تعالى في آخر السورة ربنا انتا صانعنا فليأذي الايمان ان كانوا ربكم فكم خلقنا فافاغفرتنا ذو نبأ وكفرنا سببنا وتوفنا مع الارار والآية حجة على من جعل الخلقات جزءا من الايمان لان الايمان لو كان ما لجميع الطاعات لما مدحه الله تعالى بغير قولهم ربنا انتا فافان قيل اليس الله تعالى اعتبر بجزء الطاعات في حصول المغفرة حيث لا يحل هذه الآية بقوله الصابرين والصادقين الآية والجواب بان هذه الآية توكيد كساقنا لان تعالى جعل مجرد الايمان وسيلة الى طلب المغفرة والذكر بعد وهي الصفات التي اترف بها المؤمنون لان درجة التمتين المذكورين بقوله الذين اتفوا لو كانت شرطا لحصول المغفرة لوجب ذكرها قبل طلب المغفرة **(قوله والصبر يطهرا)** لان الصبر يحس النفس على ما يصبر عليها تحمها فيدخل فيه الصبر على اداء الواجبات والتدبوت وفي ترك المحذورات من المنهيات وقيل ما يزل من الحزن والشدة لكي لا يخرج من شيء من ذلك بل يكون راضيا بقلبه عن الله تعالى **(قوله وتوسيط الواو)** اي الماخفض التي من تسار المصروف والمعلوف عليه ولا تنافرها لان الصفات المذكورة كانهما موصوف واحد فينبغي ان لا يطف بضمها على بعض كافي قوله تعالى هو الله الخالق الباري الصور واجاب عنه اولا بانه قد يغفل اللطيف بين صفات موصوف واحد في قوله

الملك القرم وابن الهما * ولم يكف في الردم

تبريد لكل واحد من الصفات الملوحة منزلة الذات المتبينة على ان كل واحد منها بالمتضمن الكمال ملظا خرجت به عن عند الله ما صارت كانهما لا يتصل به ذات الموصوف فلا تكون من الصفات القائمة فترت منزلة ذات منتزعة عن الموصوف غير متعلقة به واجاب ثانيا بمنع اتحاد الموصوف بهانه على جواز كونه من قبل صطف الذات المتأخرة حقيقة بناء على ان كل من كان معه واحدة من هذه الخصال اشحن هذا الدوح العظيم والثواب الجزيل فكيف اذا كان معه جميع تلك الخصال واباه في قوله بالاخص بمعنى **(قوله شبه ذلك)** يعني ان قوله تعالى شهداءنا من قبل الايمان انصرت بحجة التبعة شبه ذلك على الوحدة ان يعاصبه من الادلة العظيمة واتزه من الادلة الخفية بشهادتنا لندرك كنف الحق وبما هو كذلك الاقرار والاحتياج من الملائكة واولي العلم من التمتين **(قوله فيما يصل)** اشارة الى ان الياء لتعدي كالهمزة ولما تامة المثل عبارة عن الجري في تدبير حكمة على وجه الاستقامة ورواية متضمنة للحكمة وان اردت معرفة ذلك فانظر اولا في كيفية خلقه تعالى اعضاء الانسان حتى تعرف عدل الله تعالى فيها ثم انظر الى اختلاف احوال الخلق في الحسن والجم والقسى والفر والصف والسم وطول العمر وقصره والقدرة والام والاعمال ذلك من الله تعالى عدل وحكمة وصواب ثم انظر في كيفية خلقه الناصر واجرام الافلاك وتدبير كل واحد منها بشدة منبر وناسة معينة واعظم بان كل ذلك صواب متعلق بامر الدنيا ومصلحتها وامامه الله المتعلق بامر الدين فانظر الى اختلاف الخلق في العلم والجهل

(راه بصير بالمد) اي بما علمه فثبت الحسن وبما عاقب السي واما احوال الذين اتفوا ملذات اعلمهم جسات وقد شبه بهذه الآية على نه فادناهما تعال الجنة الدنيا واعلاها رضوان الله تعالى نحوه تعالى ورضوان من الله اكسبر وابسطها الجنة ونعيمها **(الذين)** يقولون ربنا انتا فافاغفرتنا وانا عذاب النار صفة التمتين او العباد او مدح منصوب او مرفوع وفي ترتيب السؤال على مجرد الايمان دليل على انه مكلف في استحقاق المغفرة اولا استعدادها **(الصابرين والصادقين والتمتين والمستغفرين بالاصحار)** حصر المقامات السالك على احسن ترتيب فان حاله مع الله تعالى اما توسل واما طلب والتوسل اما بالحق وهو منها عن الرذائل وحسبها على التفاضل والصبر يشعلها واما بالبدن وهو اما قول وهو الضيق واما قلى وهو القوة التي هو ملازمة الطاعة واما بالمال وهو الاتصاف في سبيل الخير واما الطلب فلا استقرار لان المغفرة اعظم المطلب بل الاجماع لها وتوسيط الواو فيها للدلالة على استقلال كل واحدة منها وكالم فيها او لتأخير الموصوفين وتخصيص الاحمال لان الدعاء فيها اقرب الى الاجابة لان الباطن حشد اشق وانفس امنى والزوج اجمع شيئا للمتعبدين قبل انهم كانوا يصلون الى الله ثم يستغفرون بالاخرة او يدعون **(شهد الله ان لا اله الا هو)** بين وحدانيته بنسب الدلائل الدالة عليها واتزال الالهيته الناطقة بها **(واللائكة)** بالافرار **(واولواهم)** بالايمان بها والاحتياج عليها شبه ذلك في البيان والكشف بشهادة الشاهد **(كانما)** بالتسلسل شيئا للعدل في قهوه وحكمه

والتسلط على البلاد والهداية والتوايه واحزابان ذلك عدل وقسط فقد المصنف في فهمه وحكمه اى فسه الذرافق والاعمار وسائر الاحوال المتسلط بالمعنى وحكمه اى خطابه بفضائل الكيفية بميل ويزعم وضد ذلك ذلك عدل وجواب والحال فمبطل مؤكدة وهى التى تكون الزمة لذى الخلق مستتفة وشال متعولة وهى التى يزول عدمه وثبت ماخرى وشال متعولة قدر كونه حال من فاعل شهد تكون حال مؤكدة لان القيام بالعدل لازمة شال لا يشكته **(قوله)** وماجاز افراده بها مع ان الصلة لم يجوزوا اختصاص احد الامور المتعاطفة بانتصاب الحال منه دون الباقين بناء على انهم متساو ذلك في موضع الالتباس كما يلا ذلك لعدم الالتباس في قوله شال ووجهه ما مضى ويعتبر بآفة فان الله انتصب حال من يعقوب ذلك وقوله او من هو اى يجوز ان يكون قائما حال من هو في قوله لا اله الا هو والوارد ان شال العامل في الحال المذكورة على تقدير كونها حال من هو لاياب عنه بقوله والعامل فيها سى الخلق يعنى ان الحال المذكورة لا يكون عاملها شيان اجزاء الجثة المتقدمة والما تنصب بمامل متعون مستفاد من معنى تلك الجثة كما في الآية اومن بعض اجزاها كما في زيد اوك صولغا اى ثبتت اوبها كصولغا فاعلم صاحب الكشاف وهو اوجه من انتصابه من فاعل شهد اى انتصاب حال من هو اوجه من انتصاب حال من فاعل شهد ذلك انتصاب على الدرس من هو اوجه من انتصاب على الدرس من فاعل شهد اما ولا فلا مفر وما مائا غل عدل القيام بالقسط في حكم شهادته شال والملائكة واولى العلم اتمام بالقسط وفي وجه حال من هو رواية لما اشهر بين الصلة من ان الحال المذكورة تكون بعد الجثة الائمة حتى ان صاحب الكشاف شرط ذلك في الفصل وسند ان ذلك هو الصلة بالشيء **(قوله)** والصفة (المتن) اى يجوز ان يكون انتصاب قائما على آفة حصة المتن بلاكاه قيل لا اله الا هو والقسط الا هو واغتر الصلة بين الجسة والموصوفين لا يجزى بناء على انتسابهم في ذلك كما في قوله تعالى هذا القرآن من قبل من الذين عظم **(قوله)** وهو اى قيامه بالعدل متدرج في الشهودية انجاسته صفة المتن اوصال من الضمير وقد ذكرنا وجه الادراج على التقدير الثاني وسندته الحال على التقدير الاول **(قوله)** ومن بالاعتناء اى وليه اذ داعته الاعتناء بذكر هذه الكلمة بسبب مرقمها والواجب ان شال تعالى ان الشان ان الله تعالى شهد اى لا اله الا هو وشهدت الملائكة واولى العلم ذلك صار التقدير كما قيل صفة محمد قول الله تعالى وفق شهادتي وشهادة الملائكة واولى العلم لا اله الا هو فكان الرض من الاادة ذكر هذا الكلام على وفق تلك الشهادة **(قوله)** والحكم به صفا فامة الجسة فانه شال لتمام حجة الوحدانية بخبر تلك الشهادة ان كره بعد الصلة **(قوله)** فاعلم ان الموصوفين بها اى كمال العلم فان لا اله الا هو والقيام بالقسط لا يتم الا اذا كان عللا متعدي الحيات وكان قادرا على تحصيل الهمم **(قوله)** وهو التوحيد والتدرج بالشرع) يتبع ان الاسلام هو الاسلام والانتفاء ظاهرا وباطنا روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه قال نزل قوله ان الذين عند الله السلام حينما غفر للذين آمنوا وقال كل ريق منهم لادين الادبنا وهو دين الله تعالى مذهب آدم عليه الصلاة والسلام فكذلك الله تعالى وقال ان الذين عند الله السلام الذى جابه محمد عليه الصلاة والسلام وهو الدين الحق مذهب آدم عليه الصلاة والسلام ومن ادبنا فكله بالليل والاسلام هو الاسلام كذا في التفسير **(قوله)** اوابر اجمعه شجره على ثلثة) يفسر كذا لاذى وجرى علم اخرى فتعبر ان ذلك لان الامان جارى جرى على لادين كقولهم قد صدقنا ان الفل المذكور لا يجزى رجم اجماعا لانتفاء الضمير الواحدى في معنى حقيقة لوجاز بيننا وختلعتين **(قوله)** وقيل هم قوم موسى اختلفوا بعده) قال تاريخ ان موسى عليه الصلاة والسلام لما حضره الموت داعب بين رجلا من بني اسرائيل فاستودعهم التوراة واختلف عليهم يوشع بن نون فلما مضى القرن الاول والى والى وقت الفرة بينهم وهم الذين اوتوا الكتاب من ابناة اولئك السنين حتى فرقت بينهم الدنيا ووقع الشر والاختلاف وذلك من بعد ما به هم العلم بين سنان ماقى التوراة بنيا بينهم اى طلبا الملك والارسة فسلط الله عليهم الجبار وقال محمد بن جعفر زلت على نصارى بجران فان اهل الانبياء اختلفوا في امر عيسى عليه الصلاة والسلام وقرقوا القول فيه بعد ما به هم العلم بان الله واحد وان عيسى عليه وسلموه **(قوله)** صلف على التاء) حسن لوجود الفصل بالمقول امضول منه كل واحد من الوجهين وهم خلاف الراد لان الراد اختلفوا على الله واولوا ووجهه وكل واحد من الوجهين المذكورين يومه ان يكون الحق اى عليه الصلاة والسلام اشتركهم في اسلام وجهه كذا نقلت كجاء دقيقا و قد

والتسلط على البلاد والهداية والتوايه واحزابان ذلك عدل وقسط فقد المصنف في فهمه وحكمه اى فسه الذرافق والاعمار وسائر الاحوال المتسلط بالمعنى وحكمه اى خطابه بفضائل الكيفية بميل ويزعم وضد ذلك ذلك عدل وجواب والحال فمبطل مؤكدة وهى التى تكون الزمة لذى الخلق مستتفة وشال متعولة وهى التى يزول عدمه وثبت ماخرى وشال متعولة قدر كونه حال من فاعل شهد تكون حال مؤكدة لان القيام بالعدل لازمة شال لا يشكته **(قوله)** وماجاز افراده بها مع ان الصلة لم يجوزوا اختصاص احد الامور المتعاطفة بانتصاب الحال منه دون الباقين بناء على انهم متساو ذلك في موضع الالتباس كما يلا ذلك لعدم الالتباس في قوله شال ووجهه ما مضى ويعتبر بآفة فان الله انتصب حال من يعقوب ذلك وقوله او من هو اى يجوز ان يكون قائما حال من هو في قوله لا اله الا هو والوارد ان شال العامل في الحال المذكورة على تقدير كونها حال من هو لاياب عنه بقوله والعامل فيها سى الخلق يعنى ان الحال المذكورة لا يكون عاملها شيان اجزاء الجثة المتقدمة والما تنصب بمامل متعون مستفاد من معنى تلك الجثة كما في الآية اومن بعض اجزاها كما في زيد اوك صولغا اى ثبتت اوبها كصولغا فاعلم صاحب الكشاف وهو اوجه من انتصابه من فاعل شهد اى انتصاب حال من هو اوجه من انتصاب حال من فاعل شهد ذلك انتصاب على الدرس من هو اوجه من انتصاب على الدرس من فاعل شهد اما ولا فلا مفر وما مائا غل عدل القيام بالقسط في حكم شهادته شال والملائكة واولى العلم اتمام بالقسط وفي وجه حال من هو رواية لما اشهر بين الصلة من ان الحال المذكورة تكون بعد الجثة الائمة حتى ان صاحب الكشاف شرط ذلك في الفصل وسند ان ذلك هو الصلة بالشيء **(قوله)** والصفة (المتن) اى يجوز ان يكون انتصاب قائما على آفة حصة المتن بلاكاه قيل لا اله الا هو والقسط الا هو واغتر الصلة بين الجسة والموصوفين لا يجزى بناء على انتسابهم في ذلك كما في قوله تعالى هذا القرآن من قبل من الذين عظم **(قوله)** وهو اى قيامه بالعدل متدرج في الشهودية انجاسته صفة المتن اوصال من الضمير وقد ذكرنا وجه الادراج على التقدير الثاني وسندته الحال على التقدير الاول **(قوله)** ومن بالاعتناء اى وليه اذ داعته الاعتناء بذكر هذه الكلمة بسبب مرقمها والواجب ان شال تعالى ان الشان ان الله تعالى شهد اى لا اله الا هو وشهدت الملائكة واولى العلم ذلك صار التقدير كما قيل صفة محمد قول الله تعالى وفق شهادتي وشهادة الملائكة واولى العلم لا اله الا هو فكان الرض من الاادة ذكر هذا الكلام على وفق تلك الشهادة **(قوله)** والحكم به صفا فامة الجسة فانه شال لتمام حجة الوحدانية بخبر تلك الشهادة ان كره بعد الصلة **(قوله)** فاعلم ان الموصوفين بها اى كمال العلم فان لا اله الا هو والقيام بالقسط لا يتم الا اذا كان عللا متعدي الحيات وكان قادرا على تحصيل الهمم **(قوله)** وهو التوحيد والتدرج بالشرع) يتبع ان الاسلام هو الاسلام والانتفاء ظاهرا وباطنا روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه قال نزل قوله ان الذين عند الله السلام حينما غفر للذين آمنوا وقال كل ريق منهم لادين الادبنا وهو دين الله تعالى مذهب آدم عليه الصلاة والسلام فكذلك الله تعالى وقال ان الذين عند الله السلام الذى جابه محمد عليه الصلاة والسلام وهو الدين الحق مذهب آدم عليه الصلاة والسلام ومن ادبنا فكله بالليل والاسلام هو الاسلام كذا في التفسير **(قوله)** اوابر اجمعه شجره على ثلثة) يفسر كذا لاذى وجرى علم اخرى فتعبر ان ذلك لان الامان جارى جرى على لادين كقولهم قد صدقنا ان الفل المذكور لا يجزى رجم اجماعا لانتفاء الضمير الواحدى في معنى حقيقة لوجاز بيننا وختلعتين **(قوله)** وقيل هم قوم موسى اختلفوا بعده) قال تاريخ ان موسى عليه الصلاة والسلام لما حضره الموت داعب بين رجلا من بني اسرائيل فاستودعهم التوراة واختلف عليهم يوشع بن نون فلما مضى القرن الاول والى والى وقت الفرة بينهم وهم الذين اوتوا الكتاب من ابناة اولئك السنين حتى فرقت بينهم الدنيا ووقع الشر والاختلاف وذلك من بعد ما به هم العلم بين سنان ماقى التوراة بنيا بينهم اى طلبا الملك والارسة فسلط الله عليهم الجبار وقال محمد بن جعفر زلت على نصارى بجران فان اهل الانبياء اختلفوا في امر عيسى عليه الصلاة والسلام وقرقوا القول فيه بعد ما به هم العلم بان الله واحد وان عيسى عليه وسلموه **(قوله)** صلف على التاء) حسن لوجود الفصل بالمقول امضول منه كل واحد من الوجهين وهم خلاف الراد لان الراد اختلفوا على الله واولوا ووجهه وكل واحد من الوجهين المذكورين يومه ان يكون الحق اى عليه الصلاة والسلام اشتركهم في اسلام وجهه كذا نقلت كجاء دقيقا و قد

لزم ان يكون المنكر وزيد شريكين في كل الرغيف او قلت اكلت الرغيف وعمرا بمعنى مع عمرو فانه يدل ايضا على ان عمر اشاركك في اكل الرغيف ولا معنى ههنا لاشارة الاتباع اليه عليه الصلاة والسلام في سلام وجهه فلا بد من حمل الكلام على خلاف الظاهر فاعادنا على ظهور المراد (قوله) لما وضعت لكم الحبة يعني ان اتاكمها وايضا يحتمل ان العمل بمقتضاها فاعلموا بان المقصود من الاستفهام في مثل هذا المقام الامر قال الصوريون انما جاء الامر في صورة الاستفهام لكون الاستفهام بمنزلة الامر في الدلالة على طلب الفعل واستدعائه الا ان في التعبير عن معنى الامر بلفظ في صورة الاستفهام فائدة زائدة وهي تمييز المتخاطب بكونه معادنا بعيدا عن الانصاف لان النصف لا يتوقف في قول المجتهدين قدامها ونظيره قولك ان لي حصته في المسكة فائدة التلميح والكشف والبيان هل فعلتها فان فيه اشارة الى كون المتخاطب يلد قليل النعم وعقل تمام في لحم فهل اتم مشهور وفيه اشارة الى تباعدكم عن الانتهاء والحرم الشديد على قاطب التي عنه (قوله) فذنبوا انفسهم يعني ان اعتدوا كتابة من هذا المعنى والا فلا فائدة في الشرطية وكذا الكلام في قوله فاعلمك البلاغ روى ان رسوله صلى الله عليه وسلم قرأ هذه الآية فقال اهل الكتاب اسلمنا فقال عليه الصلاة والسلام لليهود انفسهم ان عيسى كذابه وعبد ورسوله فقالوا معاذ الله وقال النصارى انفسهم ان عيسى عبده ورسوله فقالوا ساذله ان يكون عيسى عبدا فقال الله عز وجل فان تولوا فاعلمك البلاغ اي تبلغ الرسالة وليس عليك الهداية اي انت الذي ليس عليه البلاغ الاذلة والظلمة والجهالة (قوله) مهمل الكتاب الذين في عصره عليه الصلاة والسلام) بقرينة قوله تعالى فبشرهم اذ لا يصرون فيبشرهم عليه الصلاة والسلام الاسلاف المتقدمين بان يصبرهم الى العذاب الاليم واعلم انه تعالى لما ذكر حال من يمرض ويتولى وصفهم وبين طريق اعمارهم بثلاثة اوصاف الكفر وقتل الانبياء والاخرين بالقطع ولما ورد ان يسأل كيف يصح ان يوصف من يمرض ويتولى ذنوب الرسل صلى الله عليه وسلم قتل الانبياء والاخرين بالرفق ومع بينهم شيء من قلنا شايب عنه بقوله قتل اولوهم الاياموتابيه من اين هذه الطريقة لما كانت طريق اسلافهم صحت هذا لانضاهة اليهم اذا كانوا مصوبين لاسلافهم فراضين بطريقهم فان منع العبد ويصطف الى الابن اذا كان راضيا به وجعل على طريقه تذلان القوم كانوا يردون قتل رسوله صلى الله عليه وسلم الى الله وسوا قتل المؤمنين الاتعالم على انفسهم لمساكوا في غاية الرغبة في ذلك مع ان يوصفوا به مجازا على مثال النار محرقة والسهم قاتل اي ذلك من شأنها اذ اودعها محلا فلا يمتلآن قطعها فلان قيل قتل الانبياء لا يكون الابشرفى غنا فائدة التنديد بذلك والجواب ان المقصود بيان عظم ذنبهم من حيث اثمهم انما ابشروا قتل هؤلاء السادات ميلانهم الى الغل الخس لا لاجل حق ثابت في نفس الامر ولا في ذمهم الباطل يدعهم الى القتل (قوله) ومع سيوه ادخال الفناء في خبر ان اي كان يتبع دخوله في خير ليت واصل بالاتفاق اي ان يلبث اذ انقضت سني الشرط سواء كان اصحابا موصولا او كره موصوفة يكون بمنزلة جزيه الشرط فتدفعه الفداء الا ان الخبر لها وتكون الصفة والمنفعة بمنزلة فعل الشرط ويكون الخبر بمنزلة جزيه الشرط فتدفعه الفداء الا ان الخبر لما يمكن جزيه حقيقة جاز غيرهم من الفداء ايضا واذا دخلت على الميت اذ المذكور نواحيح الابداء زالت مشابته لكلمة الشرط لان كلمة الشرط يلزمها الصدورة فلا يدخلها نواحيح الابداء لان تلك النواحيح تؤثر في قبالها وتغيره من ما يؤثر في الجملة لا يدخل على جملة مصدرة بماتزبه الصدور طلالا كانت مشابهة للمبتدأ المذكور لكلمة الشرط بدخول نواحيح الابداء قال الجمهور ان كان الناحي من لا يمنع دخول الفداء في خبرها بخلاف سائر النواحيح بناء على ان ان كونها تحقيق مضمون ما دخلت على عليه لا تنبر من الابداء ولا تؤثر في قبالها وتغيره من ما يؤثر في الجملة وتغل من الاخضر اليه بغير زيادة الفداء في خبره لانه مطلقا يجوز بدفعه وبغيره وانشد

وقال خولان عاتك خاتم وسيوه يؤول منه بجموده خولان عاتك (قوله) ولذلك قيل بلمر اولئك الذين حبست اعمالهم وعلى هذا في الآية تقديم وتأخير وعلى فبشرهم بدفعه اولئك الذين حبست اعمالهم والبراد بعالمهم ما هم عليه من اعطاهم اتقك بالثورة واقامة شريعة موسى عليه الصلاة والسلام والبراد بطلانها في الدنيا يدل منحه بالدم وتناهبه باللب واثم لم يمتنع مداومهم واولوهم وفي الاخرية لم يمتنعوا بها بخوة فصار كانه لم يكن (قوله اي الثوبة) على ان يكون تعريف الكتاب للمهدومين للحيث

(وقل الذين اتوا الكتاب والامين) الذين لا كتب لهم كترك العرب (أسلمتم) كما سلمت لما وضعت لكم الحبة ام اتم بعد على كتمكم ونظيره قوله فهل اتم مشهور وفيه تمييزهم بالبلادة او المعادة (فان اسلموا فذنبوا انفسهم) فذنبوا انفسهم بان اخرجوها من الضلال (وان تولوا فاعلمك البلاغ) اي غم بشرك الذم على الان تبليغ وقيل بفساد (وايه بصر البعاد) وعذ ووعيد (الذين يكفرون بآياته) ويتلون التبين فيخرجون ويتلون الذين يأمرون بالقسطين التبين فيبشرهم بذاب اليم) مهمل الكتاب الذين في عصره عليه السلام قتل اولوهم الانبياء ومثابيههم ومهدوخواه وقصدوا قتل النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنين ولكن الله عصمه وقد سبق منه في سورة البر تورق احره وفاتلون الذين ومعن وسيوه ادخال الناحي خبر ان كليت واصل ولذلك تغل في خبر (اولئك الذين حبست اعمالهم في الدنيا والاخرة) لان لهم السنة والخرى في الدنيا والعذاب في الاخرة (وبالمهم من ناصرين) يفضون عنهم العذاب (الم تر ان الذين اتوا نصيا من الكتاب) اي التوراة

والبيان على الاول يكون التسبب من ذلك اليهود هو ما فهموا من محبته وكده في تحصيله منه وهو ان كان نصيبا عظيما في نفسه الا انه يحسن من معاني التوراة لتجذرها في حاشية البشر بجميع معاني كلام الله تعالى وعلى الثاني يكون ما تواتره نفس التوراة ومعنى اياتها يعلم ان الله عليهم **(قوله)** يا بني اكتب الكتاب على ان يكون تعريف الكتاب لنفسه ومن التبيين والتسبب هو التوراة الذي هو بعض من جنس الكتب وانما هو الله **(قوله)** يستعمل التسليم هو على تقدير ان يكون من البيان والتعظيم على ان يكون من لبعض ما تواتره وما فهموا من التوراة والدراس يت العلم والدراسة **(قوله)** تعالى دعون حال من الذين اتوا وقال ابن عباس في رواية الغضائفي ان اراد يكتب الله القرآن وهو قول شاذ قد دعوا الى القرآن ببيان ان الله كتب الله حيث لم يقدر بشر على معارضة الحكم القرآن بين اليهود وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم فحكم القرآن عليهم بالفضالة فاعرضوا عن حكم القرآن ولابؤ من يعرف من رؤساء اليهود قيل ان اراد بكتاب الله التوراة لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان رجلا وامرأة من اليهود زياوا كاذوبى شرف وكان في كتابهم الرجم ففكر هو ارجع ما نشره هو ورجعوا في امرهما الى النبي صلى الله عليه وسلم على ربه ان يكون عنده رخصة في ترك الرجم فحكم عليه الصلاة والسلام بالرجم ففكر واذ ذلك قالوا جرت علينا يا محمد بنديس عليه السلام فحكم صلى الله عليه وسلم بين ويذكر التوراة ان فيها الرجم فمن الحكم قالوا هو ابن صديا وكان رجلا عور من احوار اليهود في القدس فاسرسلوا اليه فقدم المدينة وتجرى به عليه الصلاة والسلام فقدموا لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ابن صديا قال نعم قال انما على اليهودي ذلك فزعموا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ففعلوا به ما يشاءون حتى قتلوه فقاموا على اية الرجم وضع كنهه عليه فورا ما وجد فقال ابن صديا لرسول الله فديا وزها وتم دفع كنهه فقرأ على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى اليهود ان المحنة انا زنا وعلقت عليه باليد ورجلوا كان كثره **(حلي)** تر بصي ياحي تعظم ما في بطنها من رسول الله صلى الله عليه وسلم اليهودي فخرجوا فغضب اليهود لذلك فغضبوا فاشدوا وانصرفوا فأتى الله هذه الآية وروى ايضا عليه الصلاة والسلام دخل مدرسة قال بودو كان فبا جاعلهم فديا لهم الى الاسلام فقالوا على اي دين انت فقال عليه الصلاة والسلام على ما فهمهم فقالوا ان ابراهيم كان يهوديا فقال عليه الصلاة والسلام فقلوا ان التوراة تهاونوا بذلك قال الله تعالى هذه الآية فكل واحد من هاتين الروايتين المذكورتين في سبب قوله هذه الآية دليل واضح على ان اراد بكتاب الله هو التوراة فكأنه صلى الله عليه وسلم ان يجهلوا الى الحكم ان كتابهم فلا تسبب من مخالفتهم كتابك **(قوله)** فيكون الاختلاف فيما بينهم (نرفع على من فعل القرآنيين يعني ان نظم الآية سواء قرئ بحكم بنه الفاعل والمفعول يقتضي ان يقع الاختلاف والتحاوي بين من اسلم من احوار على الكتاب وبين من لم يسلم منهم ثم دعوا المستفتون منهم مخالفتهم ان كتاب هلوا كونه كتاب الله لعكر بينهم وبين مخالفتهم بلحق وما ذكر في سبب النزول وان اخفى ان يكون الاختلاف فيما بينهم وبين نزول الله صلى الله عليه وسلم في دعومهم الى كتاب الله لعكر بينهم وفيه الا انه خلاف ما يدل عليه الظن وظاهر عبارة المصنف فيهم ان يكون قوله فيكون متفرقا على قراءة البشارة بالمفعول ولا وجه له ان يكون الاختلاف بينهم فقط لانه عليه الصلاة والسلام ويطم انا منهم من رجوع منهم اليهم الى الذين اتوا وانما هو متفرق بين الذين اقرأهم فينبى ان يكون التفرع على جميع القرآنيين لاجل الساتية فقط **(قوله)** وفيه اي في اطلاق قوله لعكر بينهم حيث لم يقل لعكر فيما اختلفوا فيه من فروع الامعان وغراه دليل على ان الادلة السمية جمة في الاقتصاديات **(قوله)** يستعمل قولهم يعني ان كلمة القرآني الذي اختلفوا في ان زمان **(قوله)** وما عساه اي بيان آخر ما تسبب حالا من الفكر من ان الواجب ان يتبين عليها كافي قوله هاهنا موحشا طلل قدم **(قوله)** فاصصا بالصفة طلل قوله منهم في محل الرض على اي صفة تفرق ووجهه حالا من الضمير المستقر فيهم لا يستعمل هذا الاحتذار **(قوله)** بسبب تسهيل اشارة الى ان ذلك مبني واجلر بعده شيء اي ذلك التوراة والارض بسبب تسهيل اشارة الى ان تسهيل امر الضابط وتقليل مدسواء كان موجب الضابط كقرا وفضة فاهم اكثر موجب التوراة والسند لروى عنهم انهم كانوا يقولون مدس هذا بسبب ما لم يروى عن عددا لم العناو منهم من قال ان بين ليلة على قدر مدس بعلده البهل وظل ابن عباس رضي الله عنهما زعمت اليهودي وجدوا في التوراة ان ما بين طرف جهنم فربعت ليلة الى ان يشعروا الى شجرة الزقوم وقالوا التسبب ان تشي الى شجرة الزقوم فذهب عنهم وشك

او جنس الكتب السماوية ومن التبيين والبيان وشكير التسبب يستعمل التسليم والصغير يدعون الى كتاب الله لعكر بينهم الداعي محمد عليه الصلاة والسلام وكتاب الله القرآن او التوراة للروى الله عليه الصلاة والسلام دخل جوارسهم فقال له فممن عرو والخلوة ابن زيد على ان قد بين تشكالا في دين ابراهيم فقالوا ان ابراهيم كان يهوديا فقال هو ان التوراة **(قوله)** فمما بينا وبينكم فأي غزالت وقيل زلت في الرجم وقرئ لعكر على البناء المنقول فيكون الاختلاف فيما بينهم وفيه دليل على ان الادلة السمية جمة في الاصول **(قوله)** ثم ينزل فريق منهم استباحوا توليهم مع علمهم بان الرجوع اليه واجب (ومر مرضون) وهم قوم عادتهم الاراض والجنة حال من فريق وانما اسما قصصه بالصفة **(ذلك)** اشارة الى التوراة والارض **(فانهم قالوا)** نعم اننا انما الى اياما سدودة بسبب تسهيل امر الضابط على انفسهم لهذا الاعتقاد الزائف والطبع الفاسخ **(وغيرهم في دينهم ما كانوا يفترون)** فمن ان التارلن بحسب الاياما قاتل وان اياهم الانبياء يفتنون لهم اواه تعالى وجد يقرب عليه السلام ان لا يعضد اولاده ان الحق القسم

قال ابن عباس رضي الله عنهما اصل الجحيم سقر وفيها شجرة الزقوم فاذا اقتسموا جهنم تبادروا في العذاب حتى استهوا
الى شجرة الزقوم وملاوا بطونهم منها فيقول لهم خازن سقر زعمتم ان الدارين بحسب الالباس سدودات وقد غلخت
اربعون سنة وانتم في النار وما في قوله ما كانوا يشقون امام سدرة اى عرهم افتراؤهم على الله مثل قولهم نحن
ابناء الله واحباؤه ولا يعذبنا بذنوبنا الا امة يسيرة وقولهم ان نعمتنا النار الا بالاسدودات وقولهم نحن على
الحق وانت على الباطل وامام موصلة اى الذى كانوا يشقونه والافتراء اختلاق الكذب ما تهتمالى لما شكى عنهم
اغترارهم بالجهل بيناته سبحانه يوم يقول فيه ذلك الجاهل وذلك الثرور فقال فكيف اذا جنتهم وهو منصوب
بفعل معصية تدبره فكيف يفتنون او كيف يكون حالهم واذا جنتهم عطف بعض غير متعين لمضى الشرط
والعامل فيه العامل في كيف وقوله ليوم متعلق بجمعناهم اى قضاء يوم واجزاء يوم اولها وبه وقال النكاشي
اللام بمعنى في والاول انهم وابلغ لان اليوم لانه في الاما يوجد فيه من الانفصال كالحساب والجزاء ولا ريب
فيه صفة العطف (قوله استعظم) يعنى ان كيف سؤال عن الحال وهذا الاستعظام المقصود منه استعظام
ما يلحق بهم من الحلال كانه قيل على اى حال يكون من اغترابنا على الباطلة اذا جمعوا ليوم الجزاء (قوله
جزاء ما كسبت) الاستيعاب الى التخيير ام هو على تقدير ان يعمل ما كسبت على عمل الجب واما ان حل
على الواب والفساد فلا حاجة الى الحذف (قوله وفيه دليل على ان العباد لا تحيط لان احاطة ما يتاخر توفية
جزائهم قال الامام قوله تعالى ووفيت كل نفس ما كسبت يستدل به القائلون ان صاحب الكبرية من اهل الصلاة
لا يغفل في التمارك الاولون فقالوا الا انك ان صاحب الكبرية يستحق الضاب بلك الكبرية والاية دلت على ان كل
نفس توفى ما كسبت وذلك يقتضى وصول العذاب الى صاحب الكبرية وجوابنا ان هذا من العمومات المخصصة
بادلة متفصلة كان المعتزلة خصصوها عن لم يثبت من مصدبه وشرطوا في توفية عقاب الماصي عدم توبته بدليل
متفصل واما اصحابنا فهم يقولون ان المؤمن يفتحق ثواب الايمان فلا بد وان يوفى ثواب ذلك الايمان لقوله تعالى
ووفيت كل نفس ما كسبت فاما ان يقال ثواب في الجنة لا يخلو الدار الضاب وذلك باطل بلا ريب قال
واما ان يقال بما قبل اوله يفتحق ثواب في الجنة لا يخلو الدار الضاب فثبت فيها اياما معلوما وهو المطلوب فان قيل يجوز ان يقال
ان ثواب ايامه حطب يقاب مصدبه فلتا هذا باطل لما تقدم في سورة البقرة من ان القول بالساقطة محال وايضا
فانما بالضرورة ان ثواب توحيد سنين من عذاب شرب جرعة من الخمر والتنازع فيه مكاره يتقدر
القول بمسألة الساقطة يمتنع سقوط كل ثواب الايمان يقاب شره من الخمر وكان يحصى من سادس رضي الله عنه يقول
ثواب ايمان لحظة يسد كفر سنين ست فكيف يسقط ان ثواب سنين ست يحبط يقاب دون لحظة اى هنا كلام
الامام (قوله الم عوض عن يا) فان اصل الهم متعالي بصريح الله خفف حرف التاء وعوض عنه
هذا الهم للشدة لكونها عوضا عن حرفين ولذلك لا يجتمعان فلا يقال بالهم ونحوه من الهم الشدة عن حرف
التاء من خصائص هذا الاسم الشريف فلا يجوز التوحيش المذكور في غيره فلا يقال زيد م عروم
كان دخول عليه مع كونه مرفا بلام التريف من خصائصه وكاختصاصه بالتاء حال القسم
ويقطع مرته بالله وقال الكوفيون امه بالله انما عني اى قصدا بغير من قولك اميت زيدا اى قصده
ومعه ولا تامين البيت الحرام اى قاصده وقيل عليه لو كانت الهم الشدة بقية فعل محذوف لا محض ان يقال الهم
اضربنا الى صرف العطف لان التقدير بالله انما يخبر واغترنا وارتجنا ولم نجد احدا يدكر هذا الحرف المألوف
واجاب عنه الكوفيون بان العطف ترك بين الضمير بناء على ان الفعل التاني ليس مطلوبنا من الفصل الاول
التاني خبر الاول فكأنه قيل بالله انما يخبرنا بان تغترنا فجعل التاني عطف بيان للاول (قوله ومرتدا ان
يخلف حرف التاء اى يملك الملك وكذا قوله قال الهم طائر السموات والارض ولا يجوز ان يكون نصا لقوله
الهم لان قولنا الهم مجموع الحرف والاسم وهذا المجموع لم يكن له صفة وقال البردوازي ان ما لك وصفه لسانى
الفرق لان هذا الاسم وصفه الهم بمنزلة وصفه بالاداء فلا تمتع الصفه مع الهم كما لا تمتع مع (قوله تعالى توفى الملك)
قال الامام الملك هو التقدير والتى ان قدره الخلق على كل ما يتدبرون عليه ليست الاقتدار الله تعالى وهو الذى
يقدر على كل تاديب وتدوير وعلى كل ما لك وعملوك وقيل الملك منبسط الشئ المتصرف في ملكه والملك كالجنس
فكل ملك من جنس غير جنس الملكوت ينص بلك الله تعالى وقيل المراد بالملك النبوة قال مجاهد وسعيد بن جبير

(كيف اذا جنتهم ليوم لا يب فيه) استعظام لما
يحق بهم في الآخرة وبكذب قولهم ان نعمتنا النار
الاباس سدودات روى ان اول راية ترفع يوم القيامة
من رايات الكفار راية اليهود فتمسح بهم الله تعالى
على رؤس الاشهاد ثم يأمر بهم الى النار (ووفيت كل
نفس ما كسبت) جزاء ما كسبت وفيه دليل على ان
العبادة لا تحبط وان المؤمن لا يغفل في النار لان
توفية ايمانه وعمله لا يكون ولا قبل دخولها
فاذا هي بعد الاخلاص منها (وهو لا يغفلون) الصغير
لكل نفس على المعنى لانه في معنى كل انسان (قل الهم)
الهم عوض عن يا ولذلك لا يجتمعان وهو من خصائص
هذا الاسم كدخولها عليه مع لام التريف وقطع
مرته وتوكل القسم وقيل اصله بالله اكسا بغير خفف
يخفف حرف التاء ومتعلقات الفعل ومرته (مالك
الملك) تصرف فيما يمكن التصرف فيه تصرف
الملك فيما يمكنه وهو عاقلان عند سيوفه فان الهم
عنه تمنع الوصفية (توفى الملك) من تشاء وتنزع الملك
من تشاء تعطى منها ما تشاء من تشاء وتنزع الملك
الاول علم والآخر ان بعضنا منه وقيل المراد بالملك
النبوة نزحها فقلها من قوم الى قوم

يحتل ثلاثة اوجه ان يكون راضيا بكفره وبإياله لاجله والمؤمن بكفر هذا الوجه من الموالاة لان الرضى بالكفر وتصويبه كقول الكافر بنافي الايمان وثانيها العائشة الجلية في الدنيا بحسب الظاهر وذلك غير متوخى عنه وانكها وهو الوجه المتوسط بين الوجهين الاولين وهو ان يوالى الكفار على وجه الزكون اليهم والمعاونة والمظاهرة والتصرع على الوجه الذي ينال به المتأدون من اهل التزلم بالخطيئة والمحبة والاستشارة في مهمهم اعتقاد ان حينئذ يماطل فيذا لا يوجب الكفر الا الله تعالى لان الموالاة بهذا الوجه قد تفرغ الى احصان شرطه والرضى الى بدئته وذلك يخرج من الاسلام فلذلك هداه الله تعالى فيه فقال ومن يعمل ذلك فليس من الله في شيء اى من ولائته في شيء يقع عليه اسم الولاية يعني انه منسلخ من ولائته تعالى راسا وهذا امر مقول فان موالاة الولي وموالاة عدوه ضدان قالوا

تود عدوى ثم تزعم اني * صديقك ليس انك لستك بجازب

ايس الحقى منك بعيد وكنت بهضم الى صديق له في جملة ما كرهه اليه انه من والى عدوك فعدا له * ومن جادى عدوك فقد والاك (قوله من دون المؤمنين) حذوا من غير المؤمنين لان لفظة دون اسم لكان هو اسفل من مكان آخر تقول زيد جالس على عروى في مكان اسفل من مكانه ومن كان مائنا لغيره في المكان فهو مغارة له لجلس لفظة دون مستعملة في معنى غير الولي ان لكم في موالاة المؤمنين مندوحة من موالاة الكافرين فلا تؤثروهم عليهم (قوله الا ان تخافوا من جهمهم ما يجب اتقوا) بوالاحواز من اشارة الى ان تقاة منصوبة على انهم ماضول به وذلك على ان يكون تتقوا بمعنى تخافوا وان يكون تقاة مصدرا واقفا موقع للقول به حيث وضع قوله ما يجب اتقوا موضع تقاة ووضع قولهم جهمهم موضع منهم اشارة الى ان من ابتدأ بمخالفة الفضل قبلها ويمتثل ان يكون جهمها لا من تقاة قدمت عليها والى ان تتطاولك الا لاجل خوفكم امرى يجب الاحتراز عنه كائنا من جهمهم بان ينسب الكفار اويان يكون المؤمن بينهم فبداهة به بالسان وقوله مطعون بالايان وهذا رخصة من الله تعالى حتى لو ثبت على الحق ظاهرا وباطنا وقتل كان جبره ضلما (قوله او اتقاه) اشارة الى ان تقاة منصوبة على انها مضول واطقة موقع الاضمار العرب تضع بعض المصادر موضع بعض كقوله تعالى وتبلى اليه نبينا وضع موضع تبلا وقوله واتخذنا نبيا حسنا ويمتثل ان يكون تقاة مصدرا تقي على التدرج والشذوذ قال في انصاع اني تقاة وتقاء مثل الخم لجة ويحيى المصدر على ضل لوفضة قليل نحو الهمزة والضممة والواو (قوله عليه الصلاة والسلام كن وسطا وامن جانيا) امر كى بين الناس ظاهرا وامس جانيا من موافقتهم فلا يأتون ويذرون وقيل مثله لا تجانب معاشرتهم وامسكن جانب الخوض في امورهم وقيل ليكن جسدك مع الناس وقيل مع الله عز وجل (قوله يوم تجد محاسن افعالها او جبراء اعمالها) اشارة الى ان احضارا عمل حارة من احضار جبراء او من احضار ما يدل عليه من انصاف التي كتب هو فيها فلن نفس بالعلم عرض فلا يمكن اعادته واحضاره * والامد الغاية التي يهوى اليها مكانا كان او زمانا قال السيد مكانا بعيدا وقال مقاتل كان بين المسلمين والفرس وقال الحسن بن احمد ان الله على ابد او قبل يود ان لم يمه والقصد مخي قد قدس سواه جلتا لفظ الامد على الزمان او على المكان واشار بقوله من اخبروا النمرالى ان قوله وما علمت من سوء ما علمت من سوء والتقدير تجد ما علمت من سوء بخبرنا حال ما قد بدد منها ويمتثل ان يكون صفة لسوء ما علمت من سوء وما علمت من سوء لا يشدد لا لا يسلط ويكون ما علمت من سوء مبتدأ وتود خبره فلا يمكن معطوفا على مضول تجد انصاع مضول تجد على قوله ما علمت من خير (قوله ولا تكون ماشرطية لارتفاع ثود) ولو كانت شرطية لارتفاع الشرطية بلا جواب او انجزام الفضل لا يروى الجزم فحين الاول قال الفرير التنازلي رجده الله وعليه اعتراض مشهور وهو انه اذا كان الشرط ماضيا والجزاء مضرا فلا يرفع والجزم من غير تترق قديان ان الشرطية واسم الشرط ولا يصح اطلاق الترة على اسم الجارية وان كان مرجعا لرفع والجزم في لسان العرب ومنه بيت زهير

وان الله خليل يوم مسينة * يقول لانتبى مال ولا حرم

(من دون المؤمنين) اشارة الى انهم الا حاة للموالاة وان في مواليتهم مندوحة من موالاة الكفرة (ومن يصل ذلك) اى انضادهم اولية (فليس من الله في شيء) من ولايته في شيء يصح ان يسمى ولاية خان موالاة المؤمنين لا بمحسان حال تود عدوى ثم تزعم اني

صديقك ايس التوك حاك بجازب (الا ان تخافوا منهم تقاة) الا ان تخافوا من جهمهم ما يجب اتقوا او اتقاه والفضل معدنى بن لاته في معنى تخذروا وتخافوا وقرأ يعقوب تقاة منع من موالاة ظاهرا وباطنا في الاوقات كلها الاوقات الخافاة فان اظهرا للموالاة حيث جاز كما قال حبس عليه السلام كن وسطا وامس جانيا ولا تخذرك الله نفسه والى الله للصبر فلا تخرضوا انفسه مخالفة احكامه وموالاة اعدائه وهو يهدي عنكم مشرب شايه النسي في الضيق وذكر النفس ليلى ان الحسد منه عقاب يصدره تعالى فلا يؤخره عنه بما تحسد من الكفرة (قل ان تخفوا ما في صدوركم وليدوه عليه الله) اى انه يحذرنا منكم من ولاية الكفار وغيرهم ان تخفوها او وليدوها (ويصل ما في السموات وما في الارض) فيم سركم وعلمكم * والله على كل شيء قدير فيخبر على عيوبكم ان لم تخفوها عما تخفون عنه ولا ية بين لقوله ويحذركم الله نفسه فكأنه قال ويحذركم نفسه لانها منصبة على ذاتي محيط بالعلومات كلها وغنى ذاتية فهم القنودات يسرها فلا تخبروا على عيوبنا ما من مصيبه او هو مطيع عليها قادر على العقاب باليوم يمتثل نفس ما علمت من خير محضر او ما علمت من سوء فذلو ان خفا ومنه امدا بعيدا يوم منصوب بتوذي تتلى كل نفس يوم تجد محاسن افعالها او جبراء اعمالها من الخير والشر والشرحانة لوان يتهاوى بين ذلك اليوم وهو لها امدا بعيدا ويخرج نحو اذكر وقوفه في الخير في علمت او جبراء ما علمت من سوء ويجد مقصور على ما علمت من خير ولا تكون ماشرطية لارتفاع ثود

وفرى يؤذنت وعلى هذا يصح ان تكون شرطية ولكن
الجل على ان لم يرفع سني لانه حكاية كافي والوقت للقرأة
المشهوره (وعند كراهة نفسه) كرهه لتأكيد
والذكر (وايه رؤوف البقائد) إشارة الى انه تعالى
انما نفعهم وحذرهم بالله بهم ومن اعادة لصالحهم
اياه لئلا وسفره وذوق عقاب في دينه وعيشه عذابه
(قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني) المحبة هي التي
الى التي كمالها ان يترك فيه بحيث يحمله على ما يريد
ليه والعباد اذ اعلم ان الكمال الحقيقي ليس بالله وان كل
ما يراه كالأمر نفسه اذ عرفه فهو من الله والله والله
لم يكن حبه الا هو وفي الله وذلك يقتضي ارادة طاعته
والرغبة فيما يريد به فذلك فسرته المحبة ارادة الطاعة
وجعلت مستانعة لاتباع الرسول في عبادته والحرص
على مطاوعته (يحسبك الله وينفرك لكونك) جواب
الامر اي يرضى منك ويكنفك المحبة عن قلوبكم
بالتواضع عارضا شكركم فيكم من جناب عزه ويؤثركم
في جوار قدسيه عن ذلك بالحب على طريق
الاستعانة والمعاينة (والله غفور رحيم) ان يحب اليه
طاعته واتباعه يدرى انها زلت لما قالت اليهود من
الله واجسادهم وقيل زلت في وفد يجبران
لما قالوا انما نبي الله وقيل في اقوال زعموا
عهده صلى الله عليه وسلم انهم يحبون الله فامرنا
ان نعملوا لقولهم قصد بقاء العمل (قل لمحبوا الله)
والرسول فان تولوا) يحتمل المعنى والمضارعة بمعنى
فان تولوا (فان الله لا يحب الكافرين) الارضى عنهم
ولا يثنى عليهم وانما لم يقل فلا يحبهم لقصد العموم
والدلالة على ان التول كثر وانه من هذه الحلية ينشأ
محبة الله وان محبة مخصوصة بلزمتين

وقد يجب بان رقع المضارع في الجزاء شاذ كونه في الشرط نص عليه المبرد وشهده الاستعمال حيث لم يوجد
الا في ذلك البيت وقديما الجرم في القرآن كثيرا كافي قوله تعالى من كان يراد عليه الدنيا ونفسه وانما هو الهم
ومن كان يريد حرا لا آخره زلفى حرمه ومن كان يريد حرا الدنيا توكل منها فاجود لجل القرآن العظيم مع كونه
في نهاية النقص على الوجه الشاذ التادر (قوله وفري) ودت بلفظ الماضي وعلى هذه القراءة تكون كلمة
ما شرطية وفي محلها حيثما احتمل ان الاول نصب بالنسب بعدها والتقدير اي شيء عثت من سوء ودت فودت
جواب الشرط والاحتمال الثاني الرفع على الابتداء والمائل على هذا المعنى محذوف تقديره وما علمته ويجوز
ان تكون موصولة من قوعة الجمل بالابتداء وودت خبرها والمثل الذي عثت من سوء ودت لوان ينهها ويته
امدا وهو مختار المصنف حيث قال ولكن الجمل على انه لم يقع من لانه حكاية كافي اي في ذلك اليوم فينبى
ان يحمل الكلام على ما يندى الكينونة والوقوع في ذلك اليوم وما لشرطية لان وقوعه كان منى ما صنعت
صنعت ان صنعت هذا صنعت هذا (قوله اياه لئلا وسفره وذوق عقاب) فقله تعالى والله رؤوف بالعباد
على الوجه الاول دليل لما قبله وبان للسككة في تحذره عن عقاب نفسه حيث بيناه بهل ولا يحمل
فلا تفترقا بامهله وتأهبوا ليوم حسابه وجزائه وعلى الوجه الثاني ان من قيل اتباع الوعيد بالوعد يكون
المكلف بين الخوف والرهاء ولما قصر على الاول لتلب عليه الخوف قبل المأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم
هذا الوعيد على وقد يجبران قالوا هذا الوعيد لا يكون لتأخير انسانه واجسادهم فين الله تعالى انه لا يحب
الامر ينح حبه فقال قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحسبك الله اذهل من فرق العقلاء يدعى انه يحب
الله ويطلب من صفاته وطاعته فقال ل سوه قل ان كنتم صادقين في ادعاء محبة الله فكونوا متفانين لوامره
وتحذرين من مخالفته وما يوجب عقابه وهو تعالى لا يرسل رسوله لدعوة عباده الى سبل من صفاته وادبه
بالمخبرات الساحطة ظهر وثبت ان صفاته في متبابة رسوله ومضطه في مخالفتها ادعى محبة الله تعالى
وخالف سنة رسوله فهو كذاب في دعواه لان من احب آخر يحب خواصه والمصلحين وكره الكافرين انكروا
محبة الله تعالى وابولوا وقالوا لاسني لهما الاول اوامر وارادة طاعته فيما اجابوه كرهه فيكون قوله تعالى
محبة الله استعانة بجية شيت ارادة تفوههم طاعته وامثال اوامره واحكامه يمل قلب الله المحب
جلالاته من الالفير وانما قالوا ذلك لانه تعالى لا يشبه شيئا ولا يناسب طباعا فكيف تحبه وانما تصورنا
الحب ان هو من جنسنا فانا لا نصيحا لاجل ان نلذذ بفيه والوصول اليه اذ نؤمنه انما بنيه وما لم يكن الوصول
اليه فكيف تحبه وانما قالوا ذلك بناء على ان المحبوب لذاته هو المذلة ودفع الالم لان كل شيء لو كان محبوبا لشيء آخر
ازم الدور والتمسك فلا بد ان ينهي ال المحبوب لذاته وهو المذلة ودفع الالم لان كل شيء لو كان محبوبا لشيء آخر
البي الدين والدنيا وهذا القول ضعيف لا تانلس ان المحبة لا تنطبق بما لا يمكن الوصول ال ذاته والالتذاذ
بها يكون الكمال الذي ادرك فيه محبو لذاته دفعا للدور والتسلل لمساخرت اخبة قبل النفس الى الشيء
وكان ذلك في حقه تعالى محال لا كانت المحبة المستند اليه تعالى بقوله يحسبك الله من باب الاستعانة بالشيعة
او من باب المشاكلة قال صاحب الكشاف من يطلب محبة الله ويصفى يذهب مع ذكرها ويطلب ويضر ويوصي
فلا تترك في له لا يبرح في الله ولا يدري ما محبة الله وما تصفيه وطرب ونفر الا انه في صور في نفسه اخبة بصورة
مستحقة مشوقة فمما حاله الله بمحبه وعادته ثم صفق وطرب ونفر وصفق على تصورها ور بملأت الى التي
قدما اذ اراد ان المحب متدمسقته وحق العامة حوالة قدما لا بالذوع ارادهم الملائم وان حاله وقال الامام
خاض صاحب الكشاف في هذا المقام في العلم على اولياء الله وكن ههنا ما لا يليق بالعلق ان يكتب منه
في كتبه المحقق فعب انه اجترأ على الطعن في اولياء الله فكيف اجترأ على كتبه مثل ذلك الكلام القاض
في تفسير كلامه نال الله النعمة والهداية (قوله يحتمل المعنى) على مني فان اعرضوا عنها ومنها طاعتها
ويحتمل ان يكون مضارعا ويكون امه تنولوا تخفف احدي التامين فلي هذا يكون الكلام جارا على اسق
واحد وهو المطلوب (قوله وانما لم يقل بل يحبهم) يعني ان مقتضى الظاهر استعانة الرسول بحب تقدم
ذكره مضرا على انه فاعل ولو لا كنه موضع الضمير العموم اما لو قلنا ان المفعول للظن كغيره فاضر

لم يشاؤلف اللفظ الا لئلا يكره بسبب التولع من الحاحته لو امكن ان ياقبله لموضع الكافر من موضع التولع دل الكلام على ان التولع كره على ان التولع لما كان على انتفاء محبة الله عن العرضين من حيث كونه كراما وعلى اختصاص محبة تعالى بالزويين والاشعار لا يفيد هذا المعنى لعدم كونه مترددا **(قوله بالرسالة والخصائص الروحية والجسمانية)** متعلق بقوله تعالى اصلقى وهو وان كان يتعدى بالباء كقوله تعالى اصلقك على الناس رسالاتي الا انه ضمن معنى فضلي فلذلك تعدى بعل حيث قيل اصلقاهم على المالكين وعلمنا المستغنى اليه على الاصل والاصطفاء في اللغة الاختيار في اصطلاحهم اى صفاهم من الصفات الذميمة وزينهم بالفضل الجميلة وجعلهم صفوة خلقه تمثيلا لما يشاهد من الشئ الذى يصنى ويتقى من الكدورة ويجوز فى صمد صفوة الملائكة الثلاث وقيل ان الانبياء عليهم الصلاة والسلام لا بد وان يكونوا مختالفين لغيرهم في القوى الجسمانية والقوى الروحانية اما القوى الجسمانية فهي اماندركة واما مكرمة اما المدركة فهي اما الحواس الظاهرة واما الحواس الباطنة اما الحواس الظاهرة فهي خمس احدها القوة الباصرة وكان عليه الصلاة والسلام مخصوصا بكمال هذه الصفة لقوله عليه الصلاة والسلام زوي بيت الارض رأيت مشارفها ومغارها ولقوله عليه الصلاة والسلام اني امرتكم وتأمروا فاني اراكم من وراء ظهري ونظيره هذه القوة حصل لاراهيم عليه الصلاة والسلام طالع تعالى وكذلك من الاعلى والاسفل وليس هذا مستبعد لان البصر لا يتفاوتون فيروى ان زرقاه الجمجمة كانت بصر الشئ في سنة مائة وثلاثة ايام فليجد ان يكون بصر الانبياء عليهم الصلاة والسلام اقوى من بصرها وبأنبياء القوة السامعة وكان عليه الصلاة والسلام اقوى الناس في هذه القوة لقوله عليه الصلاة والسلام اوتى السجدة وحق لها ان تسقط ما فيها موضع قدم الا وفيه ملك ساجده تعالى فسمع المحيط السجدة وروى عليه الصلاة والسلام سمع دوايوذ كراهى منى منى قدمت في جهنم ذبوا من قهرها الى الان قيل لاسبيل للفاضل الى استبعاد هذا فلهم زعوا ان فينا غورس راض نفسه حتى حقق التلك ونظيره هذه القوة حصل لسلیمان عليه الصلاة والسلام في قصة اخته حين طالت باهيا النمل ادخلوا ما سكنتم فاهه تعالى اسمع سليمان كلام الخلق واوقفه على مناه وحصل ذلك بسبب ما نجد من الله عليه وسلم من تكلمهم الذنب والسيور والسيور والسيور فوالله ان قوة النمل كافي حتى يعقوب عليه الصلاة والسلام حين قال اني لا جلدع يوسف لولا ان تغتدوا فاحسبها من ميرة ثلاثة ايام ورايتها قوة الذوق كما يمكن في حق نبيها عليه الصلاة والسلام حين قال ان هذا الزارع يخبرني انه ممنوع وخامسها قوة البس كافي في حق الخليل عليه الصلاة والسلام حين جعلت له النار برادوسا وكذا قوة الذكاء قال علي رضي الله عنه علي رسول الله صلى الله عليه وسلم انا بيب من العلم استبطلت من كل باب ألف باب فاذا كان حال الولي هكذا فكيف حال النبي عليه الصلاة والسلام واما القوى المحركة فلحروجه عليه الصلاة والسلام الى المراج وعروج عيسى عليه الصلاة والسلام حيا الى الماوروق ادريس واليسى على ما وردت به السنة والاخبار قال الذي منتهى عن الكتاب انك لا بد من قبل ان يرتد اليك طرفك واما القوى الروحانية الفعلية فلا بد وان تكون في غاية الكمال ونهاية الصفا والخالص ان النفس القدسية النبوية تتخللها بجاهتها لاسرار النفوس ومن لوازم تلك النفس الكمال في الذكاء والفتنة والرفع عن الكدورات الجسمانية واليهوائية فاذا كان الروح في غاية الصفا والشرف كان البدن في غاية النقا والاضافة فكانت هذه القوة المحركة والمدركة في غاية الكمال لانها بارية بحري اواراثة من جوهر الروح واصلة الى البدن ومنى كان الفاضل كذلك كان القابل في غاية الشرف والصفاء **(قوله)** ما استدلى على فضلهم على الملائكة وجه الانبياء ان الاصطفاء يدل على مزيد الكرامة وعلو الدرجة ولسان الله تعالى انه اصطفى آدم واولاده من الانبياء على كل المالكين ادى ذلك الى التناقض لان الجمع الكثير اذا وصفوا بكون كل واحد منهم افضل من كل المالكين يلزم كون كل واحد منهم افضل من الآخر وذلك محال لو جلد على كونه افضل على ليله او على زمانه او على جنسه لم يلزم التناقض فوجب جده على هذا المعنى بقا التناقض وايضا انما تعالى في صفته اسرا بيل والى مشتقكم على الطينين واولادهم كونهم افضل من محمد صلى الله عليه وسلم بل قتال ابراهيم طلي زمان كل واحد منهم فكذا هشا فالجواب ان ظاهر قوله اصطفى آدم على المالكين تناول كل من يصح ملحقا لفظ العالم عليه فيندرج فيه الملك غاية

(ان الله اصطفى ادم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين) بالرسالة والخصائص الروحانية والجسمانية ولذلك قوبوا على ما في قوله عليه غيرهم لما وجب طاعة الرسل وبين انها الجالبة لمحبة الله عقبة ذلك بيان منافعهم غير رضا عليها وبه استدلى على فضلهم على الملائكة وآل ابراهيم اسماعيل واصحق واولادها وقد دخل فيهم الرسول صلى الله عليه وسلم وآل عمران موسى وهرون واسحق بن يوسف بن ناهت بن لاوي بن يعقوب اوعيسى واهم حريم بنت عمران بن مائان بن اسحاق بن ابي يوسف بن يوزن بن ركبيل بن ساليان بن يوحنا بن اوشابان امودن بن مشكي بن حارفال بن اسحاق بن يوسف بن حاريا بن يورام بن ساقط بن اوشابان بن راجيم بن سليمان بن داود ابن اليبين بن هود بن سلون بن باعر بن يشون بن يقيسا بن رام بن حنوخ بن طروش بن يهوذا بن يعقوب عليه السلام وكان بين العمانيين الف وعاشا سنة

ما في الباب اتركه بموجبه في بعض الصور للميل على فيه فيوز ان يترك في سائر الصور من شيردليل (قوله لسان)
اي اصطفا في حال كون يستهين بعض وقوله يستهين بعض في موضع التصب على انه صفة ذرية ونسب
الصف بوجه متشعبة بعضها من بعض فيل من بعض متعلقا بنسبة المجدودة الواقعة صفة لقوله ذرية واحدة
فلان ابراهيم اصعب اسما على واصحق فها من شيمان من ابراهيم النشب من نوع النشب من آدم واولاده
كذلك الى آخره اياه في اسر ايل والى خاتم الكية والمردلين عليهم الصلاة والسلام من مشهور هاهنا من ابراهيم
ونوح وادم واول عمران موسى وهرون من ذرية ابراهيم وادم وكذا عيسى واسمه مريم (قوله ضليقة لذر) فيض
الذلل وهو البش والفرق يقال ذررت الحب والحب والولد كما ذره ذرا اذا فرقت ذرايا يصاح ذرة وهي اسفر النمل
وسمى من الرجل ذرا وكنى باني ذر وسمى نسل التلعة ذرية لانه تعالى تصال قديهم في الارض واولاده اخرج
نسل آدم عليه الصلاة والسلام من صلبه كهية الذر (قوله او فصول من الذر) وهو الملقب يقال ذرا الله الملقب
يذرم ذرا واصل ذرية ذرور لنت الهرة فصار يافعا جنت الواو واليا موسيحا احدا مما يكون فقلت
الواو ياد وادغت الياء في الياء ثم كسر ما قبل الساكنة قسم الياء فصار ذرير موسى الاول وذرية لانه تعالى
قال ذريهم بالاباء ذرية لانه تعالى ذرا الاولاد منهم قالوا وآية لهم انا ملحا ذريرهم اى اباهم (قوله فيصتب
به) قال ذر ان الله تعالى جميع عليهم قبل ان قال المراءه قال القول فاسمى فتيه كونه تعالى جميعا على ذلك
الوقت فاجيبان سمعته قال ذلك الكلام مفيد بوجود ذلك الكلام وعلمته ايل بل تذكر ذلك فينبذ كرهنا ذلك
والتوفيق في العلم وفي السمع المانع في النسبة والتعلقان وذلك لاننا في ذرية ذرة تعالى وصفته بما سرها (قوله
وهذه حنة) ويزيدان للمرايعة عرل في هذه الآية حنة بلغة الهة لانه الثوب بنت فاخذوا مريم البتول جنة
عيسى عليه الصلاة والسلام لهماه الامومة الاثوب في الشباب وان عمران زوج حنة هل هو عمران بن مائلان او هو عمران
ابن بصير بنت اسمها مريم وكسر ابن بين العمرانين اختلفوا في هاتين فقال صاحب الكفاية فان قلت كان عمران
ابن بصير بنت اسمها مريم اكبر من موسى وهرون وعمران بن مائلان مريم البتول فادرك عمران هذا هو
ابو مريم البتول دين عمران ابن مريم التي اخت موسى وهرون قلت كفي بك فلا ذكر ليدل على ان عمران ابو
البتول لان ذكرها بن اذن وعمران بن مائلان كاف في عصر واحد وقد تزوج ذكرها بن ايشاع اختمه فكان يسمى
وعيسى اختمه فمروى لها كانت طاهر البتول ان تجزئ شتماني في ظل شجرة صرحت بطريقهم فخرنا فتمركت
نفسها ونجست فقلت الهم انك على ذرا انك ان ذرقتي واما ان تصنق به على بيت المقدس فيكون من سدنة
وخدعه حملت بريم وملك عمران وهي حامل ثم ظلمه فمقدار سمع فيضوي ان حنة حين ولدت مريم لتساق حرقه
وحملها الى المسجد فوضتها عند الاجاروم في بيت المقدس كالحية في الكبة فقلت لهم وكن هذه الذرية
فتأخروا فيها لانها كانت بنتا مامهم وصاحب قريتهم فجل بن ساذق في كتابه تاروس في اسر ايل وابولهم
وملوكهم فقال لهم ذكر اللاحق بها عندى خاتما الى هذا كلام الكفاية فهدموا واولان ايشاع اختم مريم ثم قال
ان ايشاع خالة لريم ووافقه المصنف ايضا صديقه والا لا يكون خالة فين كناية عن شاع في قول في التوفيق
بينهما كان عمران تزوج ام حنة فولدت ايشاع وكانت حنة ربيعة ثم تزوج حنة بعد ذلك ناهي ان كان جازا
في شريم فولدت مريم فكان ايشاع اختم مريم من الاب وخاتما ايضا وهذا في جدي الاما احتمال على
لا يرد على رواية (قوله وكان هذا التذمر وروى عنهم) وذلك لانه كان الامري في ذريهم ان اولادنا صار بحيث
يكر استخفافه كان يجب عليه خدمة الابوين فكانوا الذين يتركون الحكم ثم ضيع بين الغناب والمقام هذا اراد ان
يذهب جوابا عن اخذنا المقام فليس بعد ذلك خيار ثمة ان حنة مافي بعثا مطا فقام ان الثالث لتصلح لذلك
لما يصيها من الجحش والاذى اما لا يثبت الامري على تقدير ان لا يكون تالاها بصلت ذلك التذمر به الى طلب الولد
الذكر وهو اسال من مافي ذنت لك الذي في يدي جمر (قوله واثية) اي ثايتة الضمير الذي في قوله فلما مضى
وهو راجع الى ما قبله وذكر الامانة نظر الى جانب اللحن ظن المتكلم بالان مدلول ما مؤثرت سألته ثايت الضمير
الراجع اليه ولما ورد في هذا الجواب ان يقال على تقدير ان يكون ثايت الضمير ميا على المتكلم يكون له ميم
عنه مؤثرا ان يكون قوله لرب ابي وضعت ابي بمزلة انزال وضعت الاثي اتي لاجنبته بشوه وجزا تصاص
اثر حاله الخ وترويه ان ثايت الضمير ايس باعتبار عمل المتكلم بكون العجزة مؤثرا كفي قوله فلما مضى الجرام

(ذرية بعضها من بعض) حال او يولد من الاكبر
او منها ومن نوح اى انهم ذرية واحدة شعبة بعضها
من بعض وقيل بعضها من بعض في الدين والذرية
الولد يقع على الواحد والجمع فلي من الذر او فصول
من الذر ايدلت ممرتها بدم قلت الواو الواو ادغت
(واحدة جميع عليهم) بالقول الناس وعمالهم فمسلط
من كان مستقيم القول والعمل او جميع يقول امرأه
عمران عليهم فتيها (اذ قالت امرأه عمران رب اني
نذرت لك ما في بطني ففكسب به اذ لي التنازع وقيل
نفسه باخبارا ذكره هذه فكتبت خاتمة جلد عيسى
وكانت عمران بن بصير بنت اسمها مريم اكبر
من هرون فقلت ان المراد زوجة ويرد كماله ذكرها
فانه كان كماله لان مائلان وتزوج بها ايشاع
وكان يسمى عيسى عليها السلام في خاتمة الاب
روى انها كانت طاهرة فجزا فيضلي في ظل شجرة
اذرك طهر اكلهم فرثه فخت الى الولد وثقه
فقلت الهم انك على ذرا ان ذرقتي ولما ان
انصق به على بيت المقدس فيكون من سدنة
مريم وملك عمران وكان هذا التذمر وروى على عدمه
في الخلفان فلعلمها بنت الامير على التقدير او طليت
ذكرها (عمران) كماله لانه لا يشبه بشي او كماله
للمادة ونسبه على الحال (فقلت مني) ما ندته
(لكن ات السبع العلم) لقول يثيق فلما وضعتها
قالت رب ابي وضعتا ابي الضمير لما في بطنها
وثايت لانه كان ابي وجزا تصاص ابي حاله
لان ثايتها كثر من غان الحال وصاحبها بلذات واحد

كون تنقيده للحال لتوايل اعتبار قاعدة اخرى وهي ان كل خبر وقع بين اثنين مذكر ومؤنث وهما عبارة عن
عن مدلول واحد جاز فيه التذكير والتأنيث كما في قولنا الكلام يعني جنة وما نحن فيه من هذا الخبر قال ضميراني
ومضنها وقع بين قوله ما في بطن وبين قوله اني فان لفظة اني حال بزيادة الخبر فانت الخبر العاقل والمنظر الى ما يبدى
من الحال من غير ان يتبرع به مني الاوتية ليرى القوم وهذا المعنى هو المراد بقوله لان تأنيثها علمته **(قوله)**
اوصل تاويل مؤنث عطف على قوله لا كان اشي ولا يلزم حيث ان يكون التنقيده للحال لتوايلا اذلا اعتبار
في ان قال رباني وضعت النفس واسمها اولية اني **(قوله)** وانما قاله جواب عسا يقال اى طاعة في هذا
الاخبار وقدم على الخطاب فائدة الخبر اعني الحكم ولازمة اعني كون الخبر طابا بالحكم وتقرر الجواب ان
ما نذكر من احصاء المقصود من القاء الكلام المختبر فيما ذكر من الامرين انما هو فيما اذا كان التكلم بصد
الانخبار والاعلام والافند بل في الكلام لتبري لظاهر العين والعصر **(قوله)** وهو استئناف من الله تعالى
لما تحسرت منه وتحسرت على ان وليت اني قال الله تعالى انها لا تم قدر هذا اللو هو وبالله هو الصالح ما فيه من
العجاب وعظما من الامور ما في تعالى صحيحه وولده آية العالمين وهي جاهلة بذلك لان شيئا منه فذلك تحسرت
وتحسرت **(قوله)** وقرأ ابن عباس وضعت اي بناء التكرار على ان يكون الجمله من تمام حكاية مقالة امر مريم لما تحسرت
بولادتها اى حرمت في تسمية نفسها بان قالت ولعل الله فيه سرا وحكمة ولعل هذه الاية خير من الذكورية
الثقت من الخطاب الى التية لان معنى قولها السابق ان تقول وانت تعلم ما وضعت وقوله وقرئ وضعت
اي بكرت بالخطابة على خطاب الله تعالى اياها بان يقول لها انك لا تخين قدر هذا اللو هو وبالله هو الصالح
بلم ما فيه من الفضائل والآيات **(قوله)** وما فيها اعتراض على تقدير ان يكون كل واحد من قوله والله اعلم
بما وضعت وقوله وليس الذكر كالانثى من كلام الله تعالى واما اذا كان جميع ما قبله من كلام امر مريم
فلا اعتراض حيث بل يكون التبرير قالت اى وضعتها وقالت والله اعلم ما وضعت وقالت وليس الذكر كالانثى
وقالت واني سميتها مريم اى في قولها واني سميتها مريم فان معناه جعلت هذا اللفظ اسما
فاذا نت الموضوع لها سمى ولفظ مريم اسم لها وحده اسمها تسمية وظاهر هذا الكلام يدل على ان عمران
سكان قد مات قبل وضع جنين مريم والاسم اول ما تسمية المولود لان التسمية يتولاها الاب
وبما انها ان يكون ملق بغيره ارجل احاد المصنف تضرعت الى الله تعالى ان يحفظها من الشيطان وان يجعلها
من الصالحات **(قوله)** فرسبها اشارة الى ان تقول بمعنى اللاتي الجرد نحو رجب ويجب من كذا وتبرأ وري
منه والقول مصدر قولهم قبل فلان الشيء اذا رضيه الا انه عريض معنى القبول بلغة التبريد لانه لا في الباقية
في انظار القول لان باب التعليل يدل على شدة اعتناء الفاعل بظهور ذلك الفعل كالتصبر والتجمل ونحوهما فانها
يبدان بالباقية في انظار الصبر والجلادة فكذا التبريل يفيد الدلالة في انظار القول فان قيل فلم يقل فقلها
رديا يتقل حسن حتى تكمل الامة بالقبول فان لفظ التبريل وان افاد ما ذكرنا الا انه يفيد نوع تسكف
على خلاف الطبع واما القول فانه يفيد معنى القبول على وفق الطبع فذكر القبول اول ليد الجدل وبالمقام ذكر
القول ليدان ذلك القول ليس على خلاف الطبع بل على وفق الطبع وحسن الوجوه والله اوفى بقوله يقول
حسن يميل ان يكون زائدة كما في قوله تعالى وان تلقوا ابايكم الى التهلكة وكى بالله وهذا على تقدير ان يكون
القول مصدر قبل فيقول فانه حيث لا يكون لباء معنى بل لابد ان يقال فقلها قبولا حسنا ويحتمل ان تكون
للاية وهذا على تقدير ان يكون القول اسما لما يعقل به الشيء كالمسود والودود فان الاول اسم لما يمسح به
واثنى لما يلبس الى الدواة الذى يصعب في احد حتى الوليد والفرج اياه والوسوط والدوا الذي يصعب في الانف
وللسوط الالة الذى يجعل في السوط واختار المصنف هذا الوجه حيث قدم قوله بوجه من قبله ما لا يذلل
وذلك الوجه قبول تلك الاى مع انوثتها وصرفها فان الصادق تلك الشريعة بان لا يجوز الصبر الا في حق الله
عذر على خدمة المجد وميتا لما قاله تعالى تصدع حنة قبل بها حال صفرها وعلم قدرتها على خدمة
المجد **(قوله)** روى ابن احنه بيان اسمها عقيب ولادتها والسنة تصدر معنى خدمة المجد وفى اصحاب
السلفين خام الكيفية والاضام والجمع السنة يقال سدن يمدن مدنا وسدانة **(قوله)** وكيفها من التذرية
يخبروها والآية الرغبة في الشيء النفس والغضام فيه والقرن بالقم ما يتبرع به الله وهو في الاصل

اوصل تاويل مؤنث كالتفسير والحكمة وانما فائدة تحسرها
وتحسرتا ليدان لانها كانت رجوان تلذ ذكرا ولذلك
نذرت تحسرها **(قوله)** والله اعلم ما وضعت اى بالشيء الذى
وضعت وهو استئناف من الله تعالى تعظيم الموضوعها
وتجملها ليدانها وقرئ ابن عباس وبكر عن عامر
ويصوت وضعت على انه من كلامها لتسمية نفسها اى
ولعل الله فيه سرا واو اى كان خبرا وقرئ وضعت على
خطاب الله تعالى لها **(قوله)** وليس الذكر كالانثى بيان لقوله
والله اعلم اى وليس الذكر الذى طلبت كالانثى
وهو اللام فيها للهد ويجوز ان يكون من قولها
بمنى وليس الذكر والاى يتبين ان نذرت فتكون اللام
لجنس **(قوله)** واني سميتها مريم عطف على ما قبلها من
قوله وما فيها اعتراض وانما ذكر ذلك ليدانها
تبرأ من الله ولان يعقبتها وتقبلها حتى يكون ضلها
مطمانا لاسمها فان مريم في لغتها معنى العابدة وفيه
دليل على ان الاسم والحسى والشيء امور متضاربة
(قوله) واني اعبد هذا بك ايد برها بحفظك **(قوله)** واذكر
من الشيطان الرجيم المأمور واصل الرجيم الرمي
بالجارة وعن النبي صلى الله عليه وسلم ما من مولود
يولد الا والشيطان يمشي بين يديه فتمسك به من منه
الا رجيم وانما ومعناه ان الشيطان يلعب
في اقواله كل مولود بحيث يترسه الا رجيم وابنه فان
الله تعالى معهما ببركة هذه الاستعانة فقلها
رديا فرسبها في التذرية يمكن الذكر **(قوله)** ببول حسن
بوجه حسن فيقول به التذرية وهو اعلم ما مضى
او تسميها عقيب ولادها قبل ان تتكبر وتصلح للسنة
روى ابن حنبل ما رواه عنها في خرقه وحلتها
الى المسجد ووضعها عند الاخبار وقالت دونكم
هذه التذرية فتسا فوسا فيها لانها كانت بنت
راميم وصاحب قريها من بني نهمان كانا كائنا كؤوس
بني اسرائيل ومولوكهم

قصيده وقوله في محل جر على انه مفعول كالمفعول في محذوف في اي ذلك كاشتم الله وسيدا وحسورا وبيا
احوال ايضا كصدا ومن الصالحين صفة لقوله بيا اي بيا كاشتم من اولاد الصالحين او كاشتم من عبادهم
خان مراتب الصلاح لكونها متقاربة جازان بحدح اليا اي ما كان في نفسه ونشر في احوال نوع الانسان حتى ان
تسليم عليه السلام مع كونه من جهة الانبياء قال وادخلني رحمتك في عبادك الصالحين طيبا لا على مراتبه
والظاهر ان يكون في قوله اي يكون له غلام تامه وان الجار والفرفر كلاهما مطلقان ويكون والمعنى من اين
يحدث او كيف يحدث في غلام فان ذكر باعليه الصلاة والسلام لما تدا الملائكة وبشره ويصيح فيجب من محي الولد
من الضيقين الكبيرين فراجع في استكشاف وجهه وكيفية ظهوره الى الله تعالى فقال ذلك وقيل له خطاب
مع الملائكة والرب اشارة الى المربي ويصور وصف المظلوم به قاله قال فلان يربيني ويحسن الى فلان قبل ان يرض
ذكرنا بقدر تاهه تعالى على كل ممكن فدل على ان جهله ذرية طيبة فاجاب الله تعالى فاعلموا بشره يصيح في انجب
منه ولم استبعد والثبات في قدرة الله تعالى لا يقوم بشأه اذ لا يخفى على من له ان لا يرض ان يكون كل انسان
محتو على نطفة ماضية عليه وان يكون كائنات النطفة مخلوقة من انسان سابق عليها والارز التسلسل وقدم الحوادث
التي تلوها في النوع فلا بد من الاستعداد لخلق خلقه الله تعالى لا من نطفة واحدة ومن نطفة خلقه الله تعالى لا من انسان
اشتر المصنف الى جوابه بقوله استبعدا من حيث العادة الخ يعني ان ذكرنا عليه الصلاة والسلام قبل هذا
الكلام بناء على شك في قدرة الله تعالى وانكاره لا قال الملائكة وانما قاله استبعادا لتبسيه عن غير الوجه
الصادق والاسباب المعهودة او استحضارا لقدرة الله تعالى لا للاحداث في الواقعة على خلاف العادة اذ على
عظم قدرة المحدث او تعجبنا من وقوعه من حيث خفاء سببه وهذه الوجوه الثلاثة مبينة على ان يكون قوله
اي يكون ولد يعني من اين يكون ابن يعطيه الله تعالى حال شؤن حوته وشؤن خروجه من امه ان يجعلهما
كيفية ما كان يرزقه الله تعالى ذلك الولد من امر آخر اي واستفهامه عن كيفية الحدوث من على ان يكون اي معنى
شايف لا يدل على كونه شاك في قدرته تعالى وقوله استبعد مصدر كبير الرحل بكبر كبر اي ايس وباه على وقوله
وامر اي مقرر على حاله اما من اياه في قوله لا يقبض الحلال على قول من رآه واما من اياه في قوله لا يفتني والظاهر
من لا يولده رجلا كان او امرأة واكثر استعصا في المرأ التي لا تصل واشار المصنف بقوله لانها ذات عقل
ان بناء على انفسه مثل نمر ولا ين اوهو يعني مقول اي مقفورة **(قوله تعالى قال كذلك)** هذا الفصل
هو الوب المذكور في قوله تعالى رب اي يكون له غلام وقد مر انه يحتمل ان يكون المراد به هو الله تعالى
وان يراد جبريل عليه السلام لان الرب اذا استعمل مضاعفا يجوز الخلط على غيره تعالى واشار المصنف اولا
الى ان الكافي في ذلك في محل التصب على انها مفعول مصدر محذوف والتقدير ما ذكره بقوله فعل ما يشاء من
الجناب ضلال ذلك الفصل وثانيا الى انها في محل التصب ايضا على انها سال من الابوين الاولين لعلها يقول
فصل ما يشاء والتقدير بفضل ما يشاء من خلق الولد من ابوين كاشين حل ما انت عليه وزوجك **(قوله بيا)** اي
بيان للايهام في اسم الاشارة **(قوله علامه اعراف بهما ليل)** اي حصول الطوق وذلك لان الطوق لا يظهر
في اول الامر وذكر مره ثلاثه فوات المسرة والبشارة بوصول الطاعة للبشر بها وازيد البشارة **(مكرهه تعالى)**
على اضافته وتوالت مشقة الاستغفار الى ظهور امارات الطوق وعلامته **(قوله واحسن الجواب)** اي اوفيه
واكثره حسنا بما يقتضيه السؤال ونشر هو من السؤال طلب السائل معرفة وقت الطوق لئلا يفتي البشارة شكر
واجب عاين على العبادة والشكر وهو احبنا من سألنا الا عن الشكر ويدل عليه قوله تعالى واذكر ربك كثيرا
وسبح والشيء والابنكر **(قوله والاستغفار منقطع)** لان الارز ليس من جنس الكلام اذ الارز هو الاشارة
بالعين الى ما يجاب ونحوها ثم انه لسانا في المقصود من الكلام من الدلالة على حاق الصغير سعى كلاما
وقصر الكلام بما يحسنه وما يتركب من الحروف المعجمة قال الناس

اذ تلتقي بالعين الفوارق • رعدت عليه ليلد موع البوارق

فصل هذا يكون الاستثناء متصلا **(قوله وقرى درما)** بمعنى جمع رارم كقادم وخدم وقرى درما بعينين
جمع رموز كرمول ورسول وعلى التراامين يكون حالا من ضمير ذكر بالمتكلم في تكلم ومن مفعول معاهدين
في البيت المذكور فانه سال من التوى في تكلم ومن ضمير المتكلم وزعمنا ان تضطرب بشدة وهو مجرم لانه جواب

(قال رب اي يكون له غلام) استبعادا من حيث العادة
او استحضارا او تعجبا او استفهاما عن كيفية حدوثه
(وقد بلغني الكبر) اذ كثر كبر السن وانما وكان له
نعم ونحوه منه ولا مرأه غار ونحوه **(وامر اي)**
عافر لا تلد من القتر وهو الفعل لانها ذات عفر
من الاولاد **(قال كذلك الله يفعل ما يشاء)** اي يفعل
ما يشاء من الجناب مثل ذلك الفصل وهو انشاء
الولد من شئ فان ويجوز ما في او كانت عليه
وزوجك من الكبر والقتر بفضل ما يشاء من خلق الولد
او كذلك الله مبتدا وشيئا الله على طوله الصفة
ويضلل ما يشاء يانه او كذلك خبر مبتدا محذوف
اي الامر كذلك والله يفعل ما يشاء بانه **(قال)**
رب اجعل لي آية علامه اعراف بهما ليل لا يشك
بالبشارة والشكر وزعم مشقة الاستغفار **(قال ايك)**
ان لا يتكلم الناس ثلاثة ايام ان لا تقدر على تكلم الناس
ثلاثا وانما يحبس لسانه من تكلمهم خاصة فكلم
المنه لذكر الله تعالى وشكره فضاء خلق المصنوع كانه
قال ايك ان يقبض لسانك الا عن الشكر وحسن
الجواب ما استحق من السؤال **(الارزما)** اشارة
بنحوه اوداس واسله التبرك ومنه الزمور في البحر
والاستثناء منقطع وقيل متصل والمراد بالكلام ما دل
على الصغير وقرى **(ورمى كنهه)** جميع رارم ورمي
كزمنل جمع رموز على انه حال منه ومن الناس يعني
مترام من كونه من متلفي فرموزين ريمف • وكذا
الكثير وشكلا **(واذكر ربك كثيرا)** فيلم الحسنة
وهو مؤكده لما فيه من القرض منه وتفيد الامر
بالكثر يدل على انه لا يندب التكرار **(وسبح بالشيء)**
من الزوال الى الترويب وقيل من العصر او الترويب
الى ذهب صدر الليل **(والابنكر)** من طلوع النير
الى الغنى وقرى **(نفع الله ربك)** كنهى واحصار

[illegible]

وقرأة استلزمه والوسى وإن ما عدا الوسى من طرق العلم متفق حينئذ عليه الصلاة والسلام إنما أخبر بذلك
 إلا بالوسى وأنه في حتام أنه تعالى لم يخف من طرق العلم إلا للشهادة ولا حاجة إلى أنها تكون استغلتها معلوما
 قطعا لأن مشاهدة ما سبق على الشاهد سيقار ما بها واستغلتها معلومة لكل أحد بخلاف الاستماع من الأسماء
 وأصحاب الخوارق فإنه وإن كان متفيا في نفس الأمر أيضا كالمشاهدة إلا أنه متوهم ليس استغلتها كاستغلت
 المشاهدة فليس مخرج بنى ما لا حاجة إلى تنبيه وترك التعرض لشي ما يبقى التعرض فيه خلاف مقتضى الظاهر
 فالوجه في ذلك وتقرير الجواب أن ذلك مما هو متفق عليه وهو التهمك باليهود والتركيب لنبوته عليه الصلاة والسلام
 وإن يوسى إليه وطريق التهمك مختص في الثلاثة المذكورة لا محالة وأنهم يتكبرون الوسى ويترقبون إيمسا
 بأنه عليه الصلاة والسلام ليس من أهل السجاء والقرأة لقطع به عليه الصلاة والسلام إيمسا طالع الكتاب ولم
 يصاحب أحدا من أهل الكتاب فلم يبق من طرق علمه إلا المشاهدة ما تخبر به من الواقع فإذا ثبت معك
 انتفاءها معلوما قطعا لو ثبت اعتدال أحد كان المقصود من فيها التهمك بتفكر الوسى أنه قبل إيمسا الشكر لأن
 الوسى إليه والمتهمون في دعوى نبوته ليس لكم في قبب الاتهام سوى احتمال المشاهدة والبيان وأنه غاية السخافة
 ونهابة الخذلان ومن اضل من عدل عن الاحتفال الثابت بالخصرات السلطة والبراهين القاطعة إلى احتمال
 لا يذهب إليه وجه أحد وأي حالة أدى إلى الضحك والاستهزاء أو استخفافه من حال هؤلاء (قوله متعلق بمحذوف)
 منصوب المحل به فإن إيمسا لا يصح أن يكون ابتداء استغلتها لفساد المعنى ولا يجوز تعليله ليلقون لأن التطبيق
 بالاستغلت من خصائص فضل القلوب ويلقون ليس منها ولا مما ينبغي بعده بل فلا بد أن يقتدر فعله تلقى
 يلقون ثلاث قطع الخلق فإن قولهم إيمسا يقتلهم يطلع من جهة المعنى يلقون فللم إيمسا تعليله بالاستغلت وجب
 أن يتعلق بفعل صدر ليقى الارتباط المعنوي وجب أن يكون الفعل المقدر ما يصح تعليله بالاستغلت وخلق
 يلقون بأن يكون في موضع المتعول وذلك قوله أي يلقونها لعلوا وإن لم يكن مما يصح تعليله بالاستغلت
 فلا بد أن يكون مما ينبغي بعده الجمل ويكون في موضع الخلل من فاعل يلقون أي يلقون فاعل إيمسا يقتلهم
 والظاهر في عبارة المصنف أو يقولوا أن تكون بنوا الأعراب إذ أودعه كقولهم يقولوا لعلوا لعلوا فاعل إيمسا
 ينظرون كما قد مر في المتن من غير أن يكون من خواص القلوب كما هو الظاهر وهو ليس منها وما أثار تخشعي
 فقد احتج على ما ذكره الشيخ ابن الحاجب من أن النظر فعل إدراك يصح تعليله بالاستغلت خاصة (قوله بدل
 من انقلبت الأولى) فيه بعد لكثرة الفاصل بين البدل والبدل منه (قوله أو من اذبحتمون) والظاهر أن
 المراد بالبدل هو بدل الكل من الكل وذلك يستلزم اتحاد زمان الاختصاص بزمان قول الملائكة وليس كذلك
 لأن الاختصاص وقع في زمن صغر مريم جدا وقول الملائكة وقع بعد ذلك بزمان مديد فكيف يصح الإبدال
 من اذبحتمون بدل الكل فالصنف أشار إلى جوابه باعتباره كون زمان الاختصاص والبيان زمانا متبعا شعا
 يقع الاختصاص في بعض أجزائه والبيان في بعض آخر فيكون قوله اذبحتمون إشارة إلى جميع ذلك الزمان
 وكذا قوله واذنات الملائكة يكون إشارة إلى جميع ذلك الزمان فيكون الثاني عين الأولى بهذا الاعتبار فيجوز
 أن يكون دلالة بدل الكل وقداشع جهم أن يصر عن الزمان الواقع نظر فاعل زمان متدفع فيه فضل كثيرة نحو
 لقيه سنة كذا وغارته في تلك السنة والخلل أن الملائكة وقت في أوائل السنة والمفارقة في آخرها ومنه
 في قوله تعالى بكلمة منه في عمل الجبر على أنه مفعلة بكلمة ومن لا بد له الثانية لأن سبب ظهور عيسى عليه الصلاة
 والسلام وحده هو الكلمة الصادقة فقال أطلق عليه لفظ الكلمة بطريق إطلاق اسم السبب على السبب
 وحصول كل مخلوق وإن كان بسببه الكلمة إلا أن السبب المتعارف للمعول لما كان مقتودا عنه على عيسى عليه
 الصلاة والسلام كان امتداد حدوثه إلى الكلمة أتم وأكمل فجعل عيسى عليه الصلاة والسلام بهذا الاختيار كأنه
 نفس الكلمة كما يقال إن قلب عليا جود والكرم امتنع الجود وعن الكرم على سبيل البانفة فكذلك هنا (قوله
 من الألقاب للشرقة) بكسر الراء المشددة (قوله واشتقا فها) أي والقول بالاشتقاق المسح من المسح
 واشتقاق عيسى من العيس بمعنى تكلف إذ لا سنى لا اشتقاق الأسماء الأجنبية من الألفاظ العربية (قوله
 أو علمه من الذوب) قيل كان مسموما بدعوى طاهر يترك عيسى التباين لا يحسنه غيره فأنزلها وهذا الدعي
 من معجبه وقت الولادة فإن يكونه نيا وقيل أنه خرج من بطن أمه مسموما بالدم (قوله أو مسموما بالدم) أي

(قطعا)

(إيمسا يقتلهم) مخلق بمحذوف بدل عليه لقون
 أقلامهم أي يلقونها لعلوا أو يقولوا إيمسا يقتلهم
 (وما كنت عليهم اذبحتمون) تناقضا في كمالها
 (اذنات الملائكة) بدل من اذنات الأول وما بينهما
 اعتراض أو من اذبحتمون صلى أن وقوع
 الاختصاص والبيان في زمان متبع كقولك سنة
 كذا (لمريم) أن الله يشرك بكلمة منه اسمه المسح
 عيسى (مريم) المسح لونه وهو من الألقاب للشرقة
 كالصديق وأما العبارة شيئا وشيء البارك
 وعيسى عرب أشوع واشتقاقهما من المسح
 لأنه تمسح بالبركة أو بملأ ظهره من الذوب
 أو مسموما بالدم أو مسموما بالدم أو مسموما
 ومن الكيس وهو يمشي بطوره تكلف لاطال تحت

قطعها كالمسيح السجال مسيحاً من حيث أنه يسبح الأرض أي سطعها في اللذة العلية أومن حيث أن إحدى
 عينيه مسحوة وقوله اتصال اسمه مبتدأ والسبح خبروصي يدل على أنه أعطى بين أوخبر بعد خبر على رأى من
 يجوز تعدد الخبر لبتدأ واحد وإين مريم يجوز أن يكون صفة لجسي ويؤيد كـ التماس إلى بدون ألف ويجوز
 أن يكون خبراً ثالثاً وقدم صرح المصنف بأن السبح لقب عيسى عليه الصلاة والسلام فيكون عيسى اسمه العلم قدم
 اللقب على الاسم العلم الشهرة اللقب بالنسبة إلى الاسم لأن السبح غايته على معنى يشبهه وعيسى فذبح على
 عدد كثير فيغير المراد من غيره بوصفه للوضح وهو ابن مريم (قوله وإن مريم) لما اختار ابن المسيح وصي وابن مريم
 اخبار مترادفة أخيرها عن قوله اسمعاجاب عاريد من أنها صفات وليست باسماء وتقر والجواب إليه ليس المراد الاسم
 عاريد اللقب والعم أو ما سمها فقط بل المراد به كل لفظ يكون علامة مميزة للجسي عاريداً ولسان ابن مريم
 اسمها هذا المعنى نظراً في سلك الاسماء وأخيراً بكل واحد من اللفاظ الثلاثة عن قوله اسمه (قوله ولا يتناقض تعدد الخبر
 أفراداً لبتدأ) لما ذهب إلى أن هذا اللفاظ الثلاثة اخبار متعاقبة يستقل كل واحد منها بالخبرية عن شي واحد وهو
 اسمه ورد عليه أنه لا يجوز عنه بعض أهل البرية أن تقول في توجيه اجاب عنه أو لا يان البتدأ أيضاً متعدد
 بحسب المعنى وثانيان المراد بالاسم ما يكون علامة للجسي بحيث يصرّف ويغير بها المعنى عن غيره ويجمع هذه
 اللفاظ الثلاثة باسم واحد هذا المعنى فذلك وقت خبر اعني شي واحد وليس كل واحد منها مستقلاً بالخبرية بل
 هو من باب حلوص معنى قال الامام فان قيل لم يقل اسم السبح بن مريم والاسم اس الا عيسى واما المسيح فهو لونه
 واما ابن مريم فهو صفة والجواب أن الاسم علم الجسي وسرفه فكأن قيل الذي يعرفه باسم تلك الكلمة هو
 مجموع هذه الثلاثة والمصنف اشد إلى هذا الجواب بقوله ومثل أن يراد أن الذي يصرّف بالمعنى والاسم الجاهل الآخر هو
 المسيح وعيسى خير مبتدأ محذوف فان قيل ذكر في توجيه اسمه مع كونها بحال الكلمة اجيبه بذكر اعتبار الجانب
 المعنى فان المراد بها مذكر (قوله وما قبل ابن مريم) يعني أن حال توجه الخطاب إلى مريم يقتضي أن يقال عيسى
 ابتك الاء قبل عيسى بن مريم شبهها لها على أنها المثلثة من فلا يتسبب ولدها الا ان اسمها قبل في مقام
 تسمية وتغيير عن غيرها بن مريم فظروف التثنية لم تكن من هذا المعنى (قوله وقد كرهنا) يعني ذكر الاسم من أن قال الخصال
 موت نظراً للجانب المعنى لأن المراد بالاسم الكلمة الوالد لا يكون بالاسم كذا ذكر فيه اسمه لذلك ومعنى الوجه ذوالجاء
 والشرف والقدر يقال وجه الرجل يوجد وجهه فهو وجهه اذا صارت له منزلة فرعية عند الناس والسلطان وقال
 يعني أهل اللغة الوجه الكريم لأن اشرف اعضاء الانسان وجهه فجعل الوجه استناره عن الكرم والكمال
 (قوله والوجه في الدنيا النبوة) فلا يراد أن يقال كيف كان وجهها في الدنيا مع أن النبوة علمها وما علموه كماله
 تعالى معنى موسى وجبها حيث قالها الذين آمنوا كانوا الذين آمنوا موسى فراء الله مما قالوا وكان عندها
 وجهها فان علم بن اسرائيل فيه وايداهم إله لم يندرج في وجهه وبنه الغضيل في القرن ليس لكثير
 والمالفة بل هو قديمة لأن التضييق الواقع للمالفة لا يكسب الفعل مفعولاً وهذا المتأخذه إلى الفصول
 حيث في منه اسم الفصول بخلاف موت الهام (قوله تعالى ويكلم الناس) مخطوف على قوله وجهها إلى وجبها
 ومكلاً فان الجملة انطوية على خلاصة من الاسم فجاز مفعولها على الاسمية والكمال الذي اجمع قوله وفي شبهه وأول
 من الكهول ثلاثون وقيل ثمان وثلاثون وقيل اربعون وآخرتها تحسون وقيل ستون ويدخل في من النسخة
 (قوله في المهد) متعلق بمحذوف على أنه حال من الصغير فيكلم أي يكلم صغيراً وكهلاً لأن المراد أن يكلم الناس
 في الحالة التي يكونون فيها في المهد لأنه يكلمهم حال كونه مخصصاً في المهد حقيقة (قوله لما يكلمهم حال كونه
 طفلاً وكهلاً كلام الانتهاء) إشارة إلى جواب ما سأل نكلمه حال كونه في المهد من المهرات واما نكلمه في حال
 الكهولة فليس من المهرات القائمة في ذكره وتخرجه عن نكلمه في حال الطفولة والكهولة على حد واحد وصفة
 واحدة من غير تفاوت بأن يكون كلامه في حال الطفولة مثل كلام الانبياء الحكمة ثلاثاً من اعظم المهرات
 (قوله والمهد مصدر) قال مهنت القرائ مهذبته ووطأته وتهذيبه بذكره وكلام عيسى في المهد هو
 قوله في تبيينه انه إلى عهده آتاك الكتاب وحسني نيا إلى قوله ويوم ابنت حياوسكي عن جملة من قال عيسى
 كت اذا خلوت أنا وعيسى حدثني وحديثه فإذا شئني عنه شئ يسبح في بطني واسمع قال ابن تيمية ما بلغ
 عيسى بن مريم ثلاثين سنة لرسه الله إلى بن اسرائيل فكثرت رسالاته ثلاثين شهراً فترضاهاه تعالى وقولاً بوج

وابن مريم لما كانت صفة مميزة باسمه الامم فقلت
 في حكمها ولا يتناقض تعدد الخبر في المبدأ لأنه اسم جسي
 متناهي وممثل أن يراد أن الذي يعرف به ويغير عن غيره
 هذه الثلاثة فان الاسم علامة للجسي والميزان من سواه
 ويجوز أن يكون عيسى خبيبتاً محذوفاً عن مريم
 صفة وما قبل ابن مريم والمخطيب لها فيها على أنه
 يؤلف من غير اب اذا لا ولا كـ إلى الاء ولا تسب
 إلى الاء اذا فند الاب (وجهها في الدنيا والآخرة)
 حال متدرة من كلفه وان كانت تكرر لكلمة موصوفة
 وتذكرها المعنى والوجه في الدنيا النبوة وفي الآخرة
 الشفاعة (ومن القرنين) من الله وقيل اشارة إلى خلق
 درجته في الجنة اوفوه إلى السماء وبجنتي الملائكة
 (ويكلم الناس في المهد وكهلاً) أي يكلمهم حال كونه
 طفلاً وكهلاً كلام الانتهاء من غير تفاوت والمهد مصدر
 معنى ما يهدد الحسي من منصفه وقيل انه وقع شياً
 والمراد وكهلاً بعد نوره

إن منه يله الوحي على رأس ثلاثين سنة فكذلك في نبوته ثلث سنين وأشهر ثم رفعه الله وعمل التقدير من مع
 أن قال أنه بلغ من الكهولة وعلم الناس فيه ثم رفع إلى السموات بعض تفسير من أول الكهولة وأما قول من يقول
 أن أول من الكهولة أربعون سنة قلنا إن يقول أمره ضل ولا يكمل الناس كلها إلا بعد أن يزل من السما إلى آخر
 الزمان فانه حينئذ يكمل الناس ويصل السبل **(قوله)** وذكر أحواله المختلفة من النبي إلى الكهولة ودخل وفه
 غير أن في قوله ما ينبغي كان أكمل لأنه من العلوم عند كل أحد أن التبرع بصل في حق الله **(قوله)** ومن
 الصالحين حال ثلاث وأظهر أعماله أربع ظن قوة وسبحا له وكذلك قوله من الفرق بين وقوله ويكمل الناس
 وقوله ومن الصالحين فلهذا لم يعاير أحواله التي تصب من قوله بكلمة والتي يشرى به موصوفا بهذه الصفات
 والأحوال وجعل قوله يكمل الناس معطوفا على قوله بكلمة منه اسم السبح وجعل أيضا الاسم في جانب المصنوف
 عليه قصد الاستمرار والبيان في جانب المصنوف أو الرافضة المضادة لقصد التجدد والحدوث دليل
 على أنه لا يرتفع أعظم من كون المرء مسلما لأن المرء لا يكون كذلك إلا بالان يكون في جميع الأعمال والأحوال
 مواصلة العمل والصلح والطريق إلى الكل وسلمه من ذلك يتناول جميع المقامات في الدين والدنيا من أعمال
 القلوب وأفعال الجوارح **(قوله)** فعب أو استعبد إحدى على أن يكون التي يكون بمعنى من أين يكون فإن
 التشبه ببعضه يتضح ما يقع على خلاف الصلة الذي لم يجد ما بين ولد ولد بالاب وقوله واستعبد على أن
 التي يكون بمعنى كيف يكون هذا الولد لا يتزوج مع في المستقبل ما يخلق الله تعالى الله ابتداء أي من غير ميسر
(قوله) كلام مبدأ أي ما استأنف لمحصل من الأعراب سواء كان استأنف أخبار من أمما أو من الله تعالى
 على اختلاف القرآن ولا يلزم أن تكون الواو عطلة البنية لأن العوين منصوبا على أن الواو قد تكون للاستأنف
 بدليل أن الشعراء يقولون جبال أوائل أشعارهم من غير تقدم شيء يكون ما بعدها مطلقا عليه وهو نهسا وأو
 الاستأنف ومن ذهب إلى أن الواو لا تكون غير عاطفة التيقن من الشاعر عطف كلامه على شيء هو في نفسه
 ولكن الأول أشهر القولين **(قوله)** وأما عطف على (شرك) أي أن الله يشرك بخلقهم بعد ذلك الولود البعير من بكلمة
 وهذا الوجه ظاهر على الترتيب التبعي وأما على الترتيب التبعي فلهذا لا يشرك غير أن الله فلو كان
 خلقه عطف عليه بصير التدبير أن الله خلقه وقيل في أو به من قبل الالتفات من ضمير التبعي إلى ضمير التكم
 أي الالتفات والخضوع ورد الضمير الثاني إلى ربه الله فهو ما أحسب الالتفات بما لا ينبغي أن يفتت إليه
 لأن التكم في الحكاية لا يكون إلا من الأسماء التي لا تملك قولها فالله الصلاة والسلام أن الله أرسل رسلا
 فخير المصالح لم يكن كلاما هو قيل في دفع الاشتغال أصل الكلام التكميل كماله بلغ اللانكدة ذلك الكلام إلى مرمر
 قالوا بطريق النبوة أن الله يشرك فلو حفظ في عطف ما هو أصل الكلام ونقل عن أبي حنيفة أنه استبعد عطفه على
 يشرك جدا لاستنزام طول الفصل بين المصنوف والمصنوف عليه **(قوله)** وأوجها لأنه قد مر أنه حال مقدرة
 فيمر زمان يصطف عليه جلا حالية فجعل ضلها مضارعا للتجدد والحدوث **(قوله)** والكتب الكتب) يعني أنه مصدر
 بمعنى لقط والكتباء * والحكمة العلوم العقلية والشرعية وتذهب إلى أخلاق وآخر تعليم التوراة من تعليم الخط
 والحكمة لأن التوراة ككتب إلى فيه أسرار عقلية وآلات إنسان ما يعلم العلوم الكثيرة لا يمكنه أن يفهم من الكتب
 عن أسرار الكتب إلا بعد أن يدرى كيفية تعليم الأنبياء لأن من تعلم الخط تعلم العلوم ثم أساطير أسرار الكتب الذي أتته
 الله على من قبله من الأنبياء فقد علمت درجته في العلم فإذا نزل الله عليه بذلك كتابا آخر وقف على أسرارها وأطلع
 على كبرها وحسنه لبلوغه إلى رضى مراتب الاستعداد وقوله منصوب بمضمر على إرادة القول أي على أن يكون
 ذلك الفصل الأخير موصولا لقول مضمر أيضا ويوجه الاحتجاج إلى الاستنباط أنه لا يبعد عطفه على شيء من التصويبات
 المذكورة قبله وهي وجها من الفرق بين ويكمل وفي الحديث ومن الصالحين وذلك لأن الضمير المتقدمة غير متصير
 قوله ومصداق رسول في حكم التكميل لخلق قوله التي قد يشرك والمبين يدى بما نأجي إلى ذلك التدبير لاسب
 الضمير ثم جود كونه منصوبا بالمصطف على الأحوال المتقدمة فتمت الرسالة الرسول معنى التطق وكذا مصداق فيلعبا
 معنى التطق فكأنه قيل ولطفا بأن قد يشرك ومصداق لما بين يدى **(قوله)** وتخصيص بني إسرائيل بخصوصي
 بعبه إليهم) كان عطف الآية على قوله عليه الصلاة والسلام كان رسول لا لكل بني إسرائيل وإنما لم يسم الله إليهم
 وكان أول آية فيها إسرائيل يوصف بنحوت وآخرهم عيسى بن مريم عليهم الصلاة والسلام وقيل بعض

وذكر أحواله المختلفة المتأدية أو شأنا إلى أنه يمر من
 الأنبياء (ومن الصالحين) حال ثالث من كذا وتخصيصها
 الذي في يكمل **(قالت)** أي يكون ولد ولد عيسى
 بنس) تعجب واستعجاب عاوي واستفهام عن أنه يكون
 بزواج أو غيره **(قال)** كذلك الله يخلق ما يشاء **(القول)**
 جميل أو الله تعالى وجميل حكى لها قول الله تعالى
(أدقضي أمرا أنما غولبه كن فيكون) إشارة إلى أنه
 تعالى كما يتصور أن يخلق الأشياء كذا في السبب ومواد
 بشران يخلقها دغص من غير ذلك **(وقله)** الكتب
 والحكمة والتوراة والأنجيل كلام مبدأ ذكر تعظيما
 قلبها ولزاحة لها شأن من خوف العلوم والحق كجاءت
 من غير زواج أو عطف على بشر لا وجها والكتب
 المكتبة أو جنس الكتب البكرية وحسن الكتب
 لفضلهما وقرأ نافع ونعيم وعلمه بالياء **(ورسولا)**
 أي بني إسرائيل التي قد يشرك بأية من (ويكم) منصوب
 بهن على إرادة القول تقديره ويقول أرسل رسولاً
 يأتي قد يشرك أو المصطف على الأحوال المختلفة مصححا
 معنى التطق فكأنه قال ولطفا بأن قد يشرك وتخصيص
 بنحوت إسرائيل بخصوصي بعبه إليهم أو لدعى من زعم
 أنه يبعث إلى غيره

اليهود انه عليه السلام كان يموت اهل قوم مخصوصين من بني اسرائيل او من قريهم وعلى التقديرين يكون الآية رد لهم **(قوله)** نصب بدل اى قد جئكم فانه منصوب بزعم الخافض اذا لاصل بان فلذلك قرأ العامة اى قد جئكم بفتح الجيم واما قوله اى اخلق فترآه نافع بكسر الهمزة تماعلى اعتبار القول اوعلى الاستفاد فقرأ الباقون بفتح الهمزة تماعلى انها بدل من اى قد جئكم اوعلى انها بدل من اية خلق هذا يكون محلهما على اى وجئكم بالى اخلق وهذا منه اية من الايات وهذا البدل يحتمل ان يكون بدل كل من كل ان يريد بالآية شئ خاص وان يكون بدل بعض من كل ان يريد بالآية الجنس فانه ظاهرا على ما بينه وبين الآية لان المراد بالآية الجنس والاصل الاكل بالآية واحدة من حيث انه يدل على شئ واحد وهو صدقه عليه الصلاة والسلام في دعوى الرسالة اوعلى انها خبراً مبتدأ محذوف وتقديره هو اى اخلق اى الآية التى جئت بها اى اخلق وهذه الجملة في الحقيقة جواب لسؤال حذر كان قال لا تال وما الآية فقال ذلك **(قوله)** واللى افندركم فان اخلق في الاصل هو التشديد كالى قوله تعالى فتبارك الله احسن الخالقين اى المتفردين وقد ثبت ان العبد لا يكون خالفاً بمعنى التكوين والابداً فوجب ان يكون معنى التشديد والقسوة وقوله لكم متعلق باخلق واللام لغة اى اهلككم بمعنى التصيل ايمانكم ودفع كذا نيكى اى ان المكلف في قوة كهيئة الطير في محل التصب على الله صفة حصول محذوف اى اخلق لكم هيئة الطير والهيئة اما مصدر اى اخلقتم على المتعلق اى الله اى اخلقكم بمعنى المتعلق واما اسم الحال الشئ وليس بمصدر ولما كان المكلف اسماً على التلصص ان يرجع اليه خبر فيه والى فاعم في محل هيئة الطير وروى ان عيسى عليه الصلاة والسلام نادى النبوة وظهر الميراث طالبوه بخلق فخلق فخلقاً ثمناً فاخذ طيناً فصورهم ثم شق فيه فاذا هو يطير بين السماء والارض قال وهب كان يعلم ما دام الناس ينظرون اليه فاذا غاب عن اعينهم صفت ميتاً فغيره فعل المخلق من فعل الله تعالى على ما علموا انه خلق الخلق لا بهيئة سائر الخلق ومن عجائبه انه لم يدم بطير بطير ريش ولبداً بل بالحيوان ولا يبيض كالبهيض سائر الطيور ويكون له الصرع وخرجه العين ولا يصير في ضوء النهار ولا في ظلمة الليل وانما يرى في ساعتين ساعة يدرشها الناس ساعة بعد طلوع الصبح قبل ان يشرق جداً ويضئ كما ضئك الانسان وجعل كالبهيض لانه لم يمتدخلف في خلقه الا بعد ان اتم خلقه فغير الخلق ريش ودمه ريش فانه خلقه طائراً بالالف في التوحيد وقال آخرون انه خلق انواعاً من اهل الجنة ويؤيده قراءة الباقين طيراً على الجمع فان الطير اسم جنس فيعمل الواحد على الجمع وللدل القرآن على انه عليه الصلاة والسلام اتفقوا له من نزع جبريل عليه الصلاة والسلام في حرمه وجبريل عليه السلام روح محض ورواى عن فلاحهم كانت تخضع عيسى عليه الصلاة والسلام **(قوله)** وايرى الاكه يحطف على اخلق والبراءة انقص من الشئ المزكرو ملائكة وكذا قال التبرى والاكه الذى هو اوى وقيل الذى هو مطوس العين واربواؤه جمه بصيرا بعد الكمة قال المفسر اى يروح في هذه الاماكة فيركض كاد نوبه بالسوسى صاحب التفسير قال راغب وقد قال لمن ذبعت عينه اكه وانشد كجئت عينا حتى ايتناه عنى عليه الصلاة والسلام هذين الرمين بالذكر لهما اصحاب الاطباء وكان الخالب في ذم عيسى عليه الصلاة والسلام العطب فاراهم الله تعالى الامر المجهز من جنس ذلك طار وعبداً مجتمع على عيسى عليه الصلاة والسلام من للرمنى في اليوم الواحد خسون ألفاً من اخلق منهم ان يلقه بلفه ومن لم يلقه شئ اليه عيسى وكان يدا ويهم باللقه على شرط الايمان وروى عيسى في ذلك لهم ايرى الاكه والارض قالوا اننا اهل الجنة ضلون ذلك فذهبوا الى جانيوس واشهره بذلك فقال انطولى لى لا يصير باعلاج والارض انذاك بحال انما غرقت اليرة لا خرج منه الدم لا يربأ باعلاج فان كان هو يحيى الموتى فهو لى بس طبيب فربوا الى عيسى وباؤا بالاكه والارض فحسبه فابصر الاعمى وبرى الارض فان من به يمسهم وجذبهم وقالوا فاعلمهم ثم قال عيسى عليه الصلاة والسلام واوحى الموتى باذن الله خروبا بذلك كالبئوس قال البئ لا يمشى ولا يمشى بالجمع فان كان هو يحيى الموتى فهو لى بس طبيب فلو لم يمتدح يحيى الموتى فاحسب اربعة اضرار كان سد جملها فاصل اخذ الى عيسى عليه الصلاة والسلام فقلت ان اخاك طار بجوت فقله وكان به وبه سيرة ثلاثة ايام فقاموا معه فوجوه قنمكت منذ ثلاثة ايام فقال لاه انطلق بنا الى قرية طانطقت معهم اهل قرية وهو في حرفة طانطقت عليه الصلاة والسلام اللهم ربنا سموات السبع والارضين السبع اناك ارسلت الى بنى اسرائيل ادعوم الى دينك واتمهم اى احبى الموتى فاحس

(اى اخلقكم من الطين كهيئة الطير) نصب بدل اى قد جئكم اوعلى اى اخلق اى اخلقكم من الطين كهيئة الطير كهيئة الطير وقرا لكم واللى افندركم واشهره شاعلاً صورة الطير وقرا تقيم اى بالكسر (فاعلم) الضمير لكافى اى في ذلك المائل (فيكون طيراً باذن الله) فبصر حياً طاراً باذن الله بنه على ان احياهم الله تعالى لانه وقرا فاضعها وفي المائدة طاراً بالالف المعجمة (وايرى الاكه والارض) الاكه الذى وليا على الارض والسموسى المعتبرون امة كان مجتمع على الرؤى من الرضى من اخلق منهم اكه ومن لم يلقه اكه عيسى عليه السلام وما يداوى الالام له (واوحى الموتى باذن الله) كرز باذن الله فضا لولهم الالوية فان الاحياء ليس من جنس الاتصال البشرية

عازد مقام عازدود كى شطر فجر من قبره وبنى وولد له من الهوى هومر بن عيسى بن عجل على سر رضى الله
عيسى بن عجل على سريره ويزل من احب الى الرجال وليس يا به ورجل السرير على عتقه ورجع الى امه فى ولده
واية العاشر الذى يأخذ العشر قبل له انجبرها وقدمات ايس فدعاه تعالى خاها هو لم يثبت وحيت وولد لها
وسلم بن نوح فدعاه تعالى بالاسم الاعظم فجر من قبره هوى ان القوم قالوا انت نجسي من كان موثرا فاعطهم
لموثروا واصلاهم سكتة فاحسبهم من قومه فقال عيسى عليه السلام لدولى على قبره فجر القوم منه حتى اتى
ال قبر فدعاه فجر من قبره وقد شاب رأسه فقال له عيسى كيف شاب رأسك ولم يكن فى ذمك شئ فقال له
بلو ع الله انك لم تدعوتى سمعت من يقول اجب روح الله فظننت ان القيامة قد قامت فز هو ذك شاب راسى
فأله من الزرع فقال بلو ع الله ان امرأت الزرع لم تذهب من وقت موتى وكان قدس من وقت موتها فز من ارسه
الاف سنة فقال القوم صدقوا فأتى فخطأ من به بعضهم وكذب به آخرون وقالوا هذا سر فلما آتت اخرى فزها
انك صديق خاخيرنا ما نكاه فى موتنا وما ندره خاخيرهم وقال باقلا انك اكلت كذا وكذا وادخرت كذا وكذا
فذلك قوه تعالى واتيكم بما ناكولون وما تدخرون فى بيوتكم فله تعالى حتى ههنا خسة اتواع من مبرات
عيسى عليه الصلاة والسلام التوع الاول ذكره فوله اى اخلاق لكم من الطيبين كهنية الطير الاية والتوع الثانى
والثالث والرابع ذكرها شبه تعالى وارى الاك والاربع واسمى التوع باذن الله تعالى والتوع الخامس
ذكره بقوه واتيكم بما ناكولون وما تدخرون فى بيوتكم **(قوله)** فقال ان فى ذلك لآية لکم ان كنتم مؤمنين
اشارة الى جميع ما تقدم من الخوارق واشهرها بلغة الافراد وان كانت جمدا فى المعنى بنا ويل ما ذكره وما تقدم
والظاهر ان هذه الالفاظ من كلام عيسى عليه الصلاة والسلام ختم بها كلامه وازاحل ان يكون من كلام الله
تعالى وجواب قولهم ان كنتم مؤمنين محذوف اى ان كنتم مؤمنين انتمضت بذلك المذکور **(قوله)** عطف على رسولا
على الوجهين اى سواء كان تدبيره وقول رسولا بآية فدجبتكم اوصال كونه لانتقالى فدجبتكم وبآية
اصدق ما يدعى ظل الفراء والارباع نصب مصدقا على اوصال الله تعالى وكنتم مصدقا على آية وجازا انتصار
جبتكم لدلالة اول الكلام عليه وموهو فاهى فدجبتكم بآية وبهجوز ان يكون منصوبا بالصفص على محل بآية
لان بآية فى محل النصب على الحال انتاقدى وجبتكم متبسا بآية ومصدقا **(قوله)** بقدر بانسان اى خلق
بضل مغر لدلالة ما تقدم عليه اى وجبتكم لاجل **(قوله)** اومر دود على فوله اى فدجبتكم بآية اى منتظم مع
فى كونه من منتقلت قوه رسولا ومطوفا عليه عطف احد المفعولين على الآخر كما قبل ارسلت رسولا
بآية فدجبتكم وارسلت رسولا لاجل لكم الان عطف للفضولة على الفضول به مما ينفع النعمة ويمكن ان يقال
ان قوه اى فدجبتكم بآية وان كان منصوبا غير صريح لقوله رسولا لا يمتنع منه معنى الضلقة فصرح عطف
قوه ولا لاجل على كاه قبل ارسلت رسولا لاجل ان انظر لكم ما يدى الله تعالى من العيصان ولا لاجل قال
الصرى المصنف ولك ان تجمل الكل حالا فيستقيم العطف اى اى فدجبتكم متبسا بآية وكان لا لاجل ومصدقا
لآية يدى معنى قوه لاجل لآية لكم ما احل الله لكم وما حرمله ايس لاحد تحليل الحرام ولا عكسه **(قوله)**
او مطوفا على معنى مصدقا اذ المعنى جبتكم لاصناف ما بين يدى ولا لاجل لكم • والتوبوع رب وهو ضم
غشده الكرش والاسلا **(قوله)** ولا يخل ذلك اى لا ينافى كونه محلا بسمن الذى كان مجزما عليهم فى الثروة
كونه مصدقا للثروة لان التصديق بالثروة لآية لان يصدق ان هل ما فيها حق وصواب حكم تعالى به
لاقتضاء الحكمة ذلك الى ان يزل ما ينضبط وهما يكون حكمه متناقضا لكونه مصدقا للثروة لان لو كانت
الاقتضاء المذكورة مفيدة قيد التأييد فلذا لم يكن التأييد مذكورا فى الثروة لم يكن حكم عيسى تحصيل
ما كان مجزما فيها متناقضا لكونه مصدقا للثروة كما كان ورود السمع فى الشريعة الواحدة يستلزم كون بعض
احكامها متناقضا فان كل واحد من السامع والناسخ ونحوه وصواب وقد **(قوله)** هوى قوله ان الصديق وريكم
لما ذكر ان قوه تعالى وجبتكم بآية من دكر ايس اى كماله لجملة النعمة عليها المطاوعة الفطرية على من هو تاسيس
لبين بحجة لاهم بآية اخرى وهى قوه ان الصديق وريكم اشار الى ان الوحي قرأه العامة ان الله بكسر الهمزة
هو كون الخطة حكيمه بعد قول صخره خويزميدا محذوف والتقدير وهى قوله ان الصديق وريكم من يمتوجه كونه
آية مع كونه مصدرا عن بعض النوام قوه فاهى عوتها خلق وحاسه ائدبس الى ابا بآية المحسن حتى يقال هل هذا

(واتيكم بما ناكولون وما تدخرون فى بيوتكم) بالمشيئة
من اسوالكم الى لا تشكروا فيها لان فى ذلك لا يذكركم
ان كنتم مؤمنين **(تؤمنون)** لان الإيمان كان غيرهم لا يثبت
بالجبر ان او مصدقين لم يثبت خبر ما كذب (ومصدقا لما بين
يدى من التوراة) عطف على رسولا على الوجهين او
منصوب بانما فعل دل عليه فدجبتكم اى وجبتكم
مصدقا ولا لاجل لكم بقدر بانسان اومر دود على قوه
اى قد جبتكم بآية او مطوفا على معنى مصدقا قولهم
جبتكم متذرا ولا حيلة قلبك (بعض الذى خرم
عليكم) اى فى شريعة موسى عليه السلام كالشعير
والزوب والسك وغيره الا لاجل ما فى السنة وهو دل
على ان شرع كان لا يخل شرع موسى عليه السلام ولا
يخل ذلك بكونه مصدقا للثروة كما لا يرد من القرآن
بمعنى بعض عليه تناقض وتكافؤ فان المتصح فى
الحقيقة بيان وتخصيص فى الازمان **(وجبتكم)** بآية من
ريكم فاقضوا الله والطوبى ان الله ربي وريكم فاصدوه
هذا صراط مستقيم اى جبتكم بآية اخرى الهه فيها
ريكم وهى قوله ان الصديق وريكم فاهى عوتها خلق الجميع
عليها فقيامين الرسل الفارقة بين التوبى والسحر

واخلصوا في التصديق بهم في نصرتهم قال مجاهد والبدى كان الحواريون مبادرين يصطادون السمك وسوا
حواريين لبيض ثيابهم وذلك ان عيسى عليه الصلاة والسلام لما خرج ساعياهم يجماعة يصطادون السمك
وكان فيهم شيمون وصوب وروحنا وهو من جهة الحواريين الا في عشر فقال لهم عيسى اتم تصيدون
السمك فان اجبتوني صرتم بحيث تصيدون الناس لحية الابد قالوا ومن انت قال عيسى بن مريم عبد الله ورسوله
فطلبوا منه المهره وكان شيمون قد رى فيكته تلك الية فاصطاد شيا عظمه عيسى عليه الصلاة والسلام
اثناء فيكته في الماء مرة اخرى فاجتمع في تلك الشبكة من السمك ما كادت تفرق به واستمساوا بلعل سفينة
اخرى قلاوا الشيتين فند ذلك اتوا عيسى عليه الصلاة والسلام ففهم الحواريون وقيل كانوا ملوكا وذلك
ان واحدا من الملوك صنع طمعا ويبيع الناس عليه وكان عيسى عليه الصلاة والسلام على قصعة منها فكانت
لا تنص فذكروا الواقعة لتلك الملك فقال لهم اترفونه قالوا نعم فذهبوا وجاءوا عيسى عليه الصلاة والسلام
اليه فقال من انت قال عيسى بن مريم فقال له الى اترك ملكي وابتك فبعتك ذلك الملك مع اطاره فاولئك هم
الحواريون وقيل انما كانت ملته الى صباغ ليلعه وكان الصباغ اذا اراد ان يبله شيا كان هوامه في غراد
الصباغ ان يغيب يوما لبعض مهماته فزاله ههنا بيب مختلفة وقد جعلت على كل واحد دعة سفينة فاصفها
بذلك اللون بحيث يتم المقصود عند رجوعه فمذهب عيسى عليه الصلاة والسلام جاءوا عدوا وبعيل الجح
فم. وقال مسكوني باذن الله تعالى كالارد فخرج الصباغ وسأله فاعبره بمائه فقال قد اضعت في الشارب
تخاضعها فخرجها فكانت ثوبا احمر وثوبا اسفر كان يرد الى ان اخرج الجح الى اللون الذي اراد وما
غضب للماضون منه وآتوا به وهم الحواريون وقال الحسن كانوا فاضرين سوا بذلك لاهم كانوا يجرعون
التياب اي يعضونها قال الفضال ويجوز ان يكون بعض هؤلاء الحواريين الذي عشر من الملوك ويوسفهم
من مبادرين السمك وبعضهم من القصارين وبعضهم من الصباغين والكل هموا بالحواريين لانهم كانوا انصار
عيسى عليه الصلاة والسلام واعوامهم الخطين في محبة وطاعة (قوله اي انصار دين الله) اي انصاره بالله فند
المنافق لان نصرته الله تعالى في الحقيقة محال وقوله اي انما بالله استخفاف بجرى التليل لقوله
نحن انصار الله والحق اي يجب علينا ان نكون من انصار الله لاجل انا انما بالله فان الايمان بالله يوجب نصرته
دين الله والذب عن اوليائه والمجاهدة مع اعدائه ثم اشهدوا عيسى على اسلامهم وكان انقادهم له في جميع
ما اراد منهم فشهد لهم يوم القيامة لان كل من شهد الله فبما شهد باناسلون ويسدوا شهدوا على انفسهم
واسلامهم فضرعوا الى الله تعالى وقالوا ربنا آتانا العزالت وابتعا الرسول فاكنتنا مع الشاهدين اذن شهدوا
بالوحيد ولا يثبت التصديق وانما شهدوا عيسى عليه الصلاة والسلام على اسلام انفسهم فيشغلوا واشهد
باناسلون فقد اشهدوا الله تعالى على ذلك تأكيد بالامر وتوحيده وطلبنا من الله تعالى كل ثواب كل مؤمن
شهد لله تعالى بالوحيد والاثنية بالتصديق وهذا من قول المصنف اي مع الشاهدين يوجد انك واما قوله
ايوم الاثنية ايامه محمد صلى الله عليه وسلم فند ان القوم آمنوا بالله حيث قالوا في الآية الشريفة آتانا الله وآتوا
بكتبه حيث قالوا آتانا بما ازلت وآتوا برسه حيث قالوا وابتعا الرسول فوجب ان يكون مطلوب بهم بقوله
فاكنتنا مع الشاهدين امي ازاندا على ما يستفاد من كلامهم السابق وهو طلب درجة الشاهدين وثوابهم فضلا
زاد على فضل من هو في درجة الحواريين فند ذلك ذكر المفسرون وجوه الاول ما روى عن ابن عباس ان قال
مع الشاهدين اي مع محمد وآتاهم هم المقصوصون بآداء الشهادة قال تامل وكذا جلتكم أمة وسطا
تكونوا شهداء على الناس ويحكون الرسول عليكم شيئا والثاني هو الروى عن ابن عباس ايضا انكنا
مع الشاهدين اي اكنتنا في ذمة الاثنية لان كل من شهد الله فبما شهد باناسلون ويسدوا شهدوا على انفسهم
وسلا فأتوا الموت وصنعوا كما صنع عيسى عليه الصلاة والسلام (قوله من يشك فيه) الية بالكسر
الاقتبال يقال شك فيه وهو ان يشك فيه ذهب به الى موضع فافسار الية فند ذلك ان عيسى عليه الصلاة
والسلام لما خرج من قومه هو واهله واهلهم مع الحواريين وصاح فيهم بالهجرة هو ابنته قال ابن عباس
الكر الكيد في خفية وسدرة واكتوب بالسمك فكل من كان الله تعالى حواسد راجع البعد واخذة بنته
من حيث لا يدرى فكل من استدرجهم من حيث لا يدرى وقال الزجاج مكرهه مجازاة على مكرهم فسمى الجزاء

(نحن انصار الله) اي انصار دين الله (الاثنية) واثنتان
بأناسلون (شهدنا يوم القيامة حين يشهد الرسول
لقومهم وطهيم) ربنا آتانا ما ازلت وابتعا الرسول
فاكنتنا مع الشاهدين) اي عن الشاهدين ووجدنا فيك
لوم الاثنية الذين يشهدون لأبائهم ايامه محمد
صلى الله عليه وسلم فانهم شهدوا على الناس (ومكروا)
اي الذين احسن منهم الكفر من اليهود بان وكروا
عليه من يشك فيه (ومكراهه) حين دفع عيسى وآل
يشهد على من شك في حياته حتى قيل

باسم الإبتداء لأنه في مقابلة قيل المراد بمكرهه تعالى بهم في هذه الآية المرفوع عيسى عليه الصلوة والسلام إلى
أسماء وما كنتم من إبطال الشر إليه وذلك أن وجود الملائكة اليهود أراد قتل عيسى عليه الصلاة والسلام وكان
جبريل عليه الصلوة والسلام لا يفرقه ساعة وهو من قوته تعالى وإيدته روح القدس فلا أرادوا ذلك امره
جبريل أن يدخل بيثانيه يومئذ في سفك البليت فدخل البيت خارج جبريل من تلك الروضة وكان قد أتى شبه
على غيره فاختار دوسل قبل عليه الصلاة والسلام لم يدخل امر ملك اليهود درجاً من إسماعيل غاليه طيطاوس
أن يدخل البيت ومثله فدخل فلزم عيسى فأباً عليهم فقلنا أنه قتله فقلنا الله عليه شبه عيسى عليه الصلاة
والسلام فلما خرج قلنا أنه عيسى فقلنا وصلوا وعلوا بطلون أنه عيسى وهو يصحح الملطيطاوس فقلنا الله ثم قالوا
وجهه بشبه وجهه عيسى وبه يشبه بدن صاحباً فلن كان هذا عيسى فابن صاحبان كان هذا صاحبان
عيسى فوقع بينهم قتال عظيم فذلك مكرهه بهم قبل المصالب شبه عيسى بن مريم جعلت أم عيسى ولما كان
عيسى عليها خابراً الله تعالى من الجنون تكيان عند المصلوب فجاء مما عسى قتال المصالح تكيان فذلك عليك
فقال أن الله تعالى رضى ولهم صني الأخير وإن هذا ضيف شبه لهم فذلك كان بعد سبعة أيام قال الله تعالى ليس
أبسط إلى الأرض إلى مريم الحرة في جبلها فانه ليرك ملك أحبكك هابل يحزن حر نهام لصبغ تلك الحلواريخين
فبهم أي فاجعلهم تفرق في الأرض دابة إلى الله عز وجل فطه الله تعالى عليها فاشتمل الجبل حين هبط
نوراً بمجسته الحلواريخين فلم ير فكان كل واحد منهم يكلم بلفظ من أورش عيسى إليهم فذلك فوهو مكر
ومكرهه وأهه خير الماكرين قبل علمت أمه مريم بصدرضه ست سنين **(قوله)** والمكر من حيث أنه في الأصل
حيلة أي احتيال في إبطال الشر والاحتيال محال في حقه تعالى فحسب جرأه المكر كما حسب جرأه المخادعة
بالمخادعة وجرأه الاستهزاء بالاستهزاء أو أن معاملة الله تعالى معهم كانت شبهة بلكر فحسب مكره على سبيل
الاستهزاء **(قوله)** أي مستوفى الجبل أي جهره أي مستوفى حقه وتوطه يعني وتوفاه الله أي قبض روحه والوفاء
الوفاء قال صاحب الكشاف قوله أي شيوخه أي مستوفى الجبل وذكره به أربعة أوجه الأول أن أي
مستوفى الجبل الأساطع عليك من ذلك والثاني قابضك عن وجه الأرض إلى أسماء فالتستوفى على الأول الجبل
وعلى الثاني النفس والثالث شريك في وقتك بعد النزول من السماء كأنه قيل سأؤفك وأما الأول فلا ولا نظر إلى
أنه مثل فيما بدأ بعوت خف أخه وأراح أي مستوفى تلك باتوم والأول أظهر انتهى كلامه بعبارة فجعل
استيفاء الأجل عبارة عن كونه متولياً بنفسه لاخذ أجهه الذي هو دابة حياته **(قوله)** أي محل كرامتي جعل رفضه
الذي ذلك المحل رفضاً له التفتيم والعظيم **(قوله)** ولما خصب بمحتر أي ويجوز أن يخصص ذلك بفعل مفسر
ما بهد فاسألته حينئذ من باب الاستفصال واستدلاله أن نفسه كما استدل بنفسه إلى نفسه في قوله نحن نقص عليك
أحسن القصص مع آثال والقاص هو الملك المأمور بهما على طريق استيفاء الفصل إلى سببه الآخر وفيه تعظيم
بليغ وتشريف عظيم الملك وأما حسن ذلك لأن ثلاثة جبريل عليه الصلاة والسلام لما كانت يامر تعالى من غير
تفاوت أصلاً ما شيف ذلك إليه تعالى والظاهر أن الآيات بمعنى العلامات الدالة على ثبوت رسالة نبي الله عليه
وسم لانها أخبار لا عليها الأنارى كتب الله قوم موسى إليه وظاهره عليه الصلاة والسلام ليس من كتبهم أولاً
ففي أنه عليه الصلاة والسلام إنما أخبر بها بان آدم إليه ومثل أن يكون المراد أن ذلك من آيات القرآن فيكون
عطف قوله والذكر الحكيم عليها من قبيل عطف الصفات كقوله

الملك القرم وإن الهامه ولدت الكعبة في المزدحم
والذكر الحكيم فيه قولان الأول أن المراد من القرآن كونه حكماً ما لكونه كما كاتدر والطبع معنى القادر
والعالم والقرآن حاكم بمعنى أن الأحكام تستفاد منه ويجوز أن يكون الحكيم بمعنى ذي الحكمة في تأليفه ونظمه
وقد علموه وجوز أن يكون بمعنى حكم لقوله تعالى كذب أحكمت آياته فصلى إلا أن التعليل بمعنى التعليل قليل
جدا نحو عصفت الصل فهو عفيف وسعد وجبت الفرس في سبيل الله فهو حيس وبحس والقول الثاني أن
المراد بالذكر الحكيم هنا ألواح المحفوظة الذي منه نقلت جميع الكتب المنزلة على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أخبر
الله تعالى أنما لنزل هذه القصص ما كتبت هناك **(قوله)** أي لنزل على نبي عيسى عليه السلام من آياته التي فيها ما
مثل عيسى عندنا كمثل آدم نزل عند حضور وفد نجران عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ونزلت أنهم قالوا

والكر من حيث أنه في الأصل حيلة يجلب بها غيره
ال منضرة لا يثبت أن الله تعالى الأعلى سبيل المقابلة
والأزدواج (وأهه خير الماكرين) أنوهم مكر
وأقدرهم على إبطال الضرر من حيث لا يحتسب (أنه
قتل الله) لنظر لكرهه وأخبر الماكرين وأخبر من وقع
ذلك (يعيسى أي متوفيك) أي مستوفى الجبل
ومتوثر إلى الجبل المسمى عاصماً لما كان من قتلهم
أو ما يضرك من الأرض من توفيت مالى أو متوفيك نأماً
أبصرى أنه رفع ثلما أو ترك عن الشهوات المأثمة
عن الروح العالم للملكوت وقيل أماته الله سبع
ساعات ثم رفعه إلى السماء وأليه ذهبت التصاري
(وأواضك أن) أن محل كرامتي وموثر ملائكتي
(ومطره من الذين كروا) من مسجوا واهم
أوقصد هم (وجاعل الذين أجبوك فوق الذين
كروا إلى يوم القيامة) يظنونهم بالهذه أو السيف
في غالب الآخر ومنعوه من آمن بنبوة من المسلمين
والنصارى وإلى أن لم يسع غلبة اليهود عليهم
ولم يثبت لهم ملك ودولة (ثم أي مكرم) الضمير
لهي عليه السلام ومن تبعه ومن كرمه وطلب الخاطب
على التائبين (فاحكم بكم فيما كنتم فيه تختلفون)
من امر الدين (فأما الذين كروا فاعذ بهم هذا)
شديداً في الدنيا والآخرة ومالهم من تأمرين
وأما الذين أنصروا وعملوا الصالحات فوفهم أجورهم
تتمير الحكم وتنصبل له فترأفص فيوفهم بالياء
(وأهه لا يحب الظالمين) تقرر لذلك (ذلك)
إشارة إلى ما سبق من نيا عيسى وغيره وهو
مبشداً خبره (تلوه عليك) وقوله (من الآيات)
حال من الهاء ويجوز أن يكون لتبصروا وتلوه
سألا على العالم سني الإشارة وإن بصكوناً
خبرين وإن يخصب بمحتر مفسره تلوه (والذكر
الحكيم) المختلف على الماكر أو الحكم المزعج عن تفرق
أنحلل إليه يريده القرآن وقيل ألوح (أن مثل
عيسى مثله كمثل آدم) أن شأهه الرب كمثل آدم

(خلقهم من تراب) جملة مفيدة الترتيل في قوله الله الخ
وهو انه خلقه بابلاب ما خلق آدم من التراب
بابلاب وام شبه حاله ما هو اقرب انما انما انهم
وقضوا لمواد الكبر والحي خلق خالصة من التراب
(ثم قاله كن) اي انشاء بشرا كقولهم ثم انشاء له
خلقا آخر وقدر تكونه من التراب ثم حكونه
ومجوز ان يكون ثم لانها المجرى لا الضمير (فيكون)
حكاية حال حاضرية (المخلق من ربه) خبر متبدا
محذوف اي هو المخلق وقيل المخلق متبدا ومن ربه
خبر مسمى الملق الذي كور من الله تعالى (فلا تكون
من الجن) خطاب قبي على الله عليه وسلم
على طريقه تشهير بانها لا تاتي الا من الله تعالى
(فن حاكك) من التناهي (فيه) في عيني (من)
بعد ما جازى من العلم اي من البينات للوجبة العلم
(فقل تعالى) قولوا بل ائزى والعزم (دع) ابتداء
وابتداء وكما ومنه صحتكم وانما وانفسكم
اي دع كل منا ومنكم نفسه وامرنا الله والعظيم
قبله الى الباطنة وعرض عليهم ايمانهم
عقل النفس لان الرجل يضطر بنفسه لهم
ويحارب دونهم (ثم يجمل) اي يتناول
بلن نفس الكاذب منا واليه بالضم والفتح العنة
واصله ذلك من قوله ايمانهم اذا تركها
بالسرار (فقبل لعنة على الكاذبين) عطف فيه
بان دعوى انهم لا دعوا الى الباطنة قالوا حتى ينزلوا
تعالى قالوا العاقب وكان ذارهم ما ترى فقال
واهل لند هرقم نبوته ولقد جاءه كالفصل في امر
صاحبكم والله بالعلم قوم نبي الا هلصكو
فان ايم الاثم دينكم فوادعوا الرجل وانصرفوا
قالوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقد خدا
نفسا لمينة تآذيها الحسن والفاحة فتشلى خلقه وعلى
رضي الله عنه خلقا وهو يقول اذا ما دعوت فأتونا
فقل انتمهم باشر الصلواتي اني لارى وجوها
لوساوا الله تعالى ان يزل جلا من مكه لآزاه
فلا ياتوا فذهبوا فادعوا رسول الله صلى الله
عليه وسلم وبذلوا ما في ربه حراء وثلاثين
درهما من حديد قل عليه السلام والذي نفسي بيده
لو ساءلوا شجرة فردة وخيل من ولاصطرم
عليهم الوادي ثاروا ولا تسل الله بجران واهه
حتى الميعاد على التبر وهو دلي على نبوته ومفضل
من اني بهم من اجله

رسول الله صلى الله عليه وسلم ما كنت تشتم صاحبنا قلوا ما قول عبدنا قلوا هو عبد الله ورسوله
وكنت انما انا السيد البذل فغضبوا وقالوا هل رأيتنا فغضب فقال ان مثل عيسى عليه السلام كمثل آدم
كانهم قالوا يا محمد لما سلتك لاني من البشر وسبب ان يكون ابوه هراة تعالى فقال ان آدم ما كان له اب ولا ام
ولابنه ان يكون ابوه هراة وان يكون ابنته فكذا القول في عيسى ومن الخلق لفة الله ومحمد العرفي القول
السائر الله مضرب به بمورد ولا يضرب الامه غرة بذلك يستمر لفظا للمثل لكل حال غرة وصفة عجيبه وشان
يدع تشبها لها بمحمد العرفي فذلك قال ان شاء التراب الخ (قوله والمحي خلق قاله من التراب) جواب عاقل
ظاهر نظرا لآية يقتضي ان يكون خلق آدم وتكونه قدما على قوله الله كن ولا وجهه وقهر والجواب الاول
ان الملقى كون قاله ما حابه والجواب الثاني ان الملق ليس بمعنى التكوين والانشاء بل بمعنى التعديل والقسوة
ورجع معاد الى علم الله تعالى بكيفية وقوه واداءه لايضا على الوجه الخصوص وكل ذلك مقدم على قوله كن
والجواب الثالث ان المصور انما يلزم ان لو كانت كلمة لم يلزم اني المصور للمعرب است كذا في هو متقدم على وجود
آدم تقدم الاذن على الحديث فان قوله كن عبارة عن اسما في الوجود فصع ان خلق آدم متقدم عليه لانه
المصور فله تعالى خبرا لانه خلق آدم من ذكر ولا تاتي ثم ابتداء خبرا فقال اي خبركم ايضا خبري الاول اني
انما خلقتهم بان قلت كن قالوا قلوا انما خلق آدم من ذكر ولا تاتي ثم ابتداء خبرا فقال اي خبركم ايضا خبري الاول اني
ثم انما خبركم اي قضا عليه اسمي التين كذا الخ لانه خلقه من ترابي صبر خلقا سويا ثم قال اي خبركم اي
خلقتهم بان قلت كن قالوا قلوا انما خلق آدم من ذكر ولا تاتي ثم ابتداء خبرا فقال اي خبركم ايضا خبري الاول اني
تقوه خلقه ثم قاله كن ان يخال فكلن اي فكان كما امر الله تعالى الا انه بطل كذا في ل قال كن فيكون حكاية العمل
التي كان عليها آدم عليه السلام وقيل منه اعل يا محمد يا ماعز اريك كذا فيكون كذا في قوله خبري الاول اني
محذوف اي ما قصصنا عليك من خبر عيسى هو اني والمطرب حيث لا في ارادة تفتنه اني لان الذي من
التي حقيقة يقتضي ان يصور صدور النبي عن من النبي ولا يصور كونه عليه السلام شاكن في حصة ما نزل عليه
والمحي دم على شبك وما انت عليه من الامتحان الى الحق والقرع عن التلذذ والامنة افضل من المربة وهو
الشك (قوله اي من البينات للوجبة العلم) فسر الم بما يوجب من الدلائل العقلية والدلائل الواضحة اليه
بالوحي والتزليل لان العلم الذي في قلبه عليه الصلاة والسلام لا يوجب اقامهم وانفصاح جدالهم وسبايهم
والظاهر ان كلمة من في قوله من العلم الباطني (قوله بل ائزى والعزم) لا يابان لانهم مقبولون وحامرون
عندما جسداهم (قوله تعالى) السابعة فيهم انهم من الله تعالى من التناهي نحو راى
بناي امله تعالى على وزن تفاصلا من العلوا استقلت العفة على اليد فسكت ثم حذفت لاجتماع الساكنين
فاذا امرت به الواحد قلت تعالى يزيده بحذف الالف اليزم وكذا اذا امرت بالجمع قلت تعالى الاك اسحذفت
اول الساكنين تركت العفة على حاله قورى تعالى بضم لام بناء على له لما استقلت العفة على الياسم على
اللام بعد سباب حركتها في تعالوا بضم اللام ومعه طالب الواو الى الاربعة عن من الغلظ فلما قلت تعالى كان معناه
اربعه انما كثر في الاستعمال كونه لطيف كل بمعنى سواء كان على سبيل التسفل او التصاعد وصار معناه تعالوا وقل
ومعنى الباطنة الدلالة على الظاهر من الترفيق والانتقال الى احوال من الباطنة والوجه به شيعه على رضى الله تعالى عنه (قوله
تعالى) اي ان تقول لعنة الله على الكاذبين متاوهن كونه والوجه به شيعه على رضى الله تعالى عنه (قوله
ولا يقال اي له بالعلم الا اذا كان هناك اجتهدى عن ابن عباس رضى الله عنه قال ينهى قال ينهى على
في الدنيا وعن الكلبي بنجره وبسبب في الدعا على اصل القول كون الشيء غير ما هو وبالعلم الجبر الخلق من
قيد او من محمول الباطنة لانه لا يخلو من رضى الله تعالى عنه (قوله فلما تخلوا) اي خلا بضمهم
والمنزل في الدنيا والتمنع يقال بهتل لاختلاعه عن جميع ما يفرضه عن التوجه الى اتمام الى جنب عنه
تعالى واختار جعل الاصل هو تاتي من الفعل لان الذي لا يسمي الا بالعلم في ذلك وتناول واقتل اخوان في مواضع
نحو اجنود واثجار وواشور وواشور وواشور وواشور (قوله فلما تخلوا) اي خلا بضمهم
(قوله عمتنا السجين) اي اخذنا في حصة نوحه وادون الابط (قوله وعلى خلقها) قيل من اولاد نوحه
واختار قال الواحدى اراد بالانسي في العلم والرب تخبر عن ابن ابي نض ابن عدي قال تعالى ولا تخبروا

انفكر ايرادنا منكم من المؤمنين وقيل اراد بالانسان الزوج وقيل اراد به القراية القرية انتهى كلامه والذي
 جعلهم على هذا التوجيه الاحزان عن ان يدعو الانسان نفسه فان انما يدعوه فيه ولم يرض المصنف بشئ
 من هذه التوجيهات بل قال يدع كل منكم نفسه الى الباطل ويجعل عليها ولا يدق ان يحصل الانسان
 نفسه على الامر وقوه استغنى اى اعلمهم باسودهم وهو بضم الهمزة وسكون السين وتوهم القاف وتشد الفاء
 اسم لرئيس من رؤساء النصارى فى الدار وهو يوحنا وعنه كان من كبار علمهم وصاحب مدراسهم والمقاب
 كان ميرم قال الامام فان قيل الاولاد انا كانوا صغاراً لم يجز نزول المذاب بهم وتقدموا فى الجحيم عليه الصلاة
 والسلام ادخل فى المباحلة الحسن والحسين رضى الله عنهما قال الثامنة فيه والجواب ان عاقبته تعالى جارية بان
 عقوبة الاستئصال اذا نزلت بقوم هلك معهم الاولاد والاساخيكون ذلك فى حق البائتين عفا لى حق احبيان
 والنساء لا يكون عقاباً بل يكون جازاً يجرى امامتهم وبإسلام الابلام اليهم ومعلوم ان شققة الانسان على
 اولاده شديدة جدوا ربما جعل الانسان نفسه قدما لهم واذ كان كذلك فهو عليه الصلاة والسلام اخذ صباه
 ونساء معه وامرهم بان يفتلوا مثل ذلك ليكون ادعى القسم الى قول الحق وبالحق فى الجحيم واقرى
 قدسهم الى النفس لان الرجل يظفر بنفسه اى يحيط بها خطراً **(قوله)** يجملتها خيران بين ان هو مبتدأ
 والقصص خبرها وبالله خبران هذا مذهب بعض العرب وعليه قرأتهم فى غير السجدة وما ظن بغيرهم ولكن كلواهم
 الظالمون وان ترى انا اقل رضى الظالمين واقل على ان كل واحد منهما خبر خبر الفصل الذى هو فى محل الرفع على
 الابتداء واما الخليل فانه ذهب الى ان خبر الفصل لا عمل له فى الاعراب والقصص مصدر قوله من قص فلا
 الحديث بقصة قصا وقصا واسمه ثم الاثر يقال فلان خرج بنفسه ليرف ان ذهب ووجه قوله
 تعالى وقالت لخته قصبة اى اتى اى اى وكذلك القاص فى الكلام لا ينع خبرا بعد خبر **(قوله)** وتفسيرها
 ما بعدها اطلق لفظة الكسفة على كلام كثير لا جازاء على طر يق الخلق اسم الجيز على الكل ووجه كون ما بعدها
 تفسيره لان قوله ان لا يندم ما يدل من كلة بل قد من كل اولة خبر مبتدأ محذوف والوجه استأناف جواب
 لسؤال مقدر كانه لما قيل تعالى اذ قال قال ما من قبلي اى ان لا يندم على التقدير يكون خبرا لما قاله تعالى
 انه عليه الصلاة والسلام لما ورد على نصارى نجران انواع الدلائل انفضوا وابعدوا ثم دعاهم الى الباطل فحفظوا
 وفرغوا منها وقبلوا الصغار باذا ما لم يبق وقدر كان عليه الصلاة والسلام حر يصالى اعانهم فانه تعالى بان
 يدل عن طريق المجادلة والاحتجاج الى نعم آخر يشهد كل عقل سليم وطع مستقيم انه كلام مبنى على الانصاف
 وترك الاجلاء اى لا يميل فيه الى جانب حتى يكون فيه شائبة التعصب فهو كلام مبني على المركزية الشاوية
 بعض الاولاد فيها لاحد على صاحبه وهى ان لا يندم الله على كل اذ اجازج سوء تمت لكلمة اى كلة ذات سوء
 وعبد والحق الى كلة عادلة مستقيمة متبوية اذا اقبلها نحن واتم كتنا الى السواء والاستقامة **(قوله)**
 اى زينكم الخ حيث لم تقدموا على دفعها وهذا المعنى مستفاد من قوله اشهدوا بانما سلون حيث اوجب
 عليهم ان يعترفوا بالاسلمون مهتدون الى دار الحق متفادون للحق دونكم وهذا الاعتراف لما وجب عليهم من
 حيث كونهم مجبوحين اى ملوثين بالجملة والحصر الدلول عليه بقوله دونكم مستفاد من اللغمان والحقى فان تولوا
 وارضوا من الاجابة لما دعوتهم الى طيس ارضهم ذلك لاجل مساعدته الخ ليه قتلهم قدامى الصبح وتبين
 الحق لذى عينين فاعترفوا بالاسلمون متفادون للحق دونكم ونظيره قول العالقب ق جهاد اصراع او نحوها
 اعترفوا بالى اتا الصائب ورسا الى الفلانة ولما ذكر الامام فى هذا المقام الاقوه والحقى ان اربا الا الامصار فقولوا
 الاسلمون يمتي اظهروا انكم على هذا الدين ولا تكونوا بصداد تحملوا غيركم عليه وسلك فيه سلك الامام
 الواحدى **(قوله)** او اعترفوا بانكم كافرون الخ على ان يكون قوه الاسلمون ثم ايضا بقرهم من حيث انهم
 امر ضوا من الحق بغيره **(قوله)** بين اول احوال عيسى عليه الصلاة والسلام اى بقوله وبكم الناس
 والمهد وكلا ونصه ما يدل على انه وجده بعد ان كان مدسوما واستمر مدق مضيق الرحم كان طفلا صار
 سترعرا من صغر خلائك ويشرب ويحدث ويمنع ويستيقظ **(قوله)** ثم ذكر ما قبل صدقته اى يشولنا مثل

(ان هذا) اى ما مضى من نسا عيسى ومريم (لهو)
 القصص الخ) بجملتها خيران او هو صلب يبدان
 ما ذكره فى شأن عيسى ومريم حتى دون ما ذكره
 وما بعده خبر واللام دخلت فيه لانه اقرب الى المبدأ
 من الخبر واصلا ان يدخل على المبدأ (وما من الله
 الا الله) صرح فيه بن الرتبة للاستعراق كى بالرد
 لاحد سواء شاعروا فى القدرة التامة والحكمة البالغة
 لبشارته فى الاووية (فان تولوا فان الله عليهم بالمفسدين)
 وعبد لهم ووضع المظهر موضع المضرب ليدل على ان
 القول عن الجحيم والامراض عن توحيد اسناد هذين
 والاعتقاد الموقفى الى ساد الناس بالفساد العال (قل)
 بالحق الكتاب) يسم اهل الكتابين وقيل يريده وفد
 نجران او يهود الغيبة (فقالوا اى كلة سوء) يتنا
 وبكم لا يختلف فيها الرسل والكتب وتفسيرها
 ما بعدها (ان لا يندم الله) اى توحيد بالباطل وتخصيص
 فيها (ولا تتركه شيا) ولا تملك غيره شريكه
 فى احتشاق العادة واتراه اهل لان يبدل ولا يفتد
 بعضا بعضا اربا من دون الله) ولا تقول من يؤمن
 الله ولا المسبح ابن الله) ولا تضيع الاجاز فيما احد
 فهو من الصريح والتحليل لان كلا منهم بعضا بشر
 متنازلى انها لما نزلت اتخذوا احياءهم وحياتهم
 اربا من دون الله قال عدنى من حتم ما كنا نعبدكم
 برسول الله قال آيس كانوا يحولون لكم ويمزجون
 فتأخذون بشولهم قال من قال هو ذلك (فان تولوا)
 عن التوحيد (فقولوا اشهدوا بانما سلون) اى زينكم
 الحق باعترفوا بالاسلمون دونكم او اعترفوا بانكم
 كافرون بما نطقته الكتب وتطابقت عليه الرسل
 فيه انظر الى ماراى فى هذه القصة من الباطنة
 فى الارشاد وحسن الخشوع فى الحاجج بين احوال
 عيسى واسلمون عليه من الاطوار التابعة للاهلية
 ثم ذكر ما قبل صدقته ويرى شيهتهم

عيسى عليه السلام كمثل آدم الآية (قوله نوع من الاجناس) وهو تقديم ذكر من يشاطر المرء بنفسه لاجلهم
 وصحب ودينهم على ذكر نفسه وانفسهم (قوله تعالى لم يحاجون) هي الما استغفاهم دخل عليها حرف الجازم
 غفرت انفسها كافيهم وفيه اللام متصلة بما عداها وتقدم على عاملها لاجل جملتها على ما هو الصواب في الكلام
 ولابد من متضاف محذوف في قوله في ابراهيم اي في دين ابراهيم وشريعته لان الذوات لا تجادل في الاصول والمعنى
 ان اليهودية والنصرانية حديثا يتزول الثورة والانجيل على موسى وعيسى فكيف يتصور ان يكون ابراهيم
 على دين حدث بعد زمانه بعدة مديدة فان قيل هذا لازم متوجه عليكم ايضا لانكم تقرأون ما كان ابراهيم يهوديا
 ولا نصرانيا ولكن كان حنيفا مسلما ما كان من المشركين وتقولون انه كان على دين الاسلام والاسلام لما حدث
 بعده زمان طويل فان قسما من ابراهيم كان في اصول الدين على المذهب الذي عليه المسلمون ان يقولوا لا يبيحون
 ايضا ان يقول اليهود ان ابراهيم كان يهوديا بمعنى انه كان على الدين الذي عليه اليهود وتقول النصرانيون ان ابراهيم
 كان نصرانيا بمعنى انه كان على الدين الذي عليه النصرانيون وتقول الانبياء تلاميذ ابراهيم لا ياتي كونه
 مسلما كذلك لان في كونه يهوديا او نصرانيا والجواب ان المراد بقوله ان ابراهيم كان مسلما انه كان غالبا يجمع
 ما تقول به من اصول الدين وليس للنصارى واليهود ان يقولوا ذلك لان النصارى يقولون النصرانية هي حقة
 فتقولهم عبودية عيسى عليه الصلاة والسلام اليهود يقولون اليهودية هي حقة فتقولهم بعدم جواز التسليم على
 ان ابراهيم ما كان غالبا يجمع بينهما ما عدا كونه غالبا الاول فظاهر وما عدا عدم كونه غالبا الثاني فلان اصحاب
 الشرائع من الانبياء لا شك انهم جاءوا بشريعة سوى شريعة من قبلهم وذلك يستلزم القول بالتسليم فلا بد ان يكون في
 دين كل واحد من الانبياء جواز القول بالسمع وان التسليم حق واليهود يتكبرون ذلك فيثبت ان اليهود ليسوا على
 ابراهيم (قوله الحق) مستفاد من جمل هؤلاء خبرا عن قوته اتهم فانهم قد فسدوا بالاشارة فذلك هو الاول
 تحريف الشرائع واستبدال الشريعة بالاسلام عن ساطعة الحضور والخطاب من قبله بالاسئلة (قوله وما كان جادلتكم
 انكم جادلتكم فيما لكم به على ما وجدتموه في الثورة والانجيل) روى قتادة والديلمي والريج وجعالة كثيرة
 الذي لهم به على ما وجدتموه في كتبهم وثبتت بمحمد عليهم والذين ليس لهم به على ما وجدتموه في ابراهيم وما كان
 عليه مما ليس في كتبهم ولا جاعل به اليهم رسولهم ومن العلوم انهم ليسوا بمعاصرين حتى يتلو آياته بالسمع منه
 فجادلهم في غير حجة وحكمة وعناد وقيل الذي لهم به على امر نبي صلى الله عليه وسلم ان امر بدمه
 ويسلمون ثم عمد كوفي كتبهم وهم يجادلون في امر سمع عليهم به والاسلام اليهم به علم هو امر ابراهيم عليه الصلاة
 والسلام وما هو عليه من الدين واخبار المصنف القول الاول وجعل ما لهم به على عبارة عن دينهم الذي نطق به
 كتبهم وهو الثورة والانجيل فانهم يجادلون نبينا صلى الله عليه وسلم في ان دينهم هو دين موسى وعيسى عليهما
 الصلاة والسلام ويرون ان شريعة الثورة والانجيل مخالفة لشريعة القرآن ويجادلون ايضا في معنى ابراهيم
 ويرون انه كان يهوديا او نصرانيا وان شريعته كانت مخالفة لشريعة نبينا صلى الله عليه وسلم (قوله تعالى)
 فضول لفقوا لمجادلتهم وقوة اوتدعون وروده فيه مسطور على قوله وجدتموه واشار بطفه على ما لم يحتمل ان
 لا يراهم في قوته وعلى الحقيقة بل ما يسمي بالحق حقيقة اداوا والمعنى هو انكم تستنبطون بحجة فيما تدعون
 علم فكيف تحاجون فيما لكم بالهبة والاذن فيكم ما كنتم من امر ابراهيم عليه الصلاة والسلام (قوله تعالى)
 عاينتموه سبطا لان فيهم من اتى بالاسلام وهمزة اتم الفصل بينهما كما هو مذهب طائفة وشاعروا في غير
 في المزمعين للفتوحات اذ انما اختصا في كلمة واحدة (قوله تعالى) قال الامام فان قيل قولكم ابراهيم على
 دين الاسلام لا يكون بالوافقة في الاصول ام في النروع فان كان الاول لم يكن مختصا بالاسلام بل يقطع على
 ابراهيم كان على دين اليهود اذ في ذلك الدين الذي جاء به موسى او كان على دين النصرانية اذ في النصرانية التي
 جاء بها عيسى فان ادعى الانبياء لا يبيحون ان تتكسر في مختلف في الاصول وان اردتم بالوافقة في النروع فانه من
 ان لا يكون محمد صلى الله عليه وسلم صاحب شرع اليه بل كان قردا لغيره وايضا في العلوم بالضرور فان
 التسديد بالقرآن ما كان موجودا في زمان ابراهيم وتلاوة القرآن مشروعة في صلاتنا وغير مشروعة في صلاتهم
 ما يطالبون بميزان ان يكون المراد بالوافقة في الاصول والقرآن منه بيان انه ما كان موافقا في اصول الدين
 لذهب هؤلاء الذين هم اليهود والنصارى في زمانها هذا ويجوز ايضا ان يقال المراد بالوافقة في النروع وذلك

فلا رأي متأخرهم ولجأهم الى الباطنة : نوع
 من الاجناس لما للامر صواعقها وانقادوا بعض الانتقاد
 طاعدهم بالارشاد وسلطت على راسهم والزم
 بان دهم الى ما وافق عليه عيسى والانجيل وسار
 الانبياء والكنسب لما لم يجدوا ذلك ايضا عليهم وعزل
 الاباء والذريات فيهم امر من ذلك وعزل قولوا
 اشدوا باناسموسون (باهل الكتب لما تحاجون
 في ابراهيم وما زالت الثورة والانجيل الامن بده)
 تازعت اليهود والنصارى في ابراهيم عليه السلام
 وزعم كل فريق انه منهم وتراضوا الى رسول الله
 صلى الله عليه وسلم فزلت والمعنى ان اليهودية
 والنصرانية حديثا يتزول الثورة والانجيل
 على موسى وعيسى عليهما السلام وسكان
 ابراهيم قبل موسى بألف سنة وعيسى بألفين فكيف
 يكون عليهما (انما يتلون) كخديون الصالح (هاتم
 هو لمعاجرتكم فيما لكم به على ما تحاجون فيما ليس لكم به
 علم) ما حرفة تبيح بها ايها على حالهم التي غفلوا
 عنها لو متدوا هو لا شريعة وحاجتهم لغيره اخرى ميتة
 لا اول اي اتم هو لا الحق ويسان حاقكم انكم
 جادلتكم فيما لكم به على ما وجدتموه في الثورة والانجيل
 عتادا اوتدعون وروده فيه فمجادلون فيما لا علم
 لكم به ولا ذكري كذا بكم من دين ابراهيم وقيل هؤلاء
 بمعنى الذين واجهتهم صلتهم وقيل هاتم اسلم انتم
 على الاستغفار للنجس من حاقكم فقلت البهرة هاد
 وفرأ نفع وابو عمر وهاتم حيث وقع بالدم من غيرهم
 هودس اقل مداون قبل بالهم من غير ألف بمداليه
 والباقيون بالدم والهمزة والري يضر على المدخل
 اسلمه (واقه يعلم) ما حاجتهم فيه (وانتم لا تسلمون)
 وانتم جاملون به (ما كان) ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا
 تسمى بمقتضى ما قرره من البرهان (ولكن كان
 حنيفا) ملاحا من الصادق الزائفة (مسلما) مستفاد الله
 وليس المراد انه كان على ملة الاسلام والا لشرك
 الزام (وما كان من المشركين) تعريض بانهم
 مشركون لاشراكهم به عن يدايهم فيكونوا لاداة
 المشركين انهم على ملة ابراهيم

لأن الله نصحك بشرع موسى عليه الصلوة والسلام فجاهدتهما نصح في زمان مجد عليه الصلاة والسلام
 شرع موسى عليه الصلوة والسلام تلك الشريعة التي كانت ثابتة في زمان إبراهيم عليه الصلاة والسلام قبل هذا
 التورينيا صلى الله عليه وسلم لما كان غالب شرعه موافقا لشرع إبراهيم جازان يقال إن شرعه موافق لشرع
 إبراهيم ولو وقعت الخلف في الفروع الغلبة ليشهد ذلك في حصول الموافقة إلى هذا الكلام الامام ويخرج
 الجواب عن قول المصنف وليس المراد انه كان على ملة الاسلام والاشوك الا ان لم يقال كيف تقولون
 ان ابراهيم كان على ملة الاسلام وقد حدث الاسلام بعده زمان طويل **(قوله تعالى الذين اتبعوه)** خبر ان
 ودخلت لام الابتداء على الجمع من اسم الموصول وكذلك قوله الذين اتبعوا النبي صلى الله عليه وسلم
 والذين اتبعوا النبي صلى الله عليه وسلم كانوا داخلين في اتباع ابراهيم الانهم خصوصا بالذكر تشريفا لهم ونكر معانفو
 من باب وملائكته ورسله وحبريل وميكائيل كذا قبل ان افاض المصنف اشار بقوله من امتد إلى ان المعنى الذين اتبعوه
 في بعضى ومهاجته وصف عليهم هذا النبي والذين اتبعوا فلا يكون من صفته بل خاص على السلام وعلى قرابة
 نصب النبي يكون والذين اتبعوا معطوفان على قوله الذين اتبعوه ويكون المعنى الذين اتبعوه واتبعوا هذا النبي
 والذين اتبعوا وفيه نظر لانه حينئذ كان النبي ان شئ الضمير في اتبعوه فيقال اتبعوه هو الذي اتبعوا حينئذ
 بمحتمل ان يكون معطوف على النبي اوصلى قوله الذين اتبعوا واجده **(قوله لا يمانهم)** مستفاد من تنسيق
 الحسب والمنق والى التامر والمعين **(قوله ولو لم يكن ان)** فان لو قد تكون مصدرية كما في قوله تعالى فويل
 احدهم لو لم يكن الف ستون لم يقل ان يضلوك لان الواو في الثاني غنى عن قوله وودت يعني تمت وقولك لو كان كناية
 معنى الثاني **(قوله بما نطق به التوراة والانجيل)** يعني ان التوراة باثبات الله الكتابين المعهودان وان الكتب
 بهما عبارة عن الكتب ما دل عليه من نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فيهما اشتراك في الشارة بيثت عليه الصلاة
 والسلام وبيان نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ان يكون ان الكتب ما دل عليه من نبوة محمد صلى الله عليه وسلم
 حقيقا معسلا الملق الايات على ما فهم من مدلولها على طريق الاشارة اسم الدليل على سبيل الجواز يجوز
 ان يكون المراد بالآيات الله القرآن الدال على حقيقة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم والسلام وعلى تقدير ان يفسر كآية الله
 بالتوراة والانجيل يكون المناسب ان يجعل قوله واتم تشهدون من الشهادة بمعنى الاعتراف والاعتراف وان فسرت
 بالقرآن فيحمل ان يكون تشهدون من الشهود والشاهدة والمعنى واتم تشهدون نعمت القرآن في الكتابين ويحمل
 ان يكون من الشهادة واتم تشهدون وتعرفون بآية كلام الله حسا لما قيل عليه من المعجزات ولما كان بين
 العلم وبين نقل واحد من الشهادات والشهود علاقة الزموم فان الشهود ملزوم العلم والشهادة مفرغة عليه كان قوله
 تشهدون بمعنى تعلمون مجازا فان الشهاده انما يشهد عن علم والشهود يشهدون بالعلم والشهادة مفرغة عليه كان قوله
 اتعلمون بالمعجزات اهـ وقوله واتم تشهدون وتعرفون بآية كلام الله حسا لما قيل عليه من المعجزات واتم تشهدون
 ويكون قوله واتم تشهدون من الشهادة واتم تشهدون يقولونكم وعقولكم انهم معجزات خلقها الله تعالى
 في يد معالي الصلوة والسلام تصدبه في دعوى نبوة وانكم تحميدون هذا القول كقولنا معجزات باعادها
 معروضا وشعر واساطير ومخون **(قوله بالعرف)** يعني ان المراد بالعرف كتاب الله الذي انزل على موسى
 وعيسى عليهما الصلاة والسلام وبالباطل ما عرفوه وصكته ويبيدونه من خطوبه بالاشرا بآيات باطلهم
 في صورة الحق بان يقولوا الحق من عند الله **(قوله اوله قصير في التور)** يعني ان يكون المعنى ان تلبسون
 اني تخطون الاسلام وهو الحق الباطل الذي هو اليهودية والصنانية وتقولون اهاحق كالاسلام واتم تعلمون ان
 الذين عند الله الاسلام وتعلمون ايضا ما مراد من بس الحق بالباطل **قرأ** الامة تلبسون بكسر الهمزة بسند
 يلهى خطه وقرئ تلبسون بضم التاء كسر الراء **وتشديد** الحاء كسر الهمزة وقرئ تلبسون بفتح الهمزة
 تلبسون الحق بفتح الهمزة الباطل قال ليس التوب لسان من يلبس على الله الذي لا يلبس من غير مريد خاطمه
 به وسمى من الحق والباطل باللبس كلبس التوب لسان من يلبس على الله الذي لا يلبس من غير مريد خاطمه
 الاصل في ثبوت قوله عليه الصلاة والسلام للشيخ عباس بن علي بن زيور وهذا في ضمير بل يظهر من
 نفسه شيئا وليس كذلك والمنشع الذي اى في شعبان وليس بمؤيد التوب لان اقل ما يلبس من ثوب وعقل وزندق

(ان اول الناس ابراهيم) ان اخضعهم به وقر بهم منه
 من الحق وهو القرب (لذين اتبعوه) من امته (وهذا
 النبي والذين اتبعوا) لوافقتهم في اكرمها شرع لهم
 على الاصالة فقرئ وهذا النبي بالنصب معطوف على الهاء
 في اتبعوه وبالجر معطوف على ابراهيم (واهل والى المؤمنين)
 ينضمهم ويخبرهم الحسنى لايمانهم (وقد طاعة
 من اهل الكتاب يضلونكم) زلت في اليهود ولما دعوا
 كحقيقة وعارا وما ذال اليهودية ولو يعني ان وما
 يضلون الانفسهم وما يخطوهم الاعتلال ولا يعود
 وباه الاعليم اذ يضاعف به عذابهم او يضلون
 الايمانهم (وما يسمعون) وزق واخصاص ضرره
 بهم (اهل الكتاب تكفرون بآيات الله) بانطقته
 التوراة والانجيل ودلت على نبوة محمد صلى الله عليه
 وسلم (واتم تشهدون انما آياته) او بالقرآن واتم
 تشهدون نصفه الكتابين وتعلمون المعجزات اهـ
 (اهل الكتاب لم تلبسون الحق بالباطل) بالعرف
 وارتاز الباطل في حوزته او بالتقصير في التورينيهما
 وقرئ تلبسون بالتشديد وتلبسون بنعم الهمزة تلبسون
 الحق مع الباطل كقوله عليه السلام كلبس ثوب زيور
 (وتكفرون الحق) نبوة محمد عليه السلام ونسبه (واتم
 تعلمون) طاعة بما تكفونه

وإنما عطف يابودون الواو ليتبدل عنهم كقولهم تعالى ولا تلتصق بهم أكابوا وكفروا وعلى الثالث وهو أن يكون إن يؤتى خبران فيشترط أن يكون أو محاسنكم معطوفاً على إن يؤتى وداخلاً في حيز إن بل يكون أو بمعنى حتى ويكون المعنى قل إن الهدى هدى الله إن يؤتى يا - مثل ما لو تيمم حتى يحاجوك عندكم بكم فيظنوك وبمحضوا حتى تمشاهم والفضل في اللغة أن يادو المراد به هنا الرصالة عبر عنها بالفضل للدلالة على أنها لا تحصل إلا بفضل الهي لا بالاشتقاق (قوله تعالى يشاهد) معناه أنه ما له يؤتم به من شأه والواسع الكامل القدرة والعلم الكامل العلم فلكمال قدرته يصح أن يفضل على أي عبد شأه أي فضل شأه بكماله لا يكون شيء من أفعاله الأعلى وجهاً للحكمة والصواب (قوله تعالى يخص رجته من يشاء) كأنما كيد سابقه (قوله تعالى ومن أهل الكتاب من إن تأتونه من متبذراً ومن أهل الكتاب خير قسم عليه ومن أمان موصولة والجملة الشرطية بعدها متعلقاتها ولا عمل لها من الأعراب وأما كرهه موصوفة بما به قد هلكوا في محل الرفع وبغال استه بكذا أو على كذا تأييداً بالالتصاق بالأمانة وعلى الدلالة على استعلاء الودع على الأمانة فإن من اتقى على شيء صمرك ذلك الشيء في معنى اللصق به لفر به عنه وانصافه بحفظه وإيضاحه الودع صكاً للتمسك على ذلك الشيء والمستول عليه فلذلك حسن التصريح بهذا المعنى بكلمة البارئين وقيل قولك أنك بذارعتك وتفتك فيه وأنتك عليه معناه جعلتك أميناً عليه وحافظه والمراد بقليل القدر والدينار ههنا القدر الكثير والندر القليل حتى إن فهم من هو في غاية الأمانة حتى لو أتى على المال أكتفى به الأمانة وفيهم من هو في غاية التيقن حتى لو أتى على الشيء القليل تخون فيه ولا حاجة إلى ذكر مقدار اقتضار ههنا إلتفاتهم إلى تفسيره قيل القوم أنا أوقية قالوا لا الآية تزلت في عباده بن سلام حين استودعه رجل من قريش القاموس أوقية من الذهب فرده إلى صاحبها فبعض فيه فعدل هذا على أن اقتضار هو ذلك القدر الذي روى عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه لم يجلد من المال وقيل الصائف دينار وألف الف درهم والأوقية في الحديث أربعون درهماً وكذلك كان في بعض النسخ التي تارة ثلث وأفضله على الإطلاق أن الأوقية وزن عشرة دراهم وخمسة أسباع درهم (قوله الأمانة دواً ما غشاً) إشارة إلى أن أمانته مفرغ من الطرف العالم وتأنيد لآية هذه الآية في جميع الدوا لا إلا في مدد ما كان غشاه عليه وقوله متعلق بفتح وتلفظان فيهما المراد من هذا القوم معناه الجناز وهو الأمانة والخاصة والمطابقة في المطابقة عما أتى في من طرفها صبره على القيام لأن المطالب بالشيء يقوم فيه والتارك له بعدهه وقيل المراد القيام على غير محققاً بالاجتماع معه والملازمة لهو المعنى إنما أعياكم صكون معترفاً بما قد فعلت فقام على رأسه ما أنظرته وأخبرت أنك فأن مواجهة التزم يؤتمر له بماهية والاستعانة من صاحب الحق فإن الحيلة في العينين التي قول ابن عباس رضي الله عنهما لا تطلبوا من الأعشى حاقلة فإن الحياض في العينين وأذا طلبت من أخيك حاجة فأنظر العيون حرك حتى يستحي فيضربها والظاهر أن سيل اسم ليس وفي الأمين معناه وعليها خبراً من سيل كاش في الأمين أن يتأعياها والأمين منسوب إلى الام وهي التي عليه الصلاة والسلام أميا قبل لأنه لا لا يكتب ذلك إلا بال أصل الشيء فغن لا يكتب فتدق على أصل حاقلة فإن لا يكتب وقيل لأنه نسب إلى مكة وهي أم القرى وقوله ويقولون على الله الكذب حيث قالوا أن العرب ليسوا على ديننا قبل أن نظلمهم لأنه تعالى لم يجعل لهم في كتابنا حرفة وقيل اليهود قالوا نحن إسمائهم وأجوابه ولحقنا لتأصيله لا حيلة لنا ذلك أموال عبدنا لو لم يكن كان فهم يقولون على الله كذا لأن ما قالوا ليس كذا في التوراة وليسوا مشيئين إليه تعالى بما ذكره من التوبة والمحاكاة الله عنهم قولهم ليس علينا في الأيمن سبيل رديهم وأجاب بقوله في أي يلى عليهم في شأن الأيمن سبيل قيم التوراة في قوله بل وما ينسب استئناف أي بل سبيل عليكم في شأن هؤلاءكم وما يوافق في ذلك ما هم وكل أموالهم يتبرحق فقد ظهر بهذا التقرير وجه كون هذا الكلام مفرراً لجملة التي سئل على مسدها وأقرب معنى في إضافة المصدر إلى المجرز أن في وصفه أهل يهودي في الضمير ليرد في يدهم يجوز أن يرجع إلى من الشرطية يطر إلى إضافة المصدر إلى فاعله ويجوز أن يرجع إلى اسمه تعالى في قوله ويقولون على الله الكذب وهم يملكون على إضافة المصدر إلى منعهه فإن اليهود قد عاهدوا الله في ضمن إيمانهم بالوراة أن يؤمنوا بحمد عليه الصلاة والسلام وعلما به وهو الزاد بالهدى في هذه الآية فإن قلت فابن الضمير الراجع من جهة الجزاء إلى من الشرطية جيب أن عموم التثنية فاعل مقام رجوع هذا الضمير ملائمة ما يفهمه ويقال قلب ملائمة الجسد والتقرير ملائمة الأمر (قوله وهم يمد الوفاء)

(قل إن الفضل بيده الله يؤتم به من يشاء والله واسع عليم يخص رجته من يشاء والله ذو الفضل العظيم) رد وإبطال لما زعموه بالجملة الواضحة (ومن أهل الكتاب من إن تأتونه يقتلوا يومئذ ألك كبد الله بن سلام استودعه قريش ألفاً ومائتي أوقية ذهباً ما إليه (وعنه من إن تأتونه يقتلوا يومئذ ألك كبد الله بن سلام استودعه قريش آخر ديناراً لجدد وقيل المأمونون على الكبرياء التصاري) إذنا لله فيهم الأمانة والحنون في القليل اليهودي الضالاب فيهم الحيلة وقراً حرة وأبو بكر وأبو عمرو يؤدوا لك بسكان الهاء وقالون باختلاس الهاء وكذا روى عن خصص واليقون بإشباع الكسرة (الأمانة على غاشاً) الأمانة دواً ما غشاً على رأسه مبالغة في مطلبه في الضمان والترف وأمانة البيت (ذلك) إشارة إلى ترك الآداء المدلول عليه بقوله لا يؤدونه (أنهم قالوا) بسبب قولهم (ليس علينا الأيمن سبيل) أي ليس علينا في شأن من ليسوا من أهل الكتاب ولم يكونوا على ديننا عتاب وذم (ويقولون على الله الكذب) بادعائهم ذلك (وهم يملكون) أنهم كذا يؤون وذلك لأنهم استملوا لهم من خالقهم وقالوا لم يجعل لهم في التوراة حرفة وقيل عامل اليهود ردياً من قريش فلا أسلموا تقاضهم فقالوا وسط حكم حيث تركتم دينكم وزعموا أنه كذا في كتابهم وعن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال عند ترك أولئك عبد الله ما من شيء في الجاهلية إلا وهو محقق بالآمانة فأنهم ما ذكلاً في الضمير (بل) أي لا تقوم أي على عليهم فيهم سبيل (من) أوقية يسده وأقرب فأنه يحب التثنية استئناف مفرقة لجملة التي سئل على مسدها الضمير الجبرولي أو الله وعموم التثنية ثلث الراجع من الجزاء إلى من وإشعاراً بالتقرير ملائمة الأمر وهو يمد الوفاء وغيره من أداء الواجبات والاحتساب من الناس

هنا من عتدائه والظاهر أن تقدير اغراءه متى على تأويل النقل وتقدير اليه متى على مروي ابن عباس
والعامة قرأوا يلوون بفتح الياء وسكون اللام بعده وأومضوه ثم أخرى ساكنة مضارع لوى أى غفل وقرئ
يلوون بفتح اللام وتثنية أو أو الأول من لوى مضاعفاً والتضعيف تذكير وبالفتح لا تصدق إذ لو كان لها تصدى
أن شمل آخر لانه بدون التصديق شمل واحد وقرئ يلوون بفتح اللام وبضم الهمزة بعدها وأومضوه ساكنة
وباسطة يلوون كترامة العامة ثم بفتح الواو المضمومة مرة وهو بدل قياس في أجوبة وأنت ثم خفت الهمزة
بلفظ كرها على الساكن قبلها وهوان الهمزة وحذفت الهمزة فقي يلوون بوزن يوفون حيث حذفت عين الفعل
ولامد ما هو ذلك لأن اسمه يلوون كضربون استقلت الهمزة على الالف حذفت طائفة ساكنات الياء أو الألف
غذفت الياء لالتقاءهما ثم حذفت الواو التي هي لام الكلمة لما ذكرنا على الالف كيف يمكن ادخال الضمير
في التوراة مع شهرتها الفظية بين الناس ثم قال والجواب لعل هذا يعمل مدعى تفرقل يجوز عليهم التواطى
على آخره فنفى عنهم عرضوا ذلك الحرف على بعض العلوم وعلى هذا التقدير يكون هذا الضمير بفتح كنهان قال
والصواب دعوى في تفسير الآية وجه آخر وهو أن الآية لما على تبيين محمد صلى الله عليه وسلم كان محتاج إليها
الدين في النظر وتأمل بالقوم كانوا يريدون عليها كلمة الشبهة والاعتراضات الخفية فكانت تكثر
كل الأدلة منبهة على السامعين ولهم فكانوا يقولون مرادهم من هذه الآية ما ذكرناه لا ما ذكرتم فكان
هذا هو المراد بالآخر بفتح والى الالف كان المحقق في زماننا استعمالاً في غلط بل ورد عليه الآية واليهات
ويقول ابن مرادهم ما ذكرنا فكذا في هذه الصورة وأما غير ذلك (قوله) تأكيدهم وما هو من الكتاب
قال الامام وأعلم أن من الناس من قال أنه لا فرق بين قوله انصبوه من الكتاب وما هو من الكتاب وبين قوله هو
من عتدائه وما هو من عتدائه وكره هذا الكلام بلقطين مختلفين لاجل أننا كيدنا المحققون فقالوا الفارة حاصلة
وذلك لاتجاه كل عالم يكن في الكتاب لم يكن من عتدائه فان الحكم الشرعي قد ثبت (قوله) تأكيدهم وما هو من الكتاب
وأما بالنظر وتأمل بالنبأ والكل من عتدائه قوله انصبوه من الكتاب وما هو من الكتاب في خاص
ثم عطف عليه التي امام فقال ويقولون هو من عتدائه وما هو من عتدائه لا يصح تكرار أيضاً يجوز
أن يكون المراد من الكتاب التوراة ويكون المراد من قولهم هو من عتدائه أنه موجود في كتب سائر الانبياء
عليهم الصلاة والسلام مثل شيعه وأرباب وذلك لأن قوم في نسبة ذلك لآخر فقال الله تعالى كما وأنصبرين
فان وجدوا قوماً من الأتباع وآله الجاهلين يثبتون نسباً ذلك الحرف إلى التوراة ويقولون أنه موجود فيها
وان وجدوا عقلاء أكذاباً زعموا أنه موجود في كتب سائر الانبياء الذين جاؤا بعدهم في الصلاة والسلام
وإبراهيم المصطفى هذا التحقيق انه غير مرادهم بثبوتهم هو من عتدائه ان مالوا به إلى أنهم من جهة التوراة
وأنه تعالى أنزل التوراة على موسى هكذا فهو انصرح وتقر لرسالة رآه بقوله انصبوه من الكتاب لأن الكتاب
لا يكون الامز لا من عتدائه فيكون قوله وما هو من عتدائه فيما لما اردوا عقابهم هو من عتدائه وهو ان الحرف
من كتاب الله المنزل من عتده (قوله) ويان لانهم الخ عطف ضمير قوله تشنيع فان انصرح بان ما أتوا به
من عتده انفسهم منزل من عتدائه اشنع من الزمارة والثر بفتح (قوله) وهذا لا يقتضي ان لا يكون فعل
المد فضل الله تعالى لما توهم ان قوله تعالى وما هو من عتدائه يصلح ان يكون دليلاً على العزلة فيما زعموا
من ان الله مستقل في افعله وان الله لا يست من عتدائه تعالى أى ليست بخلق وابتداء اجاب عليه الآية لا يدل
على صحة منزههم لان قولهم هو من عتدائه ليس منه ان ماصد منهم من لى الالف وتحرر في الكتاب
على وجهه من قوله تعالى وكان بخلق حتى يكون قوله تعالى وما هو من عتدائه في قوله تعالى فلا دالة
فيه على صحة مذهبه (قوله القرطبي) بضم القاف وقع في كسر الظاء المصدة أى يهودى من يفر بظنة
والسيداسم رئيس وفد بني نجران من الخصارى (قوله) وان تأمر بغير صابغة الله أى بعبادة غيره صابغة الله
يعتدك الوصف واثامة المصدة مقامه ويؤيد عبارة محبى الوصى قوله قد فعل مذهبه ان تأمر بعبادة غيره الله
ولكن ما كان لبشر ان يصح بين هذين بيننا وبينه ما عالج في الآية شريعة لان من آتاه الله الكتاب والحكم
والجبرية يكون اعلم الناس وافضلهم في عتده ذلك من ادعاء الانبياء في قوله تعالى لا يؤتى بالوصى والكتاب انفسا
طاعة ورايا لمصلحة وابتداء الكتاب بانه ابتداء النبوة وهو الملكة السبرية من الجاهل بالم وأما ذلك

(تصبيه من الكتاب وما هو من الكتاب) الضمير
الصرح للدليل عليه بقوله يلوون وقرئ يصبوه باليه
والضمير ايضاً للمسلمين) ويقولون هو من عتدائه
وما هو من عتدائه) تأكيدهم وما هو من الكتاب
وتشيع عليهم وبيان لانهم يزعمون ذلك تصرفاً
لانهم يضاهى ليس هو لانهم عتده وهذا لا يقتضي
ان لا يكون فعل المد فعل الله تعالى) ويقولون
على الله الكذب وهم يعلمون) تأكيدهم وسجل عليهم
بالكذب على الله واتهم فيه (ما كان لبشر ان يوتي
الله الكتاب والحكم والنبوة ثم يقول الناس كونوا
صادقاً من دون الله) الكذب ورد على صفة عيسى
وقيل ان ابراهيم القرطبي والسيد الهراقى قالاً لا محمد
أريد ان يهدى ذلك ويخطفك ربا فقال ماذا الله ان يعد
غيره) وان تأمر بغير صابغة الله في ذلك يعني ولا يذبح
اصري فزلت قال رجل يا رسول الله لم عليك
يا عيسى يصبها على بعض اغلا تسجدك قال لا يلقى
ان يسجد لاحد من دون الله ولكن اكرموا نبيكم
واعرضوا الحق لاهله

قلوا ذلك وحكيان من رجع من ذلك وتولى غاوتك ثم انفسقون فحصل الكلام انه تعالى يوجب على جميع
الانبياء الايمان بكل رسول جاء مصدقا لهما ومن العلوم بانهم ان النطق من محمد صلى الله عليه وسلم جاء مصدقا
لما معهم قال ابن جرير الطبري قوله تعالى واذا اخذناه منكم ذكرا باهل الكتاب فاخذناه من ابي القحطبية وقال
الزجاج سواء ذكر يا محمد اخذ الله من ابي القحطبية من النبي صلى الله عليه وسلم واخذناه من ابي القحطبية
المنى ان الله تعالى اخذ النبي صلى الله عليه وسلم من ابي القحطبية من النبي صلى الله عليه وسلم واخذناه من ابي القحطبية
بصمدوا يتخذونه وان يكون مصدقا لغيره ويكون النبي صلى الله عليه وسلم مأخوذا لانيه من غيرهم بان يكون النبي صلى
ياخذون النبي صلى الله عليه وسلم من ابيهم ياخذوا محمد عليه الصلاة والسلام فانه يجب عليهم ان يؤمنوا به وينصروه
(قوله قبل انه على نساخه) وهو وان الله عز وجل اخذ النبي صلى الله عليه وسلم من النبي صلى الله عليه وسلم واخذناه من ابي القحطبية
واخذ العهد على كل نبي ان يؤمن بمن يأتي بعده من الانبياء وينصرون اذ يدركه وان لم يدركه ان يأمر قومه
بالايمان به وينصرون اذ يدركه فاخذ النبي صلى الله عليه وسلم من موسى ان يؤمن بعيسى ومن عيسى ان يؤمن بمحمد عليه الصلاة
والسلام وعليه وجعل هذا النبي ظاهرا لا نظم الا يدل على ان الله تعالى موافق له تعالى ولا يؤخذ منهم هم
الذين ظلموا في الآية ذكر الامة عاين الامة فيهم من الاية في قوله الاولى لا يصريح الا: (قوله)
وما يحمل الشرطية فتكون في محل نصب على المفعول به لعل بعد ما هو آتيكم وهذا الفصل مستقل
معنى لكونه في حيز الشرط ومحل الجزم والشرط يرواه لا شيء آتيكم من كذا يكون كذا (قوله) ومحمدا
الغريبة) اي ويحصل ان يكون مستأدرا وصولة وآتيكم منها والصاد مخذوف تقديره لآتيكم ومحمد
صكتاب سال امان الوصول وامان عاذه وقوله جاءكم رسول مطلق على الصلة وخيطة فلا بد من رابط يربط
هذا الجمله بمحلها فان الموقوف على الصلة صلة قبل الرباط مخذوف تقديره جاءكم رسول مخذوف به بخلاف الاول
والدلالة لانه تعالى عليه وفيما حصل الرباط بالظاهر لان الظاهر وهو قوله لما حكم صادق على قوله آتيكم فهو
تقديره تعالى من ياتيكم يصبر على الصلة لا يضيع اجر الصبر بل لا يضيع اجره بل كثر ربط الظاهر وتناوله
لرجوع الى الضمير وتضمن في جواب قسم مقدور هذا القسم المقدور جوابه خبر ليد او هو لما آتيكم ويحوز
ان يكون ما آتيكم موصولة في محل نصب على انها مفعول فعل مخذوف وذلك لانه هو جواب القسم
المقدور والتقدير والله لئن آتيكم من كتاب قرأ الصامة بعض الا في قوله آتيكم وتخفيف الميم وقرأ جزء
وحده بكسر اللام وقرأ أسيد بن جبير بالغيم وتشدد الميم اما تارة الصامة فتدكر وجها هو وان اللام موصولة
للقسم اي باسطة طريقا لانه جواب القسم ومصلحة تفهمه كما هو طالع طريقا يذوي الالف وفي بحث لان
لام التوضيعة على ما ذكر في الضمير الامام الداخلة على ان هذا الشرط تحولت بسطوتش اشركت ولا يصح
ان تكون اللام الداخلة على الموصولة ووجه قراخنة بكسر اللام ان يكون اللام للتبديل وان لم يصح
ما مصدرية وان اللام متعلقة باخذوا وتعالى له قال صاحب الكشاف معنى قراخنة لاجل اتيان الامام بعض الكتاب
والحكمة ثم يحكي رسول مصدق لهما من المؤمنين على ان ما مصدرية واغفلين معهما على آتيكم وجاءكم في معنى
المصدرين واللام داخلة لتبديل على معنى اخذ الله من ابي القحطبية من النبي صلى الله عليه وسلم ولتضمنه لاجل آتيكم الكتاب
والحكمة وان الرسول الذي امره بالايمان به ونصرته موافق كغيره يخالف ويجوز ان لا تكون ما مصدرية بل تكون
موصولة على الذي وما عاذه مخذوف وتم جاء عطف على جاء والذي يربطه بالوصول ما عاذه وقد تقدم
تجاهلكم رسول مصدق له وانما قيام الحاضر مقام الضمير ووجه قراخنة التثنية ان يكون لها معانظر في معنى حين
وذهب الخنيسري الى ان جوابها مقدم من جنس جواب القسم حيث قال وقرأ أسيد بن جبير للتثنية بمعنى
حين اتي آتيكم بعض الكتاب والحكمة وتجاهلكم رسول وجب عليكم الايمان به ونصرته ويجوز ان يكون
اصل اللان ما عاذه من التثنية في المثل تقاربا والادغام ههنا واجب ولا اجتمع ثلاث سميت سم من وميم
ما والميم الذي اتبعت من التثنية لاجل الادغام حذف احدى الجملتين دفعا لتقليل اللفظ (قوله كبير) وهي
الثانية والثالثة على السرفرة اذ اعادة اصري بكسر الهمزة وهي اللفظة تنحصر وقرأ ابو بكر عن عاصم في رواية اخرى
بضم الهمزة والظاهر انها لفظ في المكور ومحمدا ان يكون جمع اصارا كذا في جميع اثاره والاصغر الفاعل الذي يلقن
الانسان لاجل ما يوزنه من عمل والاصغر هذا العهد التثنية على العهد اصرا لا محاورى يندو يقتضونه

قبل انه على ظاهره واذا كان هذا حكم الانبياء كان
الامم اول وقبل مضاهاته تعالى اخذ النبي صلى الله عليه وسلم من النبي صلى الله عليه وسلم واخذناه من ابي القحطبية
التين واهم واستحق بذكرهم من ذكر الامم وقيل
اضافة النبي صلى الله عليه وسلم الى النبي صلى الله عليه وسلم واخذناه من ابي القحطبية من النبي صلى الله عليه وسلم
واخذ الله النبي صلى الله عليه وسلم من النبي صلى الله عليه وسلم واخذناه من ابي القحطبية من النبي صلى الله عليه وسلم
وقيل المراد اولاد النبي صلى الله عليه وسلم على حذف المضاف وهم
بنو اسرائيل وفسحهم بين اهلها لانهم كانوا
يشولون نحن اول النبوة من محمد لان اهل
الكتاب والنبي صلى الله عليه وسلم كانوا من اللام في ما موصولة
للقسم لان اخذ النبي صلى الله عليه وسلم من النبي صلى الله عليه وسلم واخذناه من ابي القحطبية
وما يحمل الشرطية وتضمن ساد سد جواب
القسم والشرط وتضمن الخبرية وقرأ جزء لما
بالكسر على ان ما مصدرية اي لاجل اتيان الامم
بمعنى الكتاب ثم يحكي رسول مصدق اخذ الله من ابي القحطبية
تضمنه ولتضمنه او موصولة والمضى اخذ
الذي آتيكم وجاءكم رسول مصدق في قوله
بمعنى حين آتيكم ولان اهل ما آتيكم على ان الله
ما بالادغام تخفف احدى الجملتين الثلاث استغناء
أفردتم واخذتم على ذلك امرى اي عهدى سمي به
لاه يؤمرى يؤخذ وقرأ بالغيم وهو امانة فيه
كبير وقيل اوجع امرا وهو ما يشد به (فاذا قرأوا
قالوا هذا) اي قبله يهدى بضمك على بعض الافراد
وقيل الخطاب فيه بالامة (واسكن من الشاهدين)
والابيض على افرادكم وتجاهلكم شاهد وهو توكيد
وتحذير عظيم (من قول بعد ذلك) بعد اليقين
وتوكيد الافراد والشهادة (فاولئك هم انفسقون)
الفر دون من الكفرة

الاصغر وهو الذي يقدره وقوله ما قررتم اى الإيمان به والاعتراف به والتظاهر به فبما قال في قوله قال ما قررتم واجمع الى الله في قوله واخذ الله فكون الاستفهام للثبوت والأكيد عليهم لاختلافه حقيقة الاستفهام في حق الله تعالى والافراق افعال من قرأ النبي ثم اذابت وزم كتابه واقره غيبه اى ائنه واخذ الامر منه اجوبل اعمده ومعلق اقر الله خوفه لا بد من ثمر رجلة بخذ وفقد لالة ما عسى عليها واخذ رقاها واقر ربنا الايمان وبصره والامتناع عن خذ لانه واخذنا لصر على ذلك كله والقائه في قوله شاهدوا عايفة على جنة مفردة واشتد رقاها ما قررتم واخذتم امرى شاهدوا الاقرار اى الاية حوال سيد بن السبيح والاعتراف بالاكذام كما هم بان يشهدوا عليهم وقوله من الشاهدين خبر المبدأ ومكمل حالى واتا من الشاهدين مصاحبة لكم والمقصود منه انا كيد واخذ من الرجوع اذ علموا شاهد الله وشهادة بعضهم على بعض (قوله عطف على الجنة المتقدمة) بمن ارادها هنا عايفة جنة على الجنة والجنة المظوفة عليها اما الجنة المذكورة المتقدمة والجنة المذكورة وشديرا الكلام على الاول مؤثرون الذين يتولون ويرضون عن الايمان بهذا الرسول وبصره ومن الاقرار بذلك كله اى احاسنوا لشارجون عن الايمان فصيدين الله يتوبن بعد اخذ هذا البشيق المؤكد بهذه التأكيدات البينة فلما قصدت ان ابرهن هذه الجنة المظوفة وسطت ههنا الانكار وههنا الانكار لاختلافهم دينا فبرما انتاره الله تعالى لهم لاسيما بعد ان تصاحبوا واخذوا بالربوبية واليهودية والشهادتين قلت جعلها مظلوفة على الجنة المتقدمة لانه عطف جنة خلد على اسوة وليس يصح جابولاب ان تعين كذبة كان فصيحاً وهي بيان انه يشهد ذلك في الحلة الثانية وموضع العبارة هو لفظ يتوبن لانه لا يظفر انما يتوبن اخرون فبرم الله لان الاستفهام اعلم يكون عن الاضلال والموارد التي تتناقض الذوات وكذا الانكار لا يتوجه الى نفس الذوات بل الى عوارضها لانه قسم الفصول الذي هو غير دين الله على نفسه لانه اهم من حيث ان الانكار اذى هو معنى العبارة متوجه الى المصود للباطل واعلم ان هذه الجنة لو عطف بالواو وقيل او غير دين الله يتوبن جازا لان لقاء هذه الجنة وهي التوزيع البين طاعة تدل على انهم يتوبن ذلك عقيب اخذ البشيق المذكور (قوله تعالى ولما سمعتموه من غير دين الله كيف يتوبن غير دين الله والحال قد عرفت له طوعا وكراهة صدى ان موضع الحال والتعريف ثمين وبشكل هين قال الامام الاسلام هو الاستسلام والانقياد المصنوع اذا عرفت هذا ففى خضوع كل من فى السموات والارض لله تعالى وجوده الاول وهو الاصغر عندى اكمل ما سوى الله فهو ممكن لذاته وكل ممكن لذاته فله لا يوجد الا بمجاهد لا يعدم الا بعداه فهاذا فصل ما سوى الله فهو متفاد خاضع لجلال الله تعالى في طر في وجوده وعدمه وههنا بداية التقيد والمضوع من هذا الوجه فيه الحقيقة اخرى وهي ان قوله له اسم بقدر الامر اى ولما سمعتموه من غير دين الله فله هذه الآية تبيان واجب الوجود واحد وان كل ما سواه لا يوجد الا كونه ولا ينفى الا بشأه والوجه الثانى في تفسر الآية لا يلائم لاحد الى الامتناع عليه في مرادهم وكلهم كائون على مرادهم طوعا او كراهة فالسكون والسلمون يتفادونه طوعا ففى يلائق بالدين وتعادونه كراهة ففى يلائق طبعهم من المرض والفقر والموت واشياء ذلك واما الكافرون فهم يتفادونه كراهة على كل حال لانه متفادونه ففى يلائق بالدين وفي غير ذلك مستسلمون له سبحانه كراهة لا يمكنهم دفع قضائه وفقره وقال الحسن اسلم من فى السموات طوعا ومن فى الارض بعضهم طوعا وبعضهم كراهة خوفا من سيفه وناسجه وقال قتادة المؤمن اسلم طوعا فشفه ايمانه والكافر اسلم كراهة وفي وقت اليأس فلى نفسه قال الله تعالى فليكن يشهد ايمانهم لما رآوا ربنا وقيل كل الحق متفادون لانه طوعا بدليل قوله تعالى ولئن سألهم من خلق السموات والارض ليقولن الله ومتفادون وكذا فيهم واليهاد واللام كراهة فقول المصنف اى طائفتين يائض في الادلة الخ هو توجه التناقض والفرق بين ما ذكره من الوجهين لا يخلو عن خفاء ونهاية ما ذكره الفكر افتار ان الكره بالحق الاول هو مباشرة ما لا يرضاه نجبا مما شاهدته من الشد الضمر وانفعلوا الكره بالحق الثاني هو مجرد كونه محض اى لا يلائم الادلة المتناقضة على المختار مطاوعة ربه من شدة ان يشاهد شهادته كره على الفضل والسرور لا يختار في الفضل لان الاختيار ترجيح ما هو الخير من الامرين وذلك يتبدى تمكن النفس على كل واحد من الامرين والمحرر لا يمكن من ترك الفضل ذكر في التبيين ان اخذ البشيق كان على ثلاثة اوجه بحيث انزبه وهو في قوله واذا اخذنا من اثنين مشاقتهم ومنك من ترجع الالة

(اضرب دين الله يتوبن) عطف على الجنة المتقدمة والجهنم متوسطة بينهما للانكار ومخوف تقديره ايعولون فبرم دين الله يتوبن وتقديم المفعول لانه المقصود بالانكار والفضل بلفظ التوبة عند اى عمرو وعاصم في رواية حفص ويعقوب وابناء عبد القين على تقديروئل لهم (وه اسلم من فى السموات والارض طوعا وكراهة) اى طائفتين بالتفكر واتباع الحجة وكراهية بالسيف ومعاينة ما يلقى الى الاسلام كسكنى الجبل وادراك الفرق والاشراف على الموت او عشرين كلالا وكذا ولومنين او موهنين كالكفرة فانهم لا يشهدون ان يمتوا عايفة عليهم

وميثاق الانبياء بحمد عليه الصلاة والسلام على التبيين وهو في هذه الآية واذا خذاه شياق التبيين تسمى فقد
اختار قول من ذهب الى انه تعالى اخذ الميثاق من التبيين على امر محمد عليه الصلاة والسلام بان اخذ منهم الميثاق
على ان يؤمنوا بحمد عليه الصلاة والسلام وصدقوه وينصروه ان ادكوه اوابان اخذ الميثاق على
التبيين وجميعهم في امر محمد عليه الصلاة والسلام واكتفى باسم الانبياء لان العهد من المتبوع عهد على
الاتباع روى عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه اتمثال لم يمشاه نيامن اثم ومن بعده الاخذ عليه العهد
في امر محمد عليه الصلاة والسلام واخذ العهد على قومه يؤمن به ولينصره ان جث وهم احياه ظلال
بالرسول في قومه كما حكم رسول مصدق لمامكم هو محمد عليه الصلاة والسلام وقد ذكر قول من ذهب الى انه تعالى
اخذ الميثاق من الانبياء خاصة ان بلغوا كتاب الله رسالته الى عبادهم ان يصدق بعضهم بعضا واخذ العهد على كل
جهان يؤمن من بين باقي بدمع من الانبياء ينصره ان ادركه وان لم يدركه كان باسم قومه ينصره ان ادركه وهذا
على تقدير ان يكون تقدير الآية واذا خذاه ميثاق التبيين لثلاث اشياء ما أتيتكم من كتاب وحكمه الا انه حذف
تبيين دلالة اللام عليه لان لام القسم المتأخر على الفعل فلا بد من اللام على هذا الفعل لاجرم حذف الفعل
اختصارا واختصارا اعتمادا على دلالة القرينة باب منع لاسيما اذا انضج كلام واستغنى عن ارتكاب التضمنات
في بعضهم الكلام فان قيل قوله لا أتيتكم كان خطبا لجميع الانبياء جميعهم ما أتوا الكتاب وانما أتوا بعض
منهم وان كان اللام في الاشكال اظهر والجواب من وجهين الاول ان جميع الانبياء عليهم الصلاة والسلام أتوا
الكتاب بمعنى ان كل واحد منهم مهيء دا على العمل به وان لم يزل عليه واتى ان اشرف الانبياء عليهم الصلاة
والسلام فأتوا الكتاب فوصف الكل بوصف اشرف النوع فان قيل ما وجه قوله تعالى ثم جاءكم رسول ورسول
لا يجيء الى التبيين وانما يجيء الى الامم فالجواب ان جثا قوله واذا خذاه شياق التبيين على اخذ ميثاق اجمع فقد
انضم الانبياء وان جثاه على اخذ ميثاق التبيين انفسهم كان معنى قوله ثم جاءكم رسول ثم جاءكم رسول
الآية انه تعالى اخذ الميثاق على جميع الانبياء بان يؤمنوا بكل رسول يجيء مصدقا لمامهم فاستغنى ذلك الميثاق
واخذ والجواب انه لا شك ان نصب دلائل الالة على ان الانتقاد لاسمه تعالى واجب وقرئ ذلك الدلائل في صفوفهم
فكلام الله رسولا يدعيه تعالى امر التلقي بالاسان به وانه تعالى صدقه وايده بالجزرات فذلك الدلائل
توجب عليهم ان يصدقوه ويؤمنوا به فكأنه تعالى ينتر تلك الدلائل في صفوفهم اخذ ميثاقهم وعهدهم بذلك
ويحصل ان يكون المراد من اخذ الميثاق انه تعالى شرح صفاته عليه الصلاة والسلام في كتاب الانبياء المتقدمين
فكان اسما منهم بكتابه باسم ابصاحب تلك الصفات فابتن عليه الصلاة والسلام تلك الاوصاف والاحوال
المذكورة في كتبهم كان نفس مجيئه مصدقا لمامهم وقد جاءه الله تعالى في حق الانبياء بكتابه اسمهم ان يؤمنوا به
وينصروه فهذا معنى اخذ الميثاق عليهم **(قوله تعالى واليه ترجعون)** يحتمل ان يكون جملة متأنفة سبقت
للاخبار بذلك فتعني معنى التهديد العظيم والوعيد الشديد والمعنى ان من خالفه في العاجل فيكون مرجعه
الى حيث لا عاك الضر والتعق سواء لم يحتمل ان يكون مملوفا على قولهم فليكون حاله **(قوله لاسم)**
لرسول) اشارة الى وجه توحيد الضمير في قل وسمعه في آنا وعليها فلا يورد ان شلا كيف يجوز ان يكون ضمير
عليها عبارة عن نفسه عليه الصلاة والسلام وشايبه مع ان القرآن الماتزل عليه لاهل الباعه اجاب عنه قوله
والقرآن الج **(قوله واولئك)** صلب على قوله بان ضمير وقوله اجلا علة لاسم فقال اجاب بكتبت بذلك
بالطريق اي امره بذلك اجلا من الله تعالى تقديره ولساورد ان يقال كيف عصى الانزال في هذا الآية يعرف
الاستعلاء وعصى في قوله قولوا آنا الله وما اتزل اليانك الى اجاب بان الوحي ينزل من فوق وشي الى الرسل
خاتمة راي أحد الاعتبارين واخرى الآخر قدم ذكر الايمان بالله على ذكر سائر ما يجب الايمان به لان الايمان
بالله اصل يتوقف عليه سائر ما يجب الايمان به وقدم ذكر الايمان بما اتزل على محمد عليه الصلاة والسلام
على ذكر كتب سائر الانبياء لان سائر الكتب فسر فيها اهلها فلا سبل الى معرفة احوالها بما اتزل الله تعالى
على محمد عليه الصلاة والسلام فكان ما اتزل عليه كالاصل لما اتزل على سائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام فذلك
قدمه عليه واختلف العلماء في كيفية الايمان بالانبياء المتقدمين من الذين نضحت شرائعهم وحققت الخلاف
ان شرع الله صراطا خافيل نصير به منسوخة او لا فان قال ان نصير به منسوخة قال نعم فانهم كانوا انبياء رسولا

(وايه ترجعون) وقري يا ايها الذين آمنوا ان الله وما اتزل علينا وما اتزل على ابراهيم واسماعيل
واسحق ويعقوب والاسباط واولي موسى وعيسى
والنبين من ربه امم الرسول صلى الله عليه وسلم
بان نصير عن نفسه ومتابعيه بالامان والقرآن كما هو منزل
عليه منزل عليهم توسطت يا ايها الذين آمنوا ان الله وما اتزل علينا
واحد من الجمع قد نبى اليهم اوابان بكتابهم عن نفسه
على طريقة المولانا جلاله والنزول كما يعبد الى لانه
ينتهي الى الرسل بعدى ببلى لانه من فوق وانما قسم
النزل عليه على المنزل على سائر الرسل لانه العرفه
والدار عليه

لا في الحال ومن قال ان نسخ الشريعة لا يقتضي نسخ النبوة قالوا مؤمن بانهم انبياء ورسل في الحال فنبه لهذا
 الموضع كذا في تفسير الامام الكبير **(قوله)** منة تدون على ان يكون الاسلام بمعنى الاستسلام وهو الانقياد
 وقوله ومخلصون على ان يكون عن السلامة وتكون همزة الافعال لاعدية وحقق الفصول لهم اي مخلصون
 انفسه في عبادته لا يتعدى لغيره كما في عبادتنا وقوله ومخلصون اشارة الى ان تقديم المنفعة لا يقتضي
 واماعلى الاول فلا يمتنع رعاية الفاسقة ولا يمتنع ما فيه حال الامام قوله تعالى ونحن له مسلمون فيه وجوب الاول
 ان اقرارنا بنبوته هؤلاء الانبياء انما كان لاجل كوننا اعتقادين في الله تعالى مسلمين لحكمه وفيه تنبيه على
 ان سالهم على خلاف حال من قال تعالى في حقهم انتبه دين الله فيغيرونه اصلهم في السموات والارض والثاني
 ان قوله ونحن له مسلمون اي مسلمون لامر الله بالربط وترك الخلق وتلك صفة المؤمن بالله وهم اهل السلم
 والكفرون اهل الحرب لقوله تعالى انما جاء الذين يخافون الله ورسوله والثالث ان قوله ونحن له مسلمون يفيد
 المحصر والاعتقاد في الدنيا لا في الآخرة من جهة قوله وطلب مال وهذا تنبيه على ان سالهم بالصدقة من ذلك فانهم
 لا يسلطون ولا يقرعون الا طمعة والارباب يطلب الاموال ولا قال في آخر الآية ونحن له مسلمون وبين ان الذين هو
 الاسلام وان سلك دين سوى الاسلام غير مقبول عند الله وان صاحبهم من الظالمين في الآخرة قال ومن
 يتبع غير الاسلام ديناً فاوله تعالى الدنيا مقبول ويتبع غير الاسلام حال من لا يهتدى في الاصل صفة فليست اقدم تصحيحها
 ويجعل ان يكون غير الله لا يهتدى غير تكبيره من الله وشبهه واخبرنا بما وارب يكون به لا في غير الاسلام هو المقبول به
 لينتقم وقوله ومن يتبع غير الاسلام يدغم احد المتبنيين في الآخر الا ان قراءة العامة الاظهار بتاء على ان
 الثاني لا يحتمل لوجود الفاصل بينهما بآية المحذوفة ليجزم **(قوله)** واستدله على ان الايمان هو الاسلام
 مع ان ظاهر قوله تعالى كانت الاعراب استغفلت عنكم وانما يستغفل عنكم قولوا ايماننا لا في غير الاسلام
 وان الايمان هو التصديق المجرد لوجود الاقرار والاسلام هو الاعمال ووجه الاستدلال انه لا شك ان الايمان
 مقبول عند الله تعالى فلو كان غير الاسلام لزم ان لا يفي بحكم هذه الآية فثبت انها متضمنة وتقر بالجواب
 انما تنبه ان كون الايمان غير الاسلام يستلزم عدم قبوله وانما يستلزم ان لو كان الايمان ديناً لاسلم ذلك فان
 منطوق الآية ان لا يقبل دين غير الدين الاسلام ولا يزم منه عدم قبول الايمان على تقدير كونه غير الاسلام
 الا اذا ثبت كونه ديناً مستقلاً ولم يثبت لان الدين هو الطاعة والايمان ليس بطاعة بل هو مبدأ الطاعة ثم
 تعالى لما عظم امر الاسلام والايمان بقوله ومن يتبع غير الاسلام ديناً قال كيف يهدى الى الله الآلة تاله اسعاداً
 لان يهدى فوما هم معادون لئلي مكابرون فيه غير خاضعين بل يفتن فيهم الاهداء ويوفهم لا ككتاب
 الاهداء وانما يفتن في الاهداء ويوفى لكسب ذلك ويقدرهم عليه اذا كانوا خاضعين خواصهم الحق واغبي
 فيه فان الهداية من الله تعالى فذلكون بخلاف الاهداء واعطاء اعداءه والتوفيق على كسب الاهداء وتحصيه
 وقد تكون بيان الطريق والارشاد الى الحق بنصب الدلائل فلهذا تعالى الوجه الاخر منه جميع الخلق من المطيع
 والماضي والمؤمن والكافر وهي بهذا الوجه ليست بمرادة في هذا الموضع واللكان الكافر والاضال مذمورا
 في ضلاله بل المراد من الهداية خلق الاهداء وقد جرت منه الله تعالى في دار التكليف على ان كل فعل يقصد المبدأ
 تنصيصه فان الله تعالى بخلافه عيب قصد المبدأ كما انه له لعل كيف خلق فيهم المعرفة والاهداء وقد قصدوا
 تحصيل الكفر وارادوا **(قوله)** وذلك يقتضي ان لا توبة للمرتد بين فساد القول المذكور باستزائه بطلان
 ما اجعوا عليه من قبول توبة المرتد **(قوله)** عطف على ما في ايمانهم من معنى القتل والاعتقاد بعد ان آمنوا
 وبدان شهدوا ولا يجوز كونه مصطفاً على كبر الانهم ليسوا بجامعين بين الكفر والشهادة وكذا لا يجوز عطفه
 على ايمانهم من حيث انقلبه لان عطف الفعل على الاسم قريب مما يزل من حيث المعنى فمن قيل عطف الفعل
 على الفعل نظرنا الى المعنى ونظيره قوله تعالى لولا اخرتي الى اجل قريب فاصلى واصكن فقد عطف اكن وهو
 مجزوم على قوله فاصلى وهو منصوب بانتمار ان يبداه فيكون في تقدير اللصود عطف الفعل على الفعل المنصوب
 لا يجوز الا انه من قيل عطف الفعل على الفعل من حيث المعنى روى ان سوبه سأل الخليل عن قوله فاصلى
 واكن من الصالحين فقال الخليل جزم واكن لان الاول يكون مجزوماً حين لا تافيه وهو من قيل الصلوة
 على اجل كما قيل لولا اخرتي الى اجل قريب اصدق واكن قال الشاعر

(لا نفرق بين احد منهم) بالتصديق والكذب
 (ونحن له مسلمون) منة تدون او مخلصون في عبادته
 (ومن يتبع غير الاسلام ديناً) اي غير احوال الانبياء
 لحكمهم الله (فلن يقبل منه وهو في الآخرة
 نالهم من غير الاسلام والطالب لغيره ما قبله فوقع
 في المحصر ان يظال النظر السليمة التي فطر الناس
 عليها واستدل به على ان الايمان هو الاسلام اذ لو كان
 غيره لم يقبل ولوجب انه يتنق قول كل دين يقايره
 لا قبول كل ما يغيره وعلل الدين ايضا الاعمال (كيقب
 هدى الله فوما كبروا بعد ايمانهم وشهدوا ان رسول
 حق وبما هم اليقين) استبعاد انه يهدى بهم الله فان
 الخلد من الحق بعد ما وضعهم في الضلال بعد
 من الرشد وقرن في انكاره وذلك يقتضي ان لا يقبل
 ربه المرتد وشهدوا بصلف على ما في ايمانهم من معنى
 قتل ونظيره فاصلى واكن

مثنى يسوا مصليين عشرة * ولأتاب الابن غرابها

عشرة رجل يتواشيه الاذنون ونسب الغراب صاحب قولهم مثنى لا يصلحون حلقية ولا عجب غراب قيلتهم
الاباين والفرقاى وحق ناعب ان يكون منصوبا فيكون مصلوبا على مصليين لكنه انجر عطف على محله لان
الباعدخل في خبراين كثيرا توهم وجود الياء فيه كانه قبل يسوا مصليين ولاناعب (قوله اوحال) اى ويجوز
ان يكون الواو للعال باختيار قدواته كى يهدى قوما كفروا وبدايتهم وقد شهدوا ان الرسول حق اى
حال ماشهدوا (قوله وهو على الوجهين) اى سواء جعل وشهدوا عطفوا ولا يكون الاقرار باللسان خارجا عن
حقيقة الايمان اى اعلى الاول فظاهر وامامى اثنان فلان تقدير الآية كيف يهدى الله قوما كفروا واصلوا من حال
ماشهدوا بان الرسول حق بتقدير كفرهم الواقع بعد الايمان بكونه مقرونا بالاقرار باللسان فكما ان الكفر واقع بعد
الايمان مقارن للايمان فكذلك ما هو قيد فيه مقارنه ايضا فصارت الآية دليلا على مذهبنا من ان الايمان هو
انصديق بالقلب ولائنه ان المعلن اقامت مقابلة مع اقرار باللسان (قوله الذين ظلموا انفسهم) اشارة الى ان
قوله والله لا يهدى القوم الظالمين ليس تكريرا لقوله كى يهدى الله قوما كفروا اى ان قوله كى يهدى الله
مخصص بلزومين والله لا يهدى القوم الظالمين عام يتناول المرتد والكافر لكنه مخصص بالكافر الاصل اورد تمديلا
لذكر في المرتد من استعاد هداه الله تعالى فان قيل ظاهر الآية يقتضى ان من كفر بعد اسلامه لا يهدى
الله وقد رآنا كثيرا من المرتدين اسلوا وهداهم الله وكثيرا من الظالمين تناوعوا انما جالوا من مذهب لا يهدىهم
الله ماداموا معينين على الرغبه في الكفر وفي اثناء علبه ولا يهدى اذن على الاسلام راما اذا تحروا اصابه الحق
والا ائذنه بالادلة المنسوبة فيجوز يهدىهم الله خلق الاعداء فيهم (قوله ويضفوه على نفي جواز لمن فرهم)
لان تقديم خبران وهو عليهم على اسمها يفيد الحصر المشتمل على كبريائهم ما مطرق وهو ثبت لمن الله تعالى
ولمن الملائكة والناس عليهم وثانيها منهم وهو عدم جوده لغيرهم وقوله اولئك مبتدأ وجزاؤه يمتثل
ان يكون مبتدأ ثانيا وان عليه المبحر خبرا للشيء الثاني والمجته خبرا لاولئك ويكمل ان يكون جزاءه مبتدأ لان اولئك
يدل اختلال واعلم ان خبر اولئك وانما ان الله تعالى مختلفه لانه لا يملكه الا بعد ان من الجنة وانزال
العقوبة والذباب والملائكة هي ما قول وكذلك لانه الناس وكل ذلك في حقوه بسبب ظلمهم وكفرهم
ويصلح ان يكون جزاء ذلك (قوله والمراد بالناس المؤمنين) لانه لو اراد به جميع الناس لانهم كل واحد
منهم جميع من يوافقوه ومخالفة ولا يوجد لان الانسان من يوافقوه ويمثل الله مراد ما لم يجد على ان جميع الخلق
يلعنون المبتلى والكافر وانكافى بعد نفيه انه ليس بطل ولا كان ظالما للكافرين كان في علمه ان كافر اذ
لمن نفسه وان كان لا يطيع (قوله تعالى خادني) حال من اخبر في عاينها واعلم فيها الاستفراد ومعنى الخلود
في الجنة انهم يوم القيامه لا تزال تلهمه الملائكة والمؤمنون ومن معه في الدنيا ولا يخلو في من اهلهم من الجنة
ويجوز ان يكون المراد بالخلود في الجنة الخلود في ارضهم لان المعلن بوجوب العقاب لئلا يصير عن خلوهما راعين
يخلوهم اللعن ومعنى الاطعام في قوله ولا هم ينظرون انما خبره كى قاله ان في ظننا ان بسيرة المعلن لا يمتنع عنهم
العذاب ولا يؤخر من وقت ان وقت خالق العذاب المعلن بالآثار مضره خاصه من شواكيب المنفع دافعه فيمرقطة
نمود بقوله من ذلك وما يورث اليه وعطف قوله واسلموا على قوله الا الذين اولى الله على ان اوتوه وقد دعاوه
اندم على ما مضى من الارتداد والعرم على زك في المثل لان نفي يضاف اليها العمل بالصالح امور اسلام
وطاعة منهم طمعه بتأييد في ووجه بن اسلب وعادة بن الصامت من الحارث بن سويلم الخ بكفرهم
وارسل الى قومه ان اسألو رسول الله صلى الله عليه وسلم هل من توبه فآثر الله تعالى الا الذين اوتوا من بعد ذلك
واسلموا فان الله غفور رحيم فآثر الله صلى الله عليه وسلم اخروهم من رجل من قومه هذا الآية وقراها عليه في الحارث واهله ان
فيما جعلت لصدق وان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يفسد منك والاهل عز وجل لا يفسد الا لانه فرجع الحارث
الى المدينة وتاب واسلم وحسن اسلامه (قوله لانهم لا يتوبون) جواب عاين ل قد راد بقوله تعالى الا الذين
تابوا من بعد ذلك ان لم يتقبل توبته وان زاد كفره فاسحق قولنا نقبل توبتهم وقرا الجواب ان قولنا نقبل
قوتهم كناية عن عدم توبتهم اصل ان التوبه على الكفر ان الموت على الكفر لم يعد مقبول لتوبه طائفة الاثم

اوحال باختيار قدم كفر وادعوا على الوجهين دليل
على ان الاقرار باللسان خارج عن حقيقة الايمان (واؤه)
لا يهدى القوم الظالمين اى الذين ظلموا انفسهم
بالاخذ بالظن ووضع الكفر موضع الايمان فكيف
من جاء الحق وعرفه ثم اعرض عنه وانك جزاءهم
ان عليهم لعنة الله والملائكة والناس اجمعين يدل
بغيره وقوله على جواز لعنهم وبغيره على نفي جواز لعن
بغيرهم ولعل الفرق انهم مطبوعون على الكفر فتعصم
عن الهدى ما يؤسرون عن الرجوع راسا بخلاف غيرهم
والمراد بتأديت المؤمنين واخروهم من الكفار ايضا بلعن
مكر الحق والملائكة ولكن لا يعرف الحق بعينه
(خلعت فيها) في العقاب والعقوبة او اثارها وان البحر
ذكره الله في الكلام عليهم لا يخفف عنهم العقاب
ولهم ينظرون الا الذين تابوا من بعد ذلك اى من بعد
الارتداد (واسلموا) ما فسدوا ويجوز ان لا يفعله
مضول بمعنى ودخلوا في الصلاح (فان الله غفور)
يقبل توبته (رحيم) يفضل عليه قبل انما تزلت
في الحارث بن سويلم حين توبه على ردة فآثر الله على قومه
ان اسألو اهل من توبه فآثر الله انهم اجلس
بالآية فرجع الى المدينة خلب (الذين كفروا بعد
انما هم من الزاد واكفرا) كاليهود وكفر وايهسى
والانجيل به الايمان موسى والتوراة زادوا وكفرا
بمحمد والقرآن او كفروا بمحمد مبدع ما اتوا به قبل مجيئه
ثم زادوا كفر الامم والاعداء والظلمين فيه واخذ
عن الايمان وتخص الشقاق او كفروا به واخذوا عنكم
الى الله وتناقضه بظلمها (ن) نقبل توبتهم لا نقبل
لا يتوبون ولا يتوبون الا اذا اشتغلوا على الهلاك

واريد بالزعم ومن اشق الرض على الموت اذا اشرف عليه والثوبه الواضحة عند الانشراق على الموت غير مقبولة
 لقوله تعالى وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى اذا حضر احدهم الموت قال انا مت انا لا ادرى ما كنت اعمل
 في حياتهم) هـ لقوله تعالى ومن يظن ان الله لا يفرق بين القليل والكثير فليخاف وان لم يخف من الله فليخاف
 باسم من رجع الله تعالى فليخاف من عدم كونهم موفين لقوله بعدم قبول التوبة وان لم يخف من الله فليخاف
 من رجع الله تعالى فليخاف من عدم كونهم موفين لقوله بعدم قبول التوبة وان لم يخف من الله فليخاف
 وقوله ولذلك اي ولكن قوله لن يقل واراد على سبيل الكناية لم يدخل الفاء فيه فانه لو دخلت الفاء عليه وهو
 كناية عن عدم توبتهم اصلا ومن عدمها في وقتها لانهم كون كفرهم وازديادهم في الكفر سببا لعدم التوبة والموت
 على الكفر وبسبب ذلك لانه من من غير مرداد في الكفر ثم رجع الى الاسلام ولم يمت على الكفر بخلاف قوله تعالى
 قلن يقل من احدهم على الارض ذهبت ان الموت على الكفر سبب لامتناع قبول التوبة عند خلت الفاء هنا لانها
 بسبب الاستدلال به ويحتمل ان يكون ذلك إشارة الى مجموع الوجهين اوال الوجه الاخير فقط لان الكفر وازدياده
 الى لا يكون سببا للموت على الكفر لا يكون سببا لقوله انا لا ادرى ما كنت اعمل فليخاف من عدم كونهم موفين
 الى المسبب والكفر وازدياده لا يفتي الى شيء منهما (قوله تعالى واوكلتم الضالون) يجوز ان يكون في محل الرفع
 عطف على خبر ان الذين كفروا ان يقل وتبهم وانهم اكلتم الضالون وان يكون معطوفا على الجملة الاولى كذا
 بان لا يحل لهما ان الاضراب لمفعول على ما جعله وقوله هم الضالون من قبيل حصر الكمال والافضل كافر متزل
 سوء كثر بدلا ليعان او كان كافرا في الاصل ومن جهات كمالهم في الضلال بآبائهم عليه وعدم كون الإعتناء
 محتضا منهم قال الامام اعيان الكافر في ثلاثة اقسام احدها الذي يتوب عن الكفر توبة صحيحة مقبولة وهو الذي
 ذكره الله تعالى في قوله الا الذين تابوا وسلموا فان الله غفور رحيم وثانيها الذي يتوب من ذلك الكفر توبة فاسدة
 وهو الذي ذكرناه تعالى في الآية المتقدمة وقال لن يقل توبتهم فانها الذي يموت على الكفر من غير توبة بالغة
 وهو المذكور في هذه الآية ان الذين كفروا وما لو كفر كفرا لا يواخبر عن التوبة الا خبر بثلاثة اقسام الاول قوله
 لن يقل من احدهم على الارض ذهابا او مابعا الارض من التوب والذهب والتمس قوله لهم ذهابا الى المي
 والثالث قوله وما لهم من ناصر من اي اكل خلاص لهم من هذا العذاب الاليم بسبب الفدية لخالص لهم منه
 بسبب النصر والاطاعة والشفاعة وقوله ذهاب الرفع على انه بدل من على الارض وذكر في العنوان الكثرة اذا بدلت
 من المعرفة بدل الكل من الكل يجب نعمت تلك الكثرة كقوله تعالى بالناصية ناصية كاذبة لان الناصية
 الاستزادى نقل عن اي على الفارسي واستصوبه ما قال يجوز وصف تلك الكثرة بالبدلة من المعرفة استعير من
 البدل ما ليس في البدل منه فان لم تعد الكثرة الاما فاده الاول لم يجر لا يمكن ان يهابا بدلتا فصرح ومحمد يزيد
 رجل ولا غائبة فيه (قوله محمول على المعنى) جواب عما قال ظاهر الظاهر يوم ان الفرض المسوق في الكلام
 عدم قول على الارض ذهابا انتهى به اول مقتضى معلوم ان الفرض عدم قبول الفدية وان كانت على الارض
 ذهابا وتوضيحه ان مثل هذا الواو اما يؤتى بها حيث يراد تحقيق الحكم السابق على تقدير الشرط عدمه حتى ذهب
 بعضهم الى انها لمطوف على محذوف هو تقييد الشرط المذكور اي لو لم يتدبه ولو اقدم به وهما المقصود
 عدم قبول الفدية سواء كانت على الارض او لم تكن تخصي الظاهر ان يقال لا تقبل فديته ولو كانت على الارض
 او لا تقبل على الارض لو اقدم به بدون الواو والجواب من وجوه ثمر الاول ان عدم قبول على الارض ذهابا
 كناية عن عدم قبول فدية ما عدا على التصريح به الى الكناية بتصوير التكرير لان على الارض غاية الكثرة
 في العرف وتضمير بعبارته عن حقيقة على الارض فيصير المعنى لن يقل منه فدية ما عدا ولو اقدم على الارض ذهابا
 فلفظ على الارض قائم مقام فدية ما عدا فدية مجرد الموم والتاويل يلجع مراتب الفدية لاحقية على
 الارض والتطور في اختيار ارجع اليه الحقيقة وتتر الجواب الثاني ان قوله لن يقل من احدهم على الارض
 ذهابا ليس لراد منه انه لو قدم نفسه مع القيامة لن يقل منه بل المراد ان من مات على العسكر اذ كان
 تصديق الدنيا على الارض ذهابا لن يقل الله تعالى ذلك من لان الطاعة مع الكفر لا تكون مقبولة والماتة لله
 من التفتين وقوله ولو اقدم على ليس من قبيل الشرط الذي يقصد به تأكيد الحكم السابق بل هو شرط مطوف على
 شرط محذوف فدية والتدبر بما ذكره المصنف قال الواو احدى نقلنا من ارجاع المعنى لو قدم على الارض ذهابا تتر ب

فمحتمل من عدم توبتهم بعدم قولها فليخافا
 في حياتهم وارجا حالهم في صورة حال الآتين
 من الرجوع اولا نوبتهم لا تكون الامتناع لارادهم
 وزيادة كفرهم ولذلك لم يدخل الفاعليه (واو اكلتم
 الضالون) الثانيون على الضلال (ان الذين كفروا
 وما لو كفر كفرا لن يقل من احدهم على الارض
 ذهابا) لما كان الموت على الكفر سببا لامتناع قبول
 الفدية اذ دخل الفاعليه على الضالين وعلى المتنبين
 وذهبوا نصب على التبيين وقوله بالرفع على البدل
 من على اواخر المحذوف (ولو اقدم على
 المعنى كانه قيل فلن يقل من احدهم فدية ولو اقدم على
 الارض ذهابا او مطوف على مصر تقديره فلن يقل
 من احدهم على الارض ذهابا لو تقربيه في الدنيا
 ولو اقدم على من العذاب في الآخرة والاراد لو اقدم على
 بئنه كقوله تعالى ولو ان الذين ظلموا في الارض جميعا
 وشكوه الله لخلل يحذف ويراد كبر الان الذين في حكم
 شيء واحد

إله الله لم يخش ذلك مع كثره ولو اتقى من عذاب الله تعالى على الأرض ذهاباً قبل ثمرة ولو اجاب الثالث ان النعم المماث لهم خلاف المقصود ان لو حمل على ظاهره وليس بواجب لجواز ان يتدبر ولو اتقى بتمتع منه فهذا الشرط اكمل حكم السابق على وجه لم يرد خلاف المقصود وقد شاع حذف لفظ الخلق في الكلام وزيادة اما حذفه فنحو قولك من ربه شرب زبدريد مثل شربه وقضية ولا يحسن له ان لا يعل على حسن له لو امان زيادته فنحو قولهم تلك لا ينزل كذا والمراء انت لافقه فان قيل في قبول الاختداء يوم ان للكفار ملك يوم القيامة من الذهب ما يتدبى به وهو لا يملك فيه تميرا ولا قطمير افضلا عن ان يملك على الأرض ذهاباً ولو امان يملك ذلك فأي نفع في الآخرة حتى يخلص نفسه منه خافذة فوفقه قل بقل من احدهم على الأرض ذهاباً والجواب ان الكلام وارد على سبيل الفرض والتقدير تصو يوم الهول يوم الحساب وتحققا للوعيد وامر المجازات ان ذهب كناية عن اعيان الاشياء وكونه على الأرض كناية عن كونه في غاية الكثرة والتقدير لو ان للكفار يوم القيامة قدرة على اعيان الاشياء بالغالى غاية الكثرة فقدر على ذهابه لعل المطالب لا يتدبر على ان توسل بذلك الى تخليص نفسه من عذاب الله تعالى والمقصود بيان اهم آيوس من تخليص انفسهم من العذاب فانه تعالى لما بين ان الانفاق لا ينفع للكفار البتة علم المؤمنين كيفية الانفاق الذي ينضم في الآخرة فقال ان تتناولوا البر حتى تنفقوا بما تحبون فينبى ان من انفق ما يحب كان من جهة الارباب **(قوله لى ان تتناولوا حقيقة البر)** على ان تكون اللام الجنبس والحقيقة ومعنى نيل جنس البر الوصول اليه والاتصاف به **(قوله اولون تتناولوا بره)** على ان تكون اللام عوضا عن ثمرة يضافه فراد نوع من الجنس ومعنى به اصابته ووجدناه فالبر على الاول ما يصير به المكلف من الارباب وذلك ما يحصل منه من الاعمال الصالحة الخالصة لوجه الله وعلى الثاني راد به بره تعالى اولياءه واكرامه اياهم وقضيه فهو من قول الناس برى فلان ورفلان لا ينقطع عنى **(قوله اومن المال اوما يسه)** اشارة الى ان التفسيرين اختلفوا في قوة تعالى ما يحبون فذهب من قال انه نفس المال ان كان محمول على حبه قال الله تعالى واته لب الخير لتدبى وقال آخرون كل ما يحتاج اليه ما هو عند التفت محبوب كما قيل لا وصول الى المطلوب الا بما تائق المحبوب **(قوله يرسى)** اختلف المتأخرون في تفسيرها فذهبوا بفتح الباء كسرهما ما وقع اراء ومنها ولد فيها والقصر روى ان الزمخشري قال في الثاني كما يماثل من البراح وهو الأرض المكشوفة الظاهرة وقال شيوخ مكة يروونها بفتحها بكسر الباء فان صرح فهو مضاعف الى حاء وهي قبيلة وقال الصفاى في التكملة انه فعلى وقد مضى صاحب الحديث فقالوا بفتحها ما هو لست يشر مضاعفة الى حاء كثير ذروا وبشر بضاعة وقال في القرب انها بستان لا بى طلحة بلدية مستقل مسجد انتهى صلى الله عليه وسلم يدخل فيه ويشرب من ماء طيب وقوله يخرج كلمة مدح ورضى مبنية على السكن وقد بكسروا يرون فقال يخرج وكبرت للمسانفة **(قوله مال رايم)** أى ذورع ونفعواو رايم أى يروح نفعة لقرى من البلد اورايم أى يروح ويهود اليك نفقه وتوابع اوروح خبره الى صاحبه ويحيى اليه ويذهب منى وقسمها ابو طلحة في آثاره وبني عدو روى اجماعها بين حسان بن ثابت وابى بن كعب **(قوله اسامة بن زيد)** وزيد هذا هو زيد بن حارثة صاحب القرس فلما اوبى صلى الله عليه وسلم ذلك القرس لانه اسامة شق ذلك زيد وطلعن ان صدقتهما قبل فقال اردن ان تصدق بها فقال عليه الصلاة والسلام ان الله عز وجل قد قبلها منك وروى ان عمر بن الخطاب رضى الله عنه اشترى جارية فلما اراد بيعتها فقبله لم يعتقها ولم تصب منها فقال لن تتألفوا البر حتى تنفقوا ما تحبون وبالله كان السلف اذا احووا شيأ جعلوه لله تعالى خيرة لىوم يحتاجون اليه والا نسان لا ينفق بحبوه الا اذا ايم الله يتوسل بذلك الى وجد ان محبوب اشرف من الاول والانسان لا ينفق بحبوه الا اذا يقرب وجود الصانع العالم المتأخر ويضيق بالمت والحساب والجزاء وان من يعمل مثقال ذرة خيرا يرهومن يعمل مثقال ذرة شرا يرهومن منه ان الانسان لا يمكنه انفاق بحبوه في الدنيا الا اذا كان متعجبا للحصول المحمود في الدين واختلف التفسيرون في ان المراد من الانفاق ما يحبون هل هو اخراج الزكاة او انفاق المسح فذهب الضعفاء الى الاول وقال المنى فتح نحو حوا زكاة اموالكم وقال الحسن بن شاذان نفقة المسلم من ماله يتنقى به وجهه تعالى فاعلمنا الذى صدق الله بقوله حتى تنفقوا ما تحبون حتى التفت وما نقله الصنف من الروايت يزيد اقول الثاني قال الامام واتا قولنا لىوم خصصنا لىا بغير الزكاة لكان اولى لان الآية مخصوصة بانفاق الاحب والى الزكاة الواجب فيها

(اولئك لهم عذاب اليم) مبالغة في العذير واقتضا لان من لا يقبل منه العذير بما يقضى عنه كمالا (وما لهم من تاصرين) يدفع العذاب ومن من يدينه للاستغراق (لن تتناولوا البر) أى لن تتناولوا حقيقة البر الذى هو كال الخير اولون تتناولوا بره الذى هو الرحمة والرضى والجنة (حتى تنفقوا ما تحبون) أى من المال اوما يسه وغيره ككذل الجاه في معاونته الناس واليدن في طاعة الله والمصلحة في سبيله روى انها لما نزلت جاء ابو طلحة فقال يا رسول الله ان احب اموالى الى بى رضى فضتها حيث اراك الله فقال لا يخرج هذا المال رايم او رايم واى ارى ان نعملها في الاقر بين وجان يدين حارثة يرضى كان يحبها فقال هذه سبيل الله فعمل عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم اسامة بن زيد فقال زيد انما اردت ان اتصدق بها فقال عليه السلام ان الله قد قبلها منك وذلك يدل على ان انفاق احب الاموال على اقرب الاقارب افضل وان الآية تعم الانفاق الواجب والمستحب

إنما أحب قاته لا يجب على المالك أن يخرج أحسن أمواله وأكرمها إلى الصبيح أن هذه الآية تحسن وصية أبيه المال على حب التسبب وتدل الواحدي عن مجاهد والكلبي أن هذه الآية مشروخة بآية الزكاة وهذا في غاية البعد لأنما يجب الزكاة كيف يتلقى الغريب في بذل المحبوب لوجه الله تعالى (قوله وهو يدل على أن من التبعيض) لم يشترط اتفاق الكل تيسرا على السيد على التفسير من إيراد الآية ليتفق بعض ما يسيء ومن إيراد الآية لفلان يجمع ما يسيء وقيل انما سكنت لاتصل إلى الغير إلا بالتخلي محبوك في تصل إلى الغير وانت تترك عليه حظك روى أن ابن عمر رضي الله عنهما كان مرضا فكتبته حبائك في الشتاء فخرج بنومته فثروا به فتواد بهم فلما أتى به أخذته حينئذ أسأل يسأل فأعاد إليه في موضعها ثم قال يا سيدي تأولوا المتقود فأتى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول خير الصدقة ما كان على شهوتها فأخاه سالم المتقود ثم اخذته منه درهم وقال كل شهوتك فساد السائل فأبادهها في موضعها وفعل كالأول ممكن كذلك ثلاث مرات ومات عبد الله بهوته رضي الله عنه (قوله ويحتمل التبعيض) والبعثي أن تناولوا إليه أن يتفقوا الشيء الذي يحبونه ودلت الآية على أن لأبأس شيء من الدنيا إذا لم يقسمه على محبة الله ولم يورث الماعيل على الأجل (قوله أي من أي شيء) إشارة إلى أن ما شرعية وقوله فإن الله به علم جواب الشرط جعل عمله تعالى بذلك جوابا للشرط مع أن عمله تعالى غير مشروط بشيء بناه على أن عمله بذلك الاتفاق جعل كاتبة عن اصطلاح الثواب وبوجهه تعالى في الآية بالمل (قوله أي المعلومات) في الحواشي السنية لما كانت كلمة كل عند الإضافة إلى المفرد المرفوع لعدم الإجزاء بل كانت كل لغيره وكان القصد تال عوم أفراد الضموم حل الطعام على الضموم بدلالة اللام الاستثنائية والاضطرار اذ هو علم بالاضافة فوضت كلمة لتوصيد الموم المستفاد من اللام والاضافة (قوله والمال إذا كلها) اذ لا يوصف بمول أجل أو حرمة الا انما الكلف لا الايمان (قوله وهو مصدر) يقال حل الشيء حل حلا يقال قلت العاية ذلوم الرجل عراواطلق على الاختصاص في قوله تعالى لا من حل لكم في القافة (قوله وقيل سكان به عرق السابري) ان يعقوب نذر ان ذهب الله له أي مشروك اذ اوى بيت المقدس صحبها ان يذبح آخرهم فقلنا ذلك من الملائكة فقال يعقوب ان رجل قوى هل لك في الصراع ضالجه فم يصرح واحد منهما صاحبه ففزع ملكا فخرجه فخرضه عرق النسان من ذلك ثم قال ان لوشن ان امصرطك لتعت ولكن عرفتك هذه الخمر عجزا عن ذلك اذ يذبح ثم ان يعقوب عليه الصلاة والسلام لما قدم بيت المقدس اراد ذبح ولده ونسب قول الملك فاعلم الملك وقال له ما عرفتك الفجر وتدفق نذر فتلا سبل كل ولدك لانه لما قيل بذلك الرضى نسي ذلك من بلانه وشده وكان لانام الليل من الوجع خلفه لئن شفاء الله لا يأكل أحب الطعام إليه وقيل خلف يعقوب لئن شفاء الله تعالى لا يأكل عرقا ولا طعاما فيه عرق فرمها على نفسه فجعل بنوه بعد ذلك يبعون العروق ويخربونها من اللحم وروى عن ابن عباس رضي الله عنهما ان يعقوب عليه الصلاة والسلام لما أصابه عرق النسا وصفه الأطباء ان يحبب لهم الابل فخرم يعقوب على نفسه وقيل حرمة على نفسه تبعه الله تعالى (قوله واتبع به الخ) أي بنوه تعالى الا ما حرم اسرائيل على نفسه والاجتهاد كما يجوز من الأتفة يجوز من الابناء ايضا فم قوله وهو العتيد والوقوله الذي يكتسبونه منهم وقوله بعد عليه الصلاة والسلام عفا الله عنك اذ نزلتم تجاز ان يجتهد يعقوب فاعاد اجتهاد على انصرم فقال بقرعه (قوله) والمانع ان يقول ذلك باذن من الله فيه بأن يقول له عليه الصلاة والسلام افضل ما منك من تحليل وغريم نقل الآلام من قوم من المتكلمين انهم قالوا يجوز من اقتضال ان يقول لبيده اسكن فذلك لاتحكم الا بالصواب فقل هذه الواقعة سككات من هذا الباب (قوله تعالى من قبل ان تنزل التوراة) يحتمل أن يتلقى مجرم أي الامار من قبل أنزالها وهو ان كان من قبل تعيين المعلوم بالضرورة اذ كل احد يعلم ان نجرم اسرائيل ما حرم على نفسه انما هو قبل أنزال التوراة ضرورة تباعد ما بين وجود اسرائيل وانزال التوراة الا انه سمي به للاشارة في شيء من الطعام لم يكن حراما على بني اسرائيل قبل انزال التوراة الا انهم واحد حرمه اسرائيل على نفسه قبل انزالها وان ما حرم من المعلومات ما حرم من انزال التوراة وبما انزلها ويحتمل ان يتلقى بنوه كان حلا أي كان حلالا لبني اسرائيل من قبل ان تنزل التوراة وفصل بالاستثناء بناء على ما ذهب إليه الكسائي وابوالحسن من جواز ان يتحل ما قبل الايمان بها اذا كان ما يسيء ظمرا لا جبرورا وقري تمزج بتعريفه في أي

وقري: بعض ما يحرم وهو يدل على ان من التبعيض ويحتمل التبعيض (وما تنفقوا من شيء) أي من أي شيء محبوب وغيره ومن لبيان ما (فإن الله به علم) فبما نرىكم بحسبه (كل الطعام) أي المعلومات والمال إذا كلها (كان جلائي اسرائيل) حلالا لهم وهو مصدر نصبه ونذلك يستوى فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث قال تعالى لا من حل لهم (الامار حرم اسرائيل) يعقوب (على نفسه) كلهم اذ لا يلبسوا ولا يلبسوا ولا كان يفرق النسا فندرا في شيء لياكل احب الطعام اليه وكان ذلك احبه اليه وقيل حل ذلك لتداوى بشاره الا طيبه واحتج به من جوزوا ان يتبعدها لان ان يقول ذلك باذن من الله فيه فهو كفر بما ابتدأه من قبل ان تنزل التوراة (أي من قبل انزالها) مستغنى على تريم ما حرم عليهم فلهمهم وبينهم عقوبة وتشددا وذلك بعد على اليهودي دعوى البراءة مما نفي عليهم في قوله تعالى فظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات مما خلقنا وقوله وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر الا بين يمان قالوا السنا قول من حرمت عليه وانما كانت حرمة على نوح واراهاهم ومن بعده حتى انتهى الامر اليها فرمت علينا كما حرمت على من قبلنا في منع النسخ والطعن في دعوى الرسول عليه السلام موافقة ابراهيم عليه السلام بتعليه علوم الا بل وبأبائنا (قل فأتوا بالتوراة فاتلوها ان كنتم صادقين) امر بمحاجتهم بكتابهم وتبكيهم بما فيه من انه قد حرم عليهم بسب ظلمهم ما لم يكن حراما وروى انه عليه السلام لما قال لهم لم يفتواوا ولم يفسدوا ان يخرجوا التوراة وفيه دليل على بنوه

وتنديها وكلاهما من واحد وهذا رد قول من قال انزل بالتشديد يدل على ان الازل كان نجما لا لثورة
 انما انزلت فقط واحدة باجماع المشرى يقال نبي عليه هفوة اذا شمر به او قد شمر الله تعالى اليهود انظروا الى
 وقبائح الاصل حيث انزل قوله وعلى الذين هادوا حرما كل ذي ظفر ومن الارض وانتم حرما عليهم
 مشركهم انما حملت ظهورهم والحواء وما اخطأ بطل ذلك جريته بهم والصادقون فظلم من الذين
 هادوا حرما عليهم طيبات احلت لهم فان هاتين الآيتين دلتا على انه تعالى انا حرما على اليهود هذه الاشياء
 جزا لهم على يديهم وظلمهم وقبح ظلمهم وان لم يكن شيء من الطعام حراما غير الطعام الواحد الذي حرمه اسرائيل
 على نفسه فشق ذلك على اليهود ومن وجهين احدهما ان ذلك يدل على ان تلك الاشياء حرمته بعد ان كانت مباحة
 وذلك يقتضي وقوع احسنهم نكرهه وان الثاني ان ذلك يدل على انهم كانوا موصوفين بقبائح الافعال لما شق عليهم
 ذلك من هذين الوجهين انكروا كون حرمه هذه الاشياء مجعدة واقعة بعد ان كن وزعموا انها كانت حرة ابدا
 فطالبهم النبي عليه الصلاة والسلام بان يؤايلوا التوراة لتدل على صحة قولهم فيمنوا وانضموا هذا على تقرير الامام
 والمنهزم من كلام المصنف انه عليه الصلاة والسلام طالبهم باحضار التوراة الزاهية بما في كتابهم من انه تعالى قد
 حرم عليهم سبب ظلمهم ما لم يكن حراما وان كتابهم يخلو بصحة ما فيهم من انفسهم وبما فيهم من انفسهم وبما فيهم
 في ارتباط هذه الآية بما قبلها ان الآيات السابقة كانت في تحقيق نبوة محمد عليه الصلاة والسلام والازمان
 الواردة على اهل الكتاب وتامة توقفت على ابطال شبه الطاعنين في نبوته من جهة انه اليهود انهم قالوا انك
 انك على ملة ابراهيم مع ان هذه الاشياء كانت حرة عليه لظلمة ذلك شبه طاعنة في صحة دعواه عليه الصلاة
 والسلام فاجابهم النبي عليه الصلاة والسلام عن هذه الشبهة وقال ان ذلك كان حلالا لابراهيم واسحق واسحق
 ويعقوب الا ان يعقوب حرمه على نفسه لسبب من الاسباب بحيث نكح الخمر في اولاده فذكر اليهود ذلك وقالوا
 كتابا حرمه اليهود كان حراما على نوح وابراهيم حتى انتهى النبا فازل الله هذه الآية فأمرهم النبي باحضار
 التوراة وامرهم بان يستخرجوا آية منها تدل على ان طهوما الابل والناكح كانت حرة على ابراهيم فيجوز ان ذلك
 وانضموا وانضموا فذكرهم روى ابن ماجه في سننه عن انس بن مالك رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى
 الله عليه وسلم يقول فناء عرق السائلة شاة ذئب تخرج ان لا تذاجا ثم يشرى على الرقيق في كل يوم جزؤنها
 وفي رواية عن انس قال قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول تؤخذ آية كرش عري لاصبروا ولا كبير
 فضع صفرا افتخر اهلها تقسم ثلاثة اقسام يشرى في كل يوم قسم منها على الرقيق قال انس فوصفته لاكثر
 من ما نزل في غير هذا باذن الله عز وجل وظاهر الآية يدل على ان هذه الذي حرمه اسرائيل على نفسه حرمه الله
 تعالى على بني اسرائيل لقوله تعالى كل الطعام كان حلالا بن اسرائيل فذكرهم كل الطعام ما لبث اسرائيل
 استثنى منها ما حرمه اسرائيل على نفسه فوجب بحكم الاستثناء ان يكون ذلك حراما عليهم (قوله قل صدق
 الله) يحتمل وجه واحد اقل صدق الله في ان ذلك النوع من الطعام صار حراما على اسرائيل واولاده بعد ان
 كان حلالا لهم فصيح القول بالسمع وبطلت شبهة اليهود وتبين اقل صدق الله في ان طهوما الابل والناكح كانت
 حرة لابراهيم وانما حرمت على اسرائيل حرمه على نفسه فثبت ان حرمه عليه اتصالا واسلاما في كل طهوما
 الابل والناكح فان ذلك في غير ابراهيم وانما حرمه على اسرائيل بالاطعمة كانت بحلة بنى اسرائيل وانما حرمت
 على اليهود جزاء على قيامهم افعالهم (قوله ورجع متديبا) عطف على ما قبله تفسيره الحق وضع الله لانه اناس
 لان سكوتهم موضوعا لقاس يقضى ان يشترك في جميع الناس وذلك ليكون الاكوبة موضوعا لاطساعات
 والمبادئ قال عليه الصلاة والسلام لاتعد الرجال الا ثلاثة صاحب السيف والحرم والمجد الاقصى ومجدي
 هذا اول هذه المبادئ السجد الحرام بان الاول اسم فخره السابق ولذلك قيل هذه الآية جواب عن شبهة اخرى
 من شبه اليهود في تكثير نبوة محمد عليه الصلاة والسلام وذلك عليه الصلاة والسلام لما حول الى الكعبة طعن
 اليهود في نبوة وقالوا ان بيت المقدس افضل من الكعبة وحق بالاستقبال لانه وضع قبل الكعبة فاجابهم
 الله تعالى فوله ان اول بيت وضع للناس هو الكعبة فكان وجهه قبله اولى واذا الله تعالى لما قال في الآية المتقدمة
 فاجابوا لابراهيم وكان من اعظم شأمله ابراهيم المحذوف في هذه الآية فضيلة البيت ليعرف عليه الجواب
 الجلي (قوله تعالى وضع للناس) في موضع الجري على انه صفة البيت وقوله للذي بكه خيران اخبر بالرفع

(فن اخبرني على الله الكذب) لبتدعه على الله رغبته
 حرم ذلك قبل نزول التوراة على بني اسرائيل وعلى قبلهم
 (من بعد ذلك) من بعد ما نزلهم الحجة (ذو ذلك هم
 الظالمون) الذين لا يتقون من انفسهم ويكفرون
 الحق بعد ما وضع لهم (قل صدق الله) تعريض
 بكتبه بهم اي ثبت الله صادق فيما انزل واتم
 الكاذبون (فاتبعوا لابراهيم حنيفا) اي ملة الاسلام
 التي هي في الاصل ملة ابراهيم او مثل ملته حتى
 تحصلوا من اليهودية التي انما ترككم اليه العريف
 والمكابر تسوية الاغراض النبوية وان تركتم غير
 طيبات احلها لابراهيم ومن تبعه (وما كان
 من المشركين) فيه اشارة الى ان اتباعه واجب
 في التوحيد الصريف والاستقامة في الدين والعباد
 عن الاغراض والتفريط وتعرين بشرى اليهود
 (ان اول بيت وضع للناس) اي وضع قعباءة ويسل
 متعبدا بهم والواضع هو الله تعالى ويدل عليه انه قري
 على البناء الفاعل

التركوهي اول بيت لعمري الكثر بلاضافة الوصف والبطو الخيط اسلم موضع الدننا وهو مقصور بل يسم
من العرب الا بالمقصود من كل واحد من البوابين يجب الاخر في استعمال العرب منها هذا الموضع ومنها اولهم
راعي رباب ولا ينبغي لازم وسكة اسم البلد الحرام اذ ثبت جميعا قبل بكة والباقي بكة بكثر في تلي بكة **(قوله)**
وقيل هي موضع المسجد عطف على قوله وهي لغة في بكة واليت كتابته في البلد فهو في المسجد **(قوله من بكة)**
خير من قوله هي اي قبل هي موضع المسجد بكة لك الاس وازدحامهم فيه يقال بكة اذنا لاجبه وبه التلويح
اذا زاد حواول قاعدته رأت محمد بن علي الباقر يصلي غرب امرأة بين يديه فحدث اذضها فقلل دعهما فانها سميت
بكة لان الخبز يرب بعضهم بضمغ المرأيتين يدان الرجل وهو يصلي والرجل بين يدي امرأته تصلي لا بأس بذلك
روى عن علي بن الحسن ان الله تعالى وضع تحت العرش يتاوهو البت المحور وامر الملائكة ان يطوفوا به امر
الملائكة الذين هم سكان الارض ان يدنوا في الارض يتا على مثله فينوبوا بحمد الضراع وامر من الارض ان
يطوفوه كطيطوف اهل السماء باليت المحور وروى عن الملائكة بنو قتل خلق آدم بالي نام فكاوت في حوضه فلما
اصطادتم الارض قالت الملائكة تلطف حول هذا البيت فقلد طفا حول حوله بالي عالم طفا به آدم ومن
بعد الذين من روح عليه الصلاة والسلام فلما ارادوا الطوفان حلل الله اراصفه وهو يحال الكعبة يطوف به
ملائكة السموات وعن ابن عباس رضي الله عنهما اول بيت بناه آدم في الارض فسبى بناءه الى ابراهيم
على هذه الروايت ليس لانه عليه الصلاة والسلام بناء اتي آدم بل رصفه وقاعدته واظهار ما درس منه فلان موضع
الكعبة اتيوس بعد الطوفان وفي تخنيها ان بنو شاذي جبريل الى ابراهيم عليه الصلاة والسلام فلهي مكان
اليت وامر بهما رة • ويخرج بضم الجيم وسكون الراء ومنه الهام في من ايجن وهي اسماها راصم على الصلاة
والسلام والعلاقة من ولد علي بن ابي طالب بن ساسم بن نوح وهم ائمهم تقربوا في البلاد **(قوله)** وهو بلاط ظاهر
الاية لان المقصود من سوق الاية تفصيل الكعبة على بيت المقدس فذلك جهة اليهود والضرع وان
طائف بآدم ومن بعد الذين من الطوفان الا ان حمل الاية على تعظيمه لا يظهر فوجه **(قوله)** وقيل المراد اوان
بالشرف بالزمان ودلالة الاية على الاولوية بفضل والشرف ما لم يثبت لان المقصود الاصل من سوق الاية
ترجيحه على بيت المقدس وهذا الحام بالاولوية بحسب الفضل والشرف وتفاضل بعض الايمان والمال على
بعض ايس لانها وانما هو محب جبل الله تعالى ولا ثبات لاولوية في الموضع والبشارة في هذا المقصود الا ان
الاولوية بحسب الشرف لاتتافى الاولوية بحسب الزمان فجاز ان يراى الاولوية ما هو بحسب الزمان وعندهم شرف
ما هو الاول زمانا من تعينه بكونه مباركا وهدى للعالمين **(قوله)** والوجه منسوخ اي يجوز ان تكون هذه اليلة
مستتفة لاجل لها من الاعراب والتماجي • بهاياتا وتفسير ابركته وهداه ويجوز ان تكون حالا اخرى على راي
من يجوز تعدد الحال لذي حال واحد يحصل ان تكون في محل الصب على ان تكون وصفها لذي يمد وصفه بالجار
فه ذكر في بيان فضيلة البيت ان اول من بناه هو الخليل عليه الصلاة والسلام والتليها لعينه هو اسمعيل عليه
الصلاة والسلام قبل اس في العالم بناء اشرف من الكعبة وان الطيور لا ترفق الكعبة عند طيراتها في الهواء بل
تعرف منها عند موازاتها **(قوله)** وان ضواير الباع تغاطل الصعود في الحرم اشارة الى ان الضعيف في قوله فيه
آيت وان كان البيت الامارة به ابراهيم يجوز الملافة للجوارح تلو طير في اطلاق الجوارح الكثرة والكل وقدرى ان
ساع الطيور والوحوش تقصد طرا فيرفقها اذا زاد خل الجحش تحتها ولست تحت من اصليها وذلك شامية
عظيمة **(قوله)** وان كل جبار قصد بسوا اي قصد اسماية السوء باليت فلان يدان لمجاج حبس عباده بن الزبير
رضي الله عنه في المسجد الحرام وضرب الجنح على ابي قيس وربي بداخل المسجد فقلل عباده وذلك لان
منصوده اخذ عباده لا اختار باليت **(قوله)** على ان المراد بالآيت جواب عما قبل فكيف يصح ان
تبيح الآيت بل هو واحد وهو مقام ابراهيم او يامر عن علي بن ابي بكر قوله ومنه كان يتعاطى بلان حيث
الضئ على مقام وتزيره ان مقام ابراهيم وان كان مراد بحسب الفضل لا لا شذية على آيت كثيرة جعل عزلة
الآيت ضلح يانها **(قوله)** آلاف سنة قبل كان بين ابراهيم وبين البصرة الفان وثمانائة سنة وكانت
وتسعون سنة وعلى مازعة اليهود آلفان ولو بمائة واخنان وبنو سنة **(قوله)** وسبب هذا الامة هي
ا ابراهيم عليه الصلاة والسلام لما سكن جابروا باسمعيل في وادي مكة وانصرف الى الشام يامد بن

(الذي بكة) البيت الذي بكة وهي لغة في بكة كالتيط
والطيط وامر رباب ورايم ولا ينبغي لازم وسكة اسم البلد الحرام اذ ثبت جميعا قبل بكة والباقي بكة بكثر في تلي بكة **(قوله)**
وقيل هي موضع المسجد عطف على قوله وهي لغة في بكة واليت كتابته في البلد فهو في المسجد **(قوله من بكة)**
خير من قوله هي اي قبل هي موضع المسجد بكة لك الاس وازدحامهم فيه يقال بكة اذنا لاجبه وبه التلويح
اذا زاد حواول قاعدته رأت محمد بن علي الباقر يصلي غرب امرأة بين يديه فحدث اذضها فقلل دعهما فانها سميت
بكة لان الخبز يرب بعضهم بضمغ المرأيتين يدان الرجل وهو يصلي والرجل بين يدي امرأته تصلي لا بأس بذلك
روى عن علي بن الحسن ان الله تعالى وضع تحت العرش يتاوهو البت المحور وامر الملائكة ان يطوفوا به امر
الملائكة الذين هم سكان الارض ان يدنوا في الارض يتا على مثله فينوبوا بحمد الضراع وامر من الارض ان
يطوفوه كطيطوف اهل السماء باليت المحور وروى عن الملائكة بنو قتل خلق آدم بالي نام فكاوت في حوضه فلما
اصطادتم الارض قالت الملائكة تلطف حول هذا البيت فقلد طفا حول حوله بالي عالم طفا به آدم ومن
بعد الذين من روح عليه الصلاة والسلام فلما ارادوا الطوفان حلل الله اراصفه وهو يحال الكعبة يطوف به
ملائكة السموات وعن ابن عباس رضي الله عنهما اول بيت بناه آدم في الارض فسبى بناءه الى ابراهيم
على هذه الروايت ليس لانه عليه الصلاة والسلام بناء اتي آدم بل رصفه وقاعدته واظهار ما درس منه فلان موضع
الكعبة اتيوس بعد الطوفان وفي تخنيها ان بنو شاذي جبريل الى ابراهيم عليه الصلاة والسلام فلهي مكان
اليت وامر بهما رة • ويخرج بضم الجيم وسكون الراء ومنه الهام في من ايجن وهي اسماها راصم على الصلاة
والسلام والعلاقة من ولد علي بن ابي طالب بن ساسم بن نوح وهم ائمهم تقربوا في البلاد **(قوله)** وهو بلاط ظاهر
الاية لان المقصود من سوق الاية تفصيل الكعبة على بيت المقدس فذلك جهة اليهود والضرع وان
طائف بآدم ومن بعد الذين من الطوفان الا ان حمل الاية على تعظيمه لا يظهر فوجه **(قوله)** وقيل المراد اوان
بالشرف بالزمان ودلالة الاية على الاولوية بفضل والشرف ما لم يثبت لان المقصود الاصل من سوق الاية
ترجيحه على بيت المقدس وهذا الحام بالاولوية بحسب الفضل والشرف وتفاضل بعض الايمان والمال على
بعض ايس لانها وانما هو محب جبل الله تعالى ولا ثبات لاولوية في الموضع والبشارة في هذا المقصود الا ان
الاولوية بحسب الشرف لاتتافى الاولوية بحسب الزمان فجاز ان يراى الاولوية ما هو بحسب الزمان وعندهم شرف
ما هو الاول زمانا من تعينه بكونه مباركا وهدى للعالمين **(قوله)** والوجه منسوخ اي يجوز ان تكون هذه اليلة
مستتفة لاجل لها من الاعراب والتماجي • بهاياتا وتفسير ابركته وهداه ويجوز ان تكون حالا اخرى على راي
من يجوز تعدد الحال لذي حال واحد يحصل ان تكون في محل الصب على ان تكون وصفها لذي يمد وصفه بالجار
فه ذكر في بيان فضيلة البيت ان اول من بناه هو الخليل عليه الصلاة والسلام والتليها لعينه هو اسمعيل عليه
الصلاة والسلام قبل اس في العالم بناء اشرف من الكعبة وان الطيور لا ترفق الكعبة عند طيراتها في الهواء بل
تعرف منها عند موازاتها **(قوله)** وان ضواير الباع تغاطل الصعود في الحرم اشارة الى ان الضعيف في قوله فيه
آيت وان كان البيت الامارة به ابراهيم يجوز الملافة للجوارح تلو طير في اطلاق الجوارح الكثرة والكل وقدرى ان
ساع الطيور والوحوش تقصد طرا فيرفقها اذا زاد خل الجحش تحتها ولست تحت من اصليها وذلك شامية
عظيمة **(قوله)** وان كل جبار قصد بسوا اي قصد اسماية السوء باليت فلان يدان لمجاج حبس عباده بن الزبير
رضي الله عنه في المسجد الحرام وضرب الجنح على ابي قيس وربي بداخل المسجد فقلل عباده وذلك لان
منصوده اخذ عباده لا اختار باليت **(قوله)** على ان المراد بالآيت جواب عما قبل فكيف يصح ان
تبيح الآيت بل هو واحد وهو مقام ابراهيم او يامر عن علي بن ابي بكر قوله ومنه كان يتعاطى بلان حيث
الضئ على مقام وتزيره ان مقام ابراهيم وان كان مراد بحسب الفضل لا لا شذية على آيت كثيرة جعل عزلة
الآيت ضلح يانها **(قوله)** آلاف سنة قبل كان بين ابراهيم وبين البصرة الفان وثمانائة سنة وكانت
وتسعون سنة وعلى مازعة اليهود آلفان ولو بمائة واخنان وبنو سنة **(قوله)** وسبب هذا الامة هي
ا ابراهيم عليه الصلاة والسلام لما سكن جابروا باسمعيل في وادي مكة وانصرف الى الشام يامد بن

دارين للشاه الى مكة فالتفت امره الى سمائل انزل حتى تغسل رأسك فلم ينزل فادارت ان ترجمه وهو راكب
 فوضعت حجر اصى الجانب الايمن فوضع ابراهيم قدمه عليه حتى تغسل احد ساقي رأسه ثم حوته الى الجانب
 الايسر حتى تغسل الجانب الاخر وجلته نارت قدمه فيه الا ان ذلك الأندلس من كثرة السبع باليدى وقيل
 هو الحجر الذي قام عليه ابراهيم عليه الصلاة والسلام عند الاذن بالهجرة حين قال له يهودا بن الناصر بالهجرة فقال
 فقال ويحوران يكون ابراهيم قائم على ذلك الحرق هذه الواضع حكيها (قوله جله ابتداءية) على
 تقدير ان تكون من موصولة لا شرطية وعلى التقديرين لا يصح عطف الجملة على المجرى من حيث اللفظ (قوله اى
 ومنها امن من دخله) على تقدير ان يكون مقام ابراهيم مبتدأ حنف خبره وما بعده على تقدير كونه بدلا وعطف
 بيان ولورود ان قال كيف صنع بين الجماعة بالاثنتين ايلحضه انه من باب الطي وهو ان يذكر جمع ثم يأتي بضمه
 ويسكن عن ذكر باقيه فترضد عن النكاح الى ذلك ويسمى طيا واطمة الطي عندهم بكثرة ذلك الشيء كانه تعالى
 لما ذكر من جملة الابل هاتين الايتين قال وكثير سواهم ممن قبيل الطي قوله عليه الصلاة والسلام حبيل
 من دنياكم ثلاث الطيب والطيبون في الصلاة فانه عليه الصلاة والسلام ذكر اثنين وهما الطيب والنساء
 وطوي ذكر الثالث كانه عليه الصلاة والسلام لما ذكر الاولين سقط في دونهما عن الثالث الى امر
 دينه فابتدأ بقوله وهو قرئ معنى في الصلاة لانه ليس من امور الدنيا وانما هي من الامور الآخرة قال الحسن وقائد
 من امن من دخله كانا العرب في الجاهلية يقتل بعضهم بصلواتهم ويترجم بعضهم على بعض ومن دخل الحرم ادى
 القتل والعلة وهذا قول اكثر الفسرين لقوله تعالى اول يوم اوجسنا بر ما اتانا ونخطف الناس من حولهم وقد
 سأل ابراهيم عليه الصلاة والسلام به ان يا من سكان مكة حيث قال رب اجعل هذا بلدا آمنا فسبح الله تعالى
 دعاء وقال الضعفاء من جبهه كان آتيا من الذنوب الى اكتسبه اهل ذلك وقيل مضاه من دخل مضطله مغربا
 الى الله عز وجل كان آتيا من العذاب واخاره المصنف فاستد به عليه بالحديث وعنه عليه الصلاة
 والسلام الجوهري والشيخ يؤخذ باطرافها ويترن في الجنة وهم مقفرون لمكة ولد يشعرون ان مسود رضى الله
 عنه انه قال وقدر رسول الله صلى الله عليه وسلم جذبة الجوهري وايسر ما يؤخذ بشبهة فقال رضى الله عنه هذه الضمة
 ومن لم يركب كلمة بين الفنا وجوههم كالمركبة التي لا تملك عليه الصلاة والسلام من صغر على حركة مسافة من نهار
 تباعدت عنه جهنم مسيرة مائتي عام قال ابو بكر الرازي ساكنا لا يأت الذكورة عقوبته ان اول بيت
 وضع للناس موجودة في جميع الحرم ثم قال ومن دخله كان آتيا وجبان يكون مراده جميع الحرم واجمعا على
 ان من دخل في الحرم فانه يستوفى نقصا منه في الحرم ولما الخلاف في اذواج النقصان عليه خارج الحرم
 ثم انما الى الحرم فعمل يستوفى منه في الحرم اولا فقال الامام انما في يستوفى فيه واجب النقص الى الله ما يؤدى
 فيه فركن الى الحرم فقال ابو حنيفة لا يستوفى الا لا يؤبى ولا يعلم ولا يبيع ولا يباع هو لا ينكح محرم
 يضطر الى الخروج ثم يستوفى منه النقصان واخرج بهذه الآية فقال ظاهر الآية الاخبار عن كونه آتيا ولا يمكن
 حله على ما ذكره فدل ايضا انما في حق من اتى بالجناية في النقصان فمردون النفس فوجب حله على الامر وتركنا
 العمل به في الجناية التي دون النفس لان الضرر فيها اخف من ضرر القتل في النقصان بالجناية في الحرم لا تعو الذي
 هناك من الحرم فبقى عمل الخلاف على ظاهر الآية (قوله قصده لزاره على الوجه المخصوص) اشار به
 الى تعريف المخرج في عرف اهل الشرع فان المخرج في اللغة التصدير بل يخرجون على مفسود في عرف اهل الشرع وهو
 التصدير لكلا الامور العائلية والمشرقة في مواضعها المخرج في الحرم المخصوص فاحسن معنى واحد التخصيص
 لفظة اهل الحجاز والعالية والصكورة لفظة اهل نجد وقيل الكسور اسم العمل والمقح والصدور قال سيبويه ويحوزان
 يكون الكسور ايضا مصدرا كالذكر والم وقوله حج البيت مبتدأ وه خبره على الناس مشغل بما تلقى به الخبير
 ان يمتلئ بمحذوف على انه حال من الصبر المستصحب في المجرى ويحوزان ان يكون على الناس هو كثير وه مشغل
 بما تلقى به المجرى وسبلا مفعولا به لان استطاع متعلقا تعالى لا يستطيعون نصره كما وعطاة السبل الى الشيء
 عبارة عن استطاعة ما يكون وصلة الى الشيء وسبلا الموصول الى ما قال تعالى فعمل الى خروج من سبل في نظم الآية
 مبطلات كريمة منها قوله تعالى على الناس حج البيت من اياهن وحج واجب عليهم في حق ما لم يكن من ادائه
 ونظر وحس منه في قوله هذا ذكر الناس ما يدل منه من استطاع اليه سبيلا وفيه من يان من التكليف احداهما

(ومن دخله كان آتيا) جملة ابتداءية او شرطية
 معطوفة من حيث المعنى على مقام لانه في معنى آتيا
 من دخله اى ومنها آتيا من دخله اوفيه آيات يثبت
 مقام ابراهيم وما من من دخله اقتصر يذكرهما من الآيات
 الكثيرة وطوي ذكر غيرها قوله عليه السلام تجيب
 الى من دنياكم ثلاث الطيب والطيبون وقرة عينى
 في الصلاة لان فيها شئبة عن غيرها في الدارين
 بقية الأندلس الدهر والا من من العذاب يوم
 القيامة قال عليه السلام من مات في أحد الحرمين
 ثبت يوم القيامة آتيا وعندناي حنيف من اراده القتل
 ردة اوقه صلي او غيرهما يترضد ولكن آتيا
 الى الخروج (وقه على الناس حج البيت) قصده
 لزاره على الوجه المخصوص وقرأ حزنوا والكسوف
 وعام في رواية حنيفة ج بالكر وهو لفظ قبح

الابدال ثنية المراد وتكريره والثاني ان التفصيل بعد الاجال والابضاح بعد الابهام ايرادهما في صورتين مختلفتين والثالث قوله ومن كثر مكان ومن لم يحج تخطيا على ترك الحج والرائع ذكر الاستحاضة وذلك بما يدل على المفت والمختلط ولقد لان ولتأخر قوله من المصلين ولم يشرحه فيه فدل على الاستحاضة بالبرهان (قوله يدل من الناس) فكذلك من موصولة في محل الجبر تقدره على من استطاع اي قدر وطاق الى البيت سيلاني قدر على الذهاب اليه واراد به قدر سلامة الاكل والاسباب وهي تقدم على الفعل والاستطاعة التي هي شرط لوجوب الفعل هي الاستطاعة بهذا المعنى لا الاستطاعة التي هي شرط حصول الفعل وهي لا تكون اذ مع الفعل لانها على وجود الفعل وسيله فلا تكون الاسم فالاستطاعة الاولى شرط لوجوب الفعل لانها لا كانت شرطه لان كان لا يجب الحج على من كان في اقصى البلاد من مكة لا يحضرها لانه لا شك في انه لم توجد في جفئه القدرة التي تنادي بها لفعل الحج لانها لا تكون في مكة فلا يكون قادر على تلك الافعال لا بل حضوره الى تلك الامكنة فيجب ان لا يلزم الحج بحضوره ما فكله ان لا يحضر حتى لا يجب عليه الحج وايضا قل واحد من الاستطاعة والسبيل مطاق وقد فسره عليه الصلاة والسلام بالراحه والراحه وكل واحد منهما من قبل الاسباب لان قبيل حقيقة القدرة فقامه عليه الصلاة والسلام بالناسل ما للسبيل فالراحه والراحه فان السبيل ما يتوصل به الى المطلوب ويتأخر به امكن الوصول اليه ولا شك ان الزاد والراحه من اسباب الوصول الى الحيوان الحج لا يجب الاستحاضة على الزمان اذا وجد آخر من يتوب عنه وقال مالك رحمه الله تعالى انها باليمن فيجب على من قدر على المشي والسكسب في الطريق وقال يوحىفة رحمه الله تعالى انها بجميع الامور في الضمير في اليه البيت والحج وكل ما في الى التي فهو سبيله (ومن كثر خان الله غنى من المصلين) ومن كثر موضع من لم يحج تأكيده لوجوبه وتخطيا على تركه ولقد قال عليه السلام من مات ولم يحج فميتا ان شاء يهودا او نصارى وقد اكدها الحج في هذه الآية من وجوب الدلالة على وجوبه بصيغة الخبر وازاد في الصورة الاسمية وايراد على وجه بعيد انه حتى اجبته تعالى في ذلك الناس وتعميم الحكم اولا تخصيصه ثانيا فان كان واضح بعد ايهام وثنية تكرير المراد لاسمية ترك الحج كرا من حيث فضل الكثير وذكر الاستحاضة في هذا الموضع بما يدل على الغيب والتلذذ لان وقوفه عن المصلين يدل عليه فانه من جملته التعميم والدلالة على الاستحاضة بالبرهان الاشارة بضم الحاء لانه تكليف شاق جامع بين كسر النفس والعاب البدن ومصرف المال بالجرد من الشهوات والاقبال على الله روى انه سأل صدر الآية

(من استطاع اليه سبيلا) يدل من الناس يدل البعض من الكل مخضص به وقد فسره رسول الله صلى الله عليه وسلم الاستطاعة الزاد والراحه وهو يريد قول الشافعي رضي الله تعالى عنه انها بالمال ولذا لا يجب الاستحاضة على الزمان اذا وجد آخر من يتوب عنه وقال مالك رحمه الله تعالى انها باليمن فيجب على من قدر على المشي والسكسب في الطريق وقال يوحىفة رحمه الله تعالى انها بجميع الامور في الضمير في اليه البيت والحج وكل ما في الى التي فهو سبيله (ومن كثر خان الله غنى من المصلين) ومن كثر موضع من لم يحج تأكيده لوجوبه وتخطيا على تركه ولقد قال عليه السلام من مات ولم يحج فميتا ان شاء يهودا او نصارى وقد اكدها الحج في هذه الآية من وجوب الدلالة على وجوبه بصيغة الخبر وازاد في الصورة الاسمية وايراد على وجه بعيد انه حتى اجبته تعالى في ذلك الناس وتعميم الحكم اولا تخصيصه ثانيا فان كان واضح بعد ايهام وثنية تكرير المراد لاسمية ترك الحج كرا من حيث فضل الكثير وذكر الاستحاضة في هذا الموضع بما يدل على الغيب والتلذذ لان وقوفه عن المصلين يدل عليه فانه من جملته التعميم والدلالة على الاستحاضة بالبرهان الاشارة بضم الحاء لانه تكليف شاق جامع بين كسر النفس والعاب البدن ومصرف المال بالجرد من الشهوات والاقبال على الله روى انه سأل صدر الآية

منسوخا كلام بشر الطاقة والوسع ولكن الاصل في هذا اعتدنا روى عن ساذنه عليه الصلاة والسلام ان الله
 على يدى ما حق الله على العباد وما حق العباد على الله قال الله ورسوله اعلم تلحق الله على العباد ان يبدؤوا
 ولا يشرعوا به شيئا وحسب الصلة على الله ان يدخلهم الجنة ان يبدؤوا به ولا يشرعوا به شيئا ولا يكون
 هذا الحديث تأويل لا لاية اي اتوا الله فلا تنكروا ويكون محمول الا على الامر بالايمان والهي عن الكفر وهذا
 لا يصح ان ينسج ويقتل من انهم قالوا من ينوي على ان يتق الله حق التقوى نزل قاتلوا الله ما نعلم من
 فيه ان الاول كان امر اجابى في الوعد من نزل الضيف بل فيه بيان ان ذلك الامر كان معافى في الوعد ولا يذ
 انما المصنف بوجه وهو استراخ الوعد الى قوله قاتلوا الله ما نعلم من (قوله كان تودة) شبه القاتلة بالتودة
 من وجهين الاول في سكونها مصدرين والثاني ان التامة بما حمل من الواو كان اصل تودة تودة قاتل الواو
 المضمومة تة كما في ترات وتجاه قال الجوهري منى مشيوليا وعلى تودة امرى في منسبه وتاد وتواد
 في منسبه وفي اقتل وتقتل من الواو واسل التة في ما دوا ويقال التة في امر كاي تبت (قوله ولا تكون على
 حال سوى حال الاسلام اذا ذكر الموت) اشارة الى ان الاستتار مفرغ والمكتفى به اسم الاحوال اي
 لا تكون على حال من الاحوال الاعلى هذه الحلة فهو نهي عن موثقه في غير هذه الحلة والرداد وما هم على
 الاسلام وما كانا تبت على الاسلام يمكن ان يكون على الاسلام وعلى غيره مما لا يمكن ان يكون على غيره
 عن الموت على غير الاسلام والمراد الامر بالثبات على الاسلام وذلك لان الموت لا يستغنى عن اهل الاسلام
 يموتون عليه وقرب منه ما حكي من سيوفه رجاءه لا يترك ههنا اي لا تترك الحسنة قطع عليك رؤيتي
 وادخل الله الامم على خل الكون واخر قوله اذا ذكر الموت اشارة الى ان الله راجع الى العبد ولا ذلك بقوله
 فن الله من القيد بحال او بغيره اذ يتوجه بالقتل نحو القتل ثم نحو الموت وقت العمل وهو القيد بغير
 كذا في هذه الآية وفي قوله لا تصل الاغصان وقد يتوجه نحوها مجموع دون كل واحد منهما كاي قول لا تصل
 بمعداى لا يجمعهما وان ياتك ان لا تلبس كل واحد منهما من غير داعي الاخر وكذا في قوله جواز توجهه الى ذلك
 الامور الثلاثة (قوله استعماله الجليل) بين ان لفظ الجبل مستعمل لاحد الضلوع دين الاسلام والآخر ان كان
 كل واحد منهما يشبه الجبل في كونه سبي القصة من الردي وهو الصول الى الضلوع فان من ملك طريقا
 صاعقا ان ترقى ربه فيه انما ملك الجبل مشدود الطرفين بمجاى ذلك الطريق من ان الحرف كذلك طريق
 السلعة لا يبدؤوا من ربه الى طريق ذاق ودواى الضلال عن هاتكة ترقى رجل كثر لخلق فيها من اعتم
 بالمركان العلم وبما بين الشرع وبما بين الرب الكرم فهدى الى سبيل علمته وأن من التوبة المؤدية
 ان تترك الحرام كما من التذكير الجليل من المذاب الاباح (قوله ولقوفه) عطف على قوله اي واستند
 الاعتصام بأحد الامرين لقوفه به والاعتدال عليه من سبيل الاعتدال الى الشئ وهو اعتصاموا الحق اجتمعوا
 وانفصروا على الاعتدال والاباح لا يفرق بينهما بل كل واحد منهما الاعتدال باعتبار ما دعا الى الحق كانت ترجى
 للاستتار الاول لكون الاعتصام الحق من ملامات الجبل المستعار عنه (قوله ولا تنزقوا فترقكم الجاهل)
 فانه حيث من التزق بطريق التامى والهاب وهو على اتفاق كلهم في نصرة الدين وتوقفه (قوله
 ولا تذركوا وما وجب التزق) فانه حيث عابكون سبي التزق بطريق الخلاف السبب واراد السبب (قوله
 مشوقين) اي مشوقين لمن الاشواق على الله والاشواق عليه بمعنى وهو الوصول الى طريقه وشقاى طريقه
 وحره وهو مصور من ذل الواسي والواو نحو مشوقين ويكب بالالف ويجمع على اشواق واستعمل مضاعفا
 على التثنية والاسماء في الاول شقا جرف بين التثنية هذه الآية واشق على كذا اي طرده ومنه اشق الرضى
 على البر (قوله فافذكم بها) اي خلصكم وبما كبر بين الاسلام بقتل الله واستندت اي خلصته (قوله
 حل ذلك التين) بين ان ذلك في موضع السبب على انه صفة مصدر محذوف اي بين الله لكم تيمنا بل ذلك
 التين (قوله لربكم تيقم على الهدى) لما تيسر حقيقة التزق في حقه تعالى وجب ان يجعل لكل على التين
 الحق ولا كان بين الارادة والتزق علاقة المشابهة كان حل لفظ على معنى الارادة (قوله فافذكم بها)
 لان لفظ التين على الهدى فيكون ثابته على الهدى بخلاف قوله واداه فافذكم بها لفظ الحق
 ان الجواد يسرها من اقتل العباد وغيرها من الطاعة والكر واللين وانما غرضه ان يعاين قوله

واصل تودة تودة قاتلوا الله ما نعلم من (قوله كان تودة) شبه القاتلة بالتودة
 ونسبة واليد التا (ولموت الاوامه سلون) اي
 ولا تكون على حال سوى حال الاسلام اذا ذكركم
 الموت فن الله من القيد بحال او بغيره اذ يتوجه
 بالقتل نحو القتل ثم نحو الموت وقت العمل وهو القيد بغير
 المجموع ومنه ما ذكرنا في (واعلموا بغير الله)
 بين الاسلام او بكتله لقوله عليه السلام التزق
 اهلكت استعماله الجليل من حيث ان التزق بسبب
 القصة من الردي كما ان التزق بالجليل سبب للاستتار
 من التزق ولقوفه به والاعتدال عليه الاعتصام
 ترجى لهما (جيبا) يجمعين عليه (ولا تنزقوا)
 عن الحق بوقوع الاختلاف بينكم كالحال للكتاب
 اول تنزقوا فترقكم الجاهل يجمعين بسبب
 اول تنزقوا فترقكم الجاهل يجمعين بسبب
 نعم الله عليكم (التي من سببها الهداية والتوفيق
 للاسلام المؤدى الى ان تالفوا والقرآن) (اذ كنتم
 اعداء) في الجاهلية مختلفين (تألف بين قلوبكم)
 بالاسلام (فاصبهم بيمينه اخواتا) يجمعين
 على الاخوة في الله وقيل كان الاوس والخزرج
 اخوين لا يؤمن فوقع بين اولادها الصداقة
 وتطابقت الحروب مائة وعشرين سنة حتى
 اطاعها الله بالاسلام وتألف بينهم برسوله صلى الله
 عليه وسلم (وكنتم على شفا تحزمن من التزق مشوقين
 على التوفيق في تزقهم لترككم اذلاوا منكم
 الموت في تلك الحال فوفيت في النار (فافذكم بها)
 بالاسلام والضيق لفظة اولاد اولاد الله عليه
 تألفت ما صنف اليه اولاد بين التفتن شفا
 وغضبا طر فيها كالجانب والجلية واسه شفا
 قطبت الواو المذكور وحذف في الموت (كذلك)
 مثل تلك التين (بين الله تاء) (لكم)
 نهتدون (لربكم تيقم على الهدى) وتزقكم فيه

ومشيته ولا يجرى في ملكه الامابشا، ويريد لا كاز عت المعتزلة من ان جميع الافعال الصادرة عنه تعالى واقعة
بإرادته واما افعال العباد فانه تعالى يريد منهم ما امرهم به ويكره منهم ما نهىهم عنه من الكفر والعصيان فمع ما عندهم
ليس بالارادة تعالى فقد ثبت ان حل اللفظ على معنى الارادة صحيح فقل عليه نقل الامام عن الجبائي انه قال الآية
تدل على انه تعالى يريد منهم الاعتدال ثم قال اجاب الواحدى عنه في البسيط فقال بل المتي تكونوا على رجا
هنا عني ثم قال واقول هذا الجواب ضعيف لانه على هذا التقدير يلزم ان يريد الله تعالى منهم ذلك الرجاء من الطوبى
انه على مذهبنا قد لا يريد الله تعالى منهم ذلك الرجاء ثم قال والجواب الصحيح ان كلمة لعل للترجي والمعي الاختصاص فلا
يشبه فعل من يتجرى ذات انتهى كلامه ولا يخفى ان هذا النص ساقط من اصله على قدر المصنف وعلى ما هو نصه
مرادهم والله اعلم (قوله تعالى) ولكن منكر امة يدعون الى الحق الاية ذكر الامام في اختصاره هذا الاية بما فيها
انه تعالى لساعاب اهل الكتاب في الاية المتقدمة بنيتين كثرهم حيث قال باهل الكتاب لا تكفرون وسيعهم
في اشباع التعريف الكفر حيث قال باهل الكتاب صدون عن سبيل الله من آمن انقل الى خطاب المؤمنين فخرهم
من طاعة الكفار ثم امرهم بمصاحبة طبر واصل البراءة من اول البقرة والايان فقال اتوا الله حق تقاته ولا تموتن
الا وهم مسلمون واعتصموا بحبل الله رجسا ولا تفرقوا ثم امرنا تاليه بالسبي في ايمان القرو طاعته فقال ولكن منكم
امة يدعون الى الحق وهذا ترتيب حسن اي ولوجودكم على ان كان تامة وامة طاعها يدعون جملة في محل الرفع
صفة لامة ولكن متعلق بكن على انها تبعية ويجوز ان يكون منكم متعلقا بمصدق على انه سال من امة لانه
لواخر عنها لكان صفة لها فاقدم استتمت الوصفية فحين كونه لا يجوز ان تكون من الذين لان الذين وان
ناخر لفظا فهو مقدم رتبة واستدل المصنف على كونها التبعية بقوله لان الامر للعرف والتهي عن الذكر
من فروض الكتابة وهو الماستلزم الدعوى لو كانت فروض الكتابة واجبة على بعض غير معين من المكلفين
فان سكوتهم من فروض الكتابة حيث يستلزم كون من تبعية وكون الفعل مطلوبا من بعض غير معين
واما اذا كانت واجبة على الكل كما مر به نفسه حيث قال يدل على انه واجب على الكل حتى في قول كوسا
الهاوجما فكونهم من فروض الكتابة لا يستلزم كونها تبعية بل الظاهر انها حيث لا يتبين على قوته تعالى
فاجتباوا اليه من الاوقات لم يرد بعض الاوقات بل اراد فاجتباوا الاوقات وكذا في قوله لفلان من اولاده
جدة ولا مريم من علمه عسكر يريدون جميع اولاده وعلمه لا يقتصر وكذا هنا فقلتم كونه لامة فقلتم ان الامر
بالعرف وانه من الذكر فالامر بالعرف والتهي عن الذكر مع سكوتهم من فروض الكتابة اذا كان مطلوبا
من الكل كيف يكون فاستدل المصنف على تأمل ويمكن ان يقال من الاستدلال كون ما هو من فروض
الكتابة واجبا على بعض غير معين وبني آخر كلامه على مذهب آخر وهو المختار قال بعض العلماء كلمة من هنا ليست
لتعيين لوجهين الاول انه تعالى واجب الامر بالعرف والتهي عن الذكر على كل لامة حيث قال كنتم خير امة
اخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وكذا ضاهة تعالى من ترك ذلك بشوة كافر الا يتأهون عن
منكر ضلوه لبس ما كانوا يضلون وروي عن عكرمة ان ابن عباس رضي الله عنهما قال له قد اعيان ان اعلم ما نامل
من اسك عن الوصف فقلت انما اعلمك ذلك اقرأ قوله تعالى انبياء الذين ينهون عن السوء فقال اصبت فاستدل ان
عباس بهذا الاية على انه تعالى اهلك من على السوء من امرته وانبى من لم يمهله لجعل واهة اهل المسكين عن نهى
الفلان مع الفلاني في العذاب والوجه الثاني ما ورد في الاحاديث من وجوبه على كل مكلف منها ما روي عن ابن
سعيد رضي الله عنه انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من رأى منكرا فلينبه به فان
لم يستطع فليسا به فان لم يستطع فليقله وذلك اخضع الايمان وعن قتادة رضي الله عنه انه قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر اولوشكن الله ان يبعث عليكم عدلا من عند
نعمته فلا تتبعواكم وقال بعضهم ان بعضنا هذا القول اختلوا على قولين احد ما لله تعالى وان
في القوم من لا يتبذر على الدعوة الى الحق والامر بالمعروف والتهي عن المنكر كالرضي والماجدين فلا وجه لكون
الفعل مطلوبا من الكل والثاني ان هذا التكليف مختص بالماجد عليه وجهان الاول ان هذه الاية مشروطة
على الامر بثلاثة اشياء الدعوى الى الحق والامر بالمعروف والتهي عن المنكر ومعلوم ان هذه الاشياء مشروطة
بالمعروف والمعروف والتهي عن المنكر فان الجاهل ربما دعا الى الباطل وأمر بالمعروف ونهى عن المعروف وربما عرف الحكم

(وَلَكِنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْفِتْرِ وَأَمْرٌ بِالْعُرُوفِ)
وَيَتَّبِعُونَ مِنَ الْكُفْرِ مِنَ التَّبَعِ لَئِنْ أَمَرَ بِالْعُرُوفِ
وَالْبُيْهِ عَنِ الْكُفْرِ مِنْ فُرُوضِ الْكُتَابَةِ

ولا نه لا يصلح لكل احد ان يفتنى في شروط
لا يترك فيها جميع الامانة كالعلم بالاجمك ومبدأ
الاحتساب وكيفية انفاذها والتمكن من القيام بها
خارجا للجموع ولطلب فعل بعضهم ليدل على الوجوب
على الكل حتى لو تركوه راسا أمروا جميعا ولكن
يسقط فعل بعضهم ومكناكل مامور قرض كتابة
اوليتين بمعنى كونوا انما مامرون بالمعروف كقوله
تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس مامرون بالمعروف
والدالة الى التغير بغير التثنية الى مافيه صلاح ديني
او ديني وصفط فالامر بالمعروف والنهي عن المنكر
عليه عطف لما على كل العالم لا يذ ان يفضله
(واولئك هم المفلحون) المخصوصون بكمال الفلاح
روى الله عليه الصلاة والسلام سئل من خير الناس
قال آسرهم بالمعروف وأنهم من المنكر واقتضاه
واولهم قهرم والامر بالمعروف والنهي عن المنكر
ومندوبا على حسب ما ذكره في النهي عن المنكر
واجب كله لان جميع ما ذكره الشرع حرام الاظهر
ان الخاص يجب عليه ان ينهى غيره عما لا يجب
عليه تركه وانكاره فلا يسقط ترك احد مما وجوب
الاخر (ولو كانوا كاذبين تفرقوا واختلفوا) كاليهود
والنصارى اختلفوا في التوحيد والتزيه واحوال
الآخرة على ما عرفت (رحن بعد ما يده الى النيات)
الآيات والجميع الملتزم للخلق الوجه لا لتناقض عليه
والاظهر ان النهي فيه مخصوص بالفرق
في الاصول دون الفروع لقوله عليه السلام اختلف
امتي رحمة وقوله عليه الصلاة والسلام من اجتهد
فأصابه اجران ومن اخطأ فله اجر واحد (واولئك
عليهم عذاب عظيم) ويصحب الذين تفرقوا وتهدى على
التيه بهم (يوم نحشى وجودهم ونسود وجوههم) نصب
بما فيهم من من قبل او باشارا ذكروا بياض الوجه
وسواده ككتابان من ظهور بقية السوء وكآية
الخوف فيه وقيل يوم يوسم اهل الحق بياض الوجه
والصحة واشراق الشرة وشي الثورين بيه
وبيينه واهل الباطل بفساد ذلك (فاما الذين
أسودت وجوههم أكرهم بعد ايمانكم على ارادة
القول اي قيل لهم أسكنكم في الجنة والجنة تفرق
والجنة من حالهم وهم الملتزمون واهل الكتب
كقوله رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلمونهم به قبل
مجسه اوجيب الكفار قروا بعد ما تروا وجهه
افهدهم على انفسهم اوتكفروا من الايمان بالخطر
في الدلائل والابايت (فد قروا العذاب) امر ائمة
(عماكنم يذكرون) بسبب كبرهم او جراتهم كقوله

في مذهبه وجهه في مذهب صاحبه فيه من شجوه وقد ينفذ في موضع الدين ويلين في موضع اللطف ويترك
على من لا يريد ابتكاره الاعادي حيث ان هذا التكليف متوجه الى المأمولين لا انهم بعض الامانة والناسي اياه قد
انفذ الاجماع على انه فرض كتابية بمعنى انه من قام به البعض سقطوا اليقين واذا كان ذلك فالتكليف انما يقع
بذلك بسببهم وكان هذا في الحقيقة اجماعا على البعض لا على الكل (قوله كالم بالاحكام) بان المعروف
ما استحسنه الشرع والمقل سواء كان واجبا او مندوبا والمنكر ما استحسنه الشرع والسفل والامر بالمعروف تابع
للمأمور به ان كان واجبا فواجب وان كان مندوبا بخدوب واما النهي عن المنكر فواجب كله لان جميع المنكر تركه
واجب ولا بد المحاسب من العلم بهذه الاحكام وبغير بعضها من بعض وليس جميع الامانة في العلم بمراتب
الاحكام مثل كونه واجبا عليه او مندوبا ولا في العلم بكيفية اقامته تلك المراتب فانه ينبغي المحاسب ان يتدبر
بالسهولة الاخف فان لم ينفع ترقى الى الاصعب الا غلظ ولا في نفس اتمكن من فهم من يمكن من القيام بها لسانه
فقط ومنهم من يمكن لسانه ويده ومنهم من يمكن ففقه (قوله والهي من المنكر واجب كله) قال الغري
الاختلاف فيه نظر اذ المنكره منكر يوجب تركه ولا يجب والكلان كراما (قوله كاليهود والنصارى) تفساه
كلامه يشير بان التفرق والاختلاف بمعنى واحد واما ذكر كراما كما ذكرنا لاحدهما بالآخر والمراد تفرقهم في امر
الدانة بدولهم عامين اهلهم واخرجهم الى اهلها فادعوا لانفسهم ادي بالاختلاف على حساب احوالهم فظن اليهود
الذين الحق اليهودية وقالت النصارى بل هو النصرانية وتلك واحد من التفرقين لا يدخل الجنة الا من كان على
ديننا واختلفوا في الانبياء ايضا فكذب اليهود عيسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام وكذب النصارى محمدا
صلى الله عليه وسلم وقالت اليهود من ربا ناه وقالت النصارى المسيح ابن الله وان الثانيان تسبهم الا بايام اسودت
وقل بعضهم تفرقوا واختلفوا معناه ما يختلف تفرقوا بالعداوة وعدم الاتفاق والجمع واختلفوا
بسبب اختلافهم في الاديان وقيل تفرقوا بسبب استخراج التاويلات الفاسدة من نصوص كتابهم ثم اختلفوا بان
حاول كل واحد منهم نصرته فقه ومذهبه وقيل تفرقوا بجهلهم بان كل واحد من اهلهم اختلفوا في بيان
ثم اختلفوا في سائر كل واحد منهم يدعي انه الحق وان صاحبه على الباطل ووجه ارتباط هذه الآيات بعضها
انما هي امر هذه الامتان بكونوا آسرين بالمعروف ليعين عن المنكر وذلك لانهم اذا اذناك الامر بالمعروف فادرا
على تنفيذ هذا التكليف على الخلقة والنظاين ولتحصل هذه الفكرة لانها حصلت لانفة والجنة بيه اهل الحق
والذين فلا جرم حذرهم الله من التفرقة في الاختلاف لكيلا يصير ذلك سببا لجرهم من القيام بهذا التكليف (قوله
وبياض الوجه وسواده ككتابان) يعني ان البياض مجاز عن النور وسواده ككتابان وان السواد مجاز عن الكآبة
والحر والتم وهذا مجاز مستعمل قال تعالى واذا بصر ابراهيم بالآتي ظل وجهه مسودا وقيل قال بنيه فواذ
بطلوع ابليس وجهه ابيض وشروته بل وجهه وفعل ابنه وصلى الله عليه وآله وسود وجهه واغمر لونه وتبدلت صورته
فمن الاية ان المؤمن يرد يوم القيمة على ما قدمت بده فان كان ذلك من الحسنات ابيض وجهه يعني ان شروته
الله تعالى وقضه واذا رأى الكفار اعمالهم انفسهم اسود وجهه ابيض خشن وقه وقيل بياض الوجه وسواده
حديثان فانهما يحصلان في وجه المؤمنين والصالحين في حقيقتهما فيمكن كل واحد على مخالفتهم في مخالفتهم
ولهم جرح دليل وجوب معرفة عنه وجب الصلابة قبل الكفنة في ظهورها في الوجه حقيقة ان المبدع
بان يفرقه من اهل السعادة قال تعالى فخيرناهم قال ياتوني قومي بكونوا باقر للذي ويحطني من الكرمين
والثاني يتم بكسر ذلك (قوله اي قيل لهم) استرافاه مع القول الضمير لاه جواب اما الاستعظام في قوله
اسكنكم فاجابوا له لا امامتكم على طريق التوزيع والتجيب وقوله فتدقوا العذاب جواب شرط صدق
اي ان اكرمتم بعد ما تبين الحق اليكم فذقوا واختلف القسريون في الذين كروا بسبب الايمان من قبلهم
المرتدون لتوبيخهم ايمانهم والظاهر ان المراد به اهل الكتب تعالى ان الايمان فارتدت حقهم وكفرهم بعد
الايمان ككذبهم برسول الله صلى الله عليه وسلم بعد اقرارهم به قبل مجبه وقيل المراد به جميع الكفار وقتنا استخراج
الدرة من صلب آدم وايضا انهم لما كفروا من الايمان بالخطر وانكروا فقامت افعالهم على الدلائل والابايت
التي دلت على انهم كانوا مؤمنين على طريقتهم فقه من قبل قبلا فله عليه وقال الحسن
الشافعوني اتوا بالكتبهم وسكنهم فاعلموا بهم (قوله اي رجا) على ان ابله العاقلة وعلى الاول السببية

وكلمة ماعلى التقديرين مصدرية لا موصولة لا احتياجها الى الله وعدم صحة تقديره (قوله وكان حق الترتيب) يعنى انهم قد ذكر الذين ابيضت وجوههم فى التقسيم على الذين اسودت وجوههم وعكس هذا الترتيب فى تنصبل احوالهم وما لهم وجعل الكلام من الف واكثر الغير المرتب تنبيه على ان ارادة الرحمة اكثر من ارادة الضرب وايضا قد استحسن النقصا والشراء ان يكون مطلع الكلام ومقطعه شأ يسر الطبع ويشعر بالصدر فلذلك ابتدأ بذكر اهل التواب وختم بذكرهم (قوله تعالى تلك آيات الله نتلوها عليك) تلك مبتدأ وآيات الله خبره وتلونها جملة حالية من قبيل هذا بلى شيئا وقيل آيات الله بدل من تلك وتلونها جملة واحدة خبرا مبتدأ وبلى على حال من فاعل تلونها او من مضوية وهي مؤنثة لانه تعالى لا يزيلها الا على هذه الصفة وتلك اشارت الى الآيات المتقدمة المتخفة تعذيب الكفار ونعيم الارباب وقيل ان الله تعالى وعده بان يزل عليه كتابا مخالفا على ما لا يد منه فى الذين ظنوا ان الله تعالى قال تلك الآيات الموعود تآيات الله التى تلونها عليك واللام فى قوله للعالمين زائدة لاتصلح لها بشئ زيدت فى مفعول المصدر وهو ظنوا لافعال محذوف وهو خير البارى تعالى والتقدير وما الله يريد ان يظلم العالمين فريدت اللام تنويع العامل لكونه غافرا على اهل كافي قوله تعالى فقال لما يرد اعدا من تواب الحسن شأ عا وعده بمقابلة عه وظلما شكره فى سابق التوفيق جمع انواع العظم والعالمين جمع على باللام فيفيد العموم ايضا فاعلم ما يرد به شيان من الظلم لاحد من خلقه كيف والظلم وضعه الذى فى غير موضعه والتصرف فى ملك التبر وهو تعالى المبستصرف فى ملك نفسه ووضع الثمن فى غير موضعه فيكون جمع حق المسحق منه وقد يكون بضم د يعنى منه لا يبقئ له ان يفضله وكل ذلك لا يتصور فى حق تعالى فيستحيل تصور الظلم من الله تعالى فانه لاحق عليه لاحد فظلم بنفسه ولا يعنى من شئ فيظلم بنفسه بل هو المالك على الاطلاق يفعل ما يشاء باعتداله ويحكم ما يريد بحكمته فكل ما يراه منه فهو محض حكمه وعدل لا يقال انه تعالى قد مدح نفسه بعدم كونه مريدا للظلم ولوا احتل صدور الظلم منه تعالى لما كان وصفه تعالى بذلك ممسا لفسه فانه يمدح الملائكة لا يظلم رعبه ولا يمدح انفسه يا يامانه لا يظلم على المالك الا لتقوى لاسما على الدخائل والى يقتضى امكانه حق من مدحه على رعبه انه تعالى يمدح بنفسه لانه لا يذم ولا يذم وهو يظلم ولا يظلم ولا يذم من ذلك جواب التوهم والاقل عليه فكذلكنا (قوله دل على خبرهم فيما مضى) اى ولا يدل على انهم شوا الا ان عليها وتفرير الجواب بان كان الماحمل على مجرد وجوده الذى المسمى والادالة لانه على الدوام ولا على الانقطاع ويحمل على كل واحد منهما بحسب معاونته الغام بدلالة الفرائض فقوله كان زيد قائما محمول على الانقطاع وقوله تعالى وكان الله غفورا رحيما محمول على الدوام ثم اختلفت عبارات الفسرين فى تصور كون كان لادالة على وجوده الذى على صفة فى الزمان المسمى خيم من قال فى تصور الخى كتم فى علم الله ومنهم من قال كتم فى الامم الذين كانوا غلبكم مذكورين بكم خيامة لانه جند نظير قوله تعالى اشداء على الكفار رجاء بينهم زاهم ركما سجد الله قوله ذلك مثلهم فى التوراة ومثلهم فى الانجيل والظاهر ان قوله اخرجت الناس فى محل الجر على انه صفة لا زمان وقوله تأمرون محتمل ان يكون خبرا نائيا لكتهم ويحتمل ان يكون حالا وان يكون جملة مستأنفة بين بها كونهم خيرا مقل السبب فى حكم كونهم خيرا الامم هذه انصاف الجيدة والمضود بيان علة تلك الخيرة كقولك زيد كرم بطعم الناس ويكسوه لان ذلك الحكم مقررنا بالوصف المتاسب يشترط باليد فنهى هذا ذكر عقيب الخيرة بمرامهم بالمرور ونهيه عن الذكر على ان تلك الخيرة معلة بهذا السبب فان قيل هذا لمحصل الاشارة الى الامر بالمرور والتوى عن الذكر والايان انهم كيف تسميهم على ظنهم بهذا الامم على سائر الامم مع كونها ماسة فى سائر الامم ايضا على جواب ما قاله ان انفصال تعظيمهم على الامم الذين كانوا قبلهم انما حصل لاجل انهم يأمرون بالمرور وينهون عن الذكر باكد الوجوه وهو المثال لان الامر بالمرور فى تفديكون القلب واللسان واليد واوقوا ما يكون القتال لانه القاتل النفس فى خطر القتل واكد المروفات الدين الحنفى والايمان بالوحدانية والنبوذة واكر التكرات اكثر بالله فكان الجهاد فى الدين مجحلا لاظم المضل لفرض ايسال النعم الى اعظم المنافع وتخليصه من اعظم المضار فوجب ان يكون الجهاد اقوى العبادات ولما كان امر الجاهل بشئ شرعنا اقوى من شئ سائر الامم لاجرم صار ذلك موجبا لفضل هذا الامم على سائر الامم ثم قال انفصال واعدة انفصال على الدين لا يتكرها منتصف لان اكثر الناس يحبون اديانهم بسبب اللفة والصادقة

(وما الذين ابيضت وجوههم فى رحمة الله) يعنى الجنة والتواب المثلد مقرر عن ذلك بالرحمة تنبيه على ان المؤمن وان استغرق عمره فى طاعة الله تعالى لا يدخل الجنة الا برحمة وفضله وكان حق الترتيب ان يقدم ذكرهم لكن قصد ان يكون مطلع الكلام ومقطعه حلية المؤمنين وتوابعهم (مر فيها خالدون) اخرجهم تخرج الاستئناف لئلا يكاد كانه قول كيف يكونون فيها فقال مر فيها خالدون (تلك آيات الله) الواردة فى وعده وعبه (تلونها عليك بالحق) ملتبسة بالحق لاشبهه فيها (وما الله يريد ظلما للعالمين) اذ يستحيل الظلم منه لانه لا يبقئ عليه شئ فيظلمه به ولا يجمع من شئ فيظلم بنفسه لانه المالك على الاطلاق كما قال (وله ما فى السموات وما فى الارض والى الله ترجع الامور) فيضاهى كلا بما وعده واوعده (كنتم خيرا) بدل على خبرهم فيما مضى ولا يدل على انفساط طرأ كونه تعالى وكان الله غفورا رحيما وقيل كنتم فى علم الله اوفى الوص المحفوظ او فيما بين الامم للتقدم من (اخرجت الناس) اى أظهرت لهم

نيتهم كولايم خيامة او خبرنا لكتهم

(قوة)

قوة وشركة بعد الانتهاء وتولية الادبار وكل هذه الاخبار وقت كاخبر الله تعالى عنه فلن اليهود لم يقتلوا الا
 اتموها وما عزموا على محاربة وطلب رئاسة لاذلوا وكل ذلك اخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم في وجه صدقه الواقع فيكون
 مبررا فان قيل هب ان ما وقع من امر اليهود موافق لدلول هذه الآية لكن ما وقع من حال الصاعدي غير موافق له
 فاجوبه هذه الآية المصدرة بقوله ولأمر أهل الكتاب يبين الالام في الكتاب العهد الحاربي والمهود
 اليهود عدوا الى من آمن منهم وهم عبادة بن سلام واصحابه مني الله عنهم فأدوم فترت هذه الآية (قوله تعالى
 ضربت عليهم الذلة) (يا غافقوا) اي في أي مكان وأي زمان وجدوا في دار الاسلام الزموا الذل بحيث صار كسبي
 بضرب على النبي فيضطبه وقوله انما اداة شرط ونفقوا في محل الجزم بها وجواب الشرط محذوف اي انما نفقوا
 غلبوا وذلوا بدلالة قوله ضربت عليهم الذلة عليه وعند من يجوز تقديم جواب الشرط عليه يكون نفس ضربت
 هو الجواب قيل المراد بهذا الذل ان يحاربوا ويقتلوا ويوسروا وتفتنوا أموالهم وتسي ذرائعهم وتحتل اراضيهم وقيل
 المراد ضرب الجزية عليهم لانه يوجب الضغار والذلة وقيل المراد به انك لا ترى فيهم ملكا ظاهرا ولا رئيسا متبرعا
 وتمامهم مستقرين في جميع البلاد ذليلين مهانين وقيل المراد به كونهم اذلاء فيما بين المسلمين المؤمنين بسبب
 تحريمهم وعسكهم بالدين المنسوخ بل الطريقة المتخلفة الباطلة في نفسها والظاهر انما قل على عمومها لانه تعالى
 تعميمهم بلا تخصص من (قوله استثناء من اعم عام الاحوال) اعلم ان المستثنى الفرع يصح استناؤه من جميع
 مقصبات الفعل وهي اجناس مختلفة فاعلم ومنه وما انصب حالا من احدهما وما كان غرضه منه ومعنى
 قولهم مستثنى من اعم العام كونه مستثنى من اعم عام الذي وقع منه الاستناد فقولك ما ضربت بالازيد
 استثناء من اعم عام الجنس الفاعل اي ما ضرب احد الازيد وقولك ما رأيت الازيد استثناء من اعم عام الفعل
 اي ما رأيت شيئا الا زيدا فانه الذي لا اعم منه في جنس المرقى وقولك ما رأيت ارباكا استثناء من اعم عام الاحوال
 اي ما رأيت في حال من الاحوال في حال كونك اركوبه رابكا وقولك ما ضربت الا ناديا مستثنى من اعم عام
 اغراضه اي ما ضربته لفرع من الاغراض المطلوبة للفرع من التأديب والاضافة في قولهم من اعم عام الاحوال
 مثل الاضافة في حب ودمان زيد حيث لا زمان له وانما الحب للنفس بزمان وكذلك الاحوال اس المقصود ان
 يكون لها عام يراد من ذلك اعم ما هو اعم منه كصفا في قولك خير ذيق البرحي بقصد اضافة العام الى
 الاحوال فاضافة اعم الى الاحوال كاضافة حبال الزيد من غير ان يقصد اضافة الزمان اليه ومنه
 ابن قيس الرقيات فان قيس وان اضرب الى الرقيات صورة فالاه اس مضاف اليهن حقيقة اذ لا مبالاة بين قيس
 وبين ضرب في نفس الامر بل الاس اس هو الاثنان المضاف الى قيس وريقة اسم امرأه ووقيت جمعها
 روى ان عبيد الله بن قيس تزوج عذرة فسموا اسماء من كلهن وريقة تحسب ليهن وقيل كانت عذرة جدات اسماء من
 كلهن وريقة وقال له اما اضيف اليهن لانه كان تنسب بعذرة فسموا باسمين وريقة وعلى التصادف قلقت ابن مضاف
 الى قبس لامعة التقييد والتخصيص وقبس المقيد بالاضافة الى الرقيات اس ملا بالهن وكان المقصود فيما نحن
 فيه ان يقال اعم العام من جنس الاحوال الا انه قيل اعم عام الاحوال ومعنى الاول عام اعم منه من جنس
 الاحوال ومعنى الثاني ما يكون ازيد واكثر عواما من بين خصوصيات الاحوال بالنسبة الى غيره فان المستثنى
 للفرع سواء كان عاملا او مفصولا او غيرهما اذ قيل انه مستثنى من اعم العام اس المراد منه انه مستثنى من فاعل
 او مفصول هواع من غيره بل المراد منه مستثنى مما هو عام ليشاغل جميع ما يندرج تحت جنس الفاعل او المفعول
 فهذا المراد لما لم يظهر من قولنا انه مستثنى من اعم الاحوال قيد الاعم بالاضافة الى العام واضيف فعل التقييد
 الى الاحوال لينفذ مسكون المستثنى من ما يعم الاحوال والمعنى ضربت عليهم الذلة في عامة الاحوال اي
 في جميعها في حالة واحدة وهي حالة كونهم مسلمين بذمة الله تعالى اي بعهده وكون الذمة من الله عبارة
 عن كونها باسم الله وكونها من المسلمين عبارة عن كونها باسم شرعهم فانهم اذا اخذوا الذمة والامن من المؤمنين
 بشروطهم الجزية باسم الله تعالى وانهم دفع عنهم بعض ما وضع عليهم من الذلة بحيث يتحقق دماؤهم وتغنى ملوهم
 واموالهم من الاعتماد والسي (قوله بذمة الله واكثابه) استعمل الجليل العهد والكتاب من حيث ان كل انهما
 سبب لقبين والفرق بالان قال الامام فان قيل عطف قوله وحبل من الناس على حبله يعني شتى المشاورة
 فما وجهها فقال قال بعضهم حل الله هو الاسلام وحبل الناس له بذا الذمة ثم قال هذا بعيد لما لمكان المراد

(ضربت عليهم الذلة) حذركم النفس والمال والاهل
 او ذل النفس الباطل والجزية (انما نفقوا) وجدوا
 (الا يجبل من الله وحبل من الناس) استثنائهم اعم
 عام الاحوال اي ضربت عليهم الذلة في عامة الاحوال
 الاصطعقن او ملتصين بذمة الله وكتابه الذي اعمهم
 وذمة المسلمين او بدنه الاسلام واتباع ميل المؤمنين
 (والبواضيت من الله) رجوعوا بمتو حين

ذلك لكن قتال اوجيل من الناس وقال آخرون المراد بكلا الجبلين الامان ولما ذكرنا تعالى الجبلين لان الامان لما خوذ من المؤمنين هو الامان لما خوذ باذن الله فلا مان لما خوذ من المؤمنين وان وقع مباشرة المؤمنين اليه وصح بهذا الاعتبار جهة صادرا منهم صح ايضا جهة صادرا من الله تعالى باعتبار وقوعه عند قتال فكان الامان لما خوذ اما بتعب لم يتعبوا به فلا الامان وهذا ايضا صنف حديثي من قول الله الذي عدى ان الامان لما حصل للذي قمان احدهما الذي نص عليه وهو الامان لما حصل باصطفا لما جرى به من يدوقوه اباها والاني الامان الذي فوض الى ابي الامام واجتهاده فيعلم الامان مجازا كونه بدل يدرا كذا وانص اخرى على حساب اجتهاده فالاول هو المسمى بجبل الله والثاني هو المسمى بجبل المؤمنين فلما اذ بالمؤمنين في قول المصنف بدمه الله وقمة الحسين الامان لما خوذ من الحسين وفوض الى ابي الامام فهذان الامانان ايضا لوقعا بباشرة المؤمنين لانهم متغايران بالاعتبار (قوله واليهود في غالب الامر فقرأه اي امان في نفس الامر ولما انهم يظهر من انفسهم القرون كانوا اغنياء موسرين في الواقع (قوله بسبب كفرهم بلات وقلمهم الانبياء) بسبب عصيانهم في نفس الامر لا لالة على انه لم يكن حقا بحسب اعتقادهم ايضا (ذلك) اي المكسر والقنل (بماصوا) وكانوا يمشون) بسبب عصيانهم واعتادتهم حدود الله فان الا ستر على الصغار يضي الى الكبار ولا ستر عليها يؤدى الى الكفر وقيل معناه ان مثرب الذلة في الدنيا واستعاب الضرب في الآخرة كما هو ممل بكفرهم وقلمهم فهو سبب من عصيانهم واعتادتهم من حنانيهم بمطاميرهم بالفروع ايضا (يسوا سوا) في الشورى واختير لاهل الكتاب (من اهل الكتاب امة) فامة (استضاف لبيان في الاستقامة والفتنة المستقيمة العادلة من تحت الشوق فقام وهم الذين اسلوا عنهم) يتلون كتاب الله آيات الجليل وهم يصعدون) تلون القرآن في تعبدهم بقرآنه بالآخرة في ساجات الليل مع السجود ليكون آية بينه وبين الله في الدار قبل المراد صلواته على اهل الكتاب لا يسلوونها اذ اوى انه عليه الصلاة والسلام اعلمها ثم خرج اذا التمس يتفكرون الصلاة فقال آياته ليس من اهل لادين احدي كراهه هذه الساعة فيرك (يؤمنون) الله واليوم الآخر ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويسارعون في الخيرات صفت اخر لامة منهم خصائص هي ما كتفي اليهود فقام منصرفون من اهل البيت حينئذ في اهل مشركون بالله فليكون صفة ابايعون اليوم الآخر خلافا في صفة ما هو في الاحساب متباينون من الخيرات واولئك من الصالحين) اي الوصفون بتلك صفات من صلحت احوالهم عند الله واشتقوا منها وثناء

ذلك لكن قتال اوجيل من الناس وقال آخرون المراد بكلا الجبلين الامان ولما ذكرنا تعالى الجبلين لان الامان لما خوذ من المؤمنين هو الامان لما خوذ باذن الله فلا مان لما خوذ من المؤمنين وان وقع مباشرة المؤمنين اليه وصح بهذا الاعتبار جهة صادرا منهم صح ايضا جهة صادرا من الله تعالى باعتبار وقوعه عند قتال فكان الامان لما خوذ اما بتعب لم يتعبوا به فلا الامان وهذا ايضا صنف حديثي من قول الله الذي عدى ان الامان لما حصل للذي قمان احدهما الذي نص عليه وهو الامان لما حصل باصطفا لما جرى به من يدوقوه اباها والاني الامان الذي فوض الى ابي الامام واجتهاده فيعلم الامان مجازا كونه بدل يدرا كذا وانص اخرى على حساب اجتهاده فالاول هو المسمى بجبل الله والثاني هو المسمى بجبل المؤمنين فلما اذ بالمؤمنين في قول المصنف بدمه الله وقمة الحسين الامان لما خوذ من الحسين وفوض الى ابي الامام فهذان الامانان ايضا لوقعا بباشرة المؤمنين لانهم متغايران بالاعتبار (قوله واليهود في غالب الامر فقرأه اي امان في نفس الامر ولما انهم يظهر من انفسهم القرون كانوا اغنياء موسرين في الواقع (قوله بسبب كفرهم بلات وقلمهم الانبياء) بسبب عصيانهم في نفس الامر لا لالة على انه لم يكن حقا بحسب اعتقادهم ايضا (ذلك) اي المكسر والقنل (بماصوا) وكانوا يمشون) بسبب عصيانهم واعتادتهم حدود الله فان الا ستر على الصغار يضي الى الكبار ولا ستر عليها يؤدى الى الكفر وقيل معناه ان مثرب الذلة في الدنيا واستعاب الضرب في الآخرة كما هو ممل بكفرهم وقلمهم فهو سبب من عصيانهم واعتادتهم من حنانيهم بمطاميرهم بالفروع ايضا (يسوا سوا) في الشورى واختير لاهل الكتاب (من اهل الكتاب امة) فامة (استضاف لبيان في الاستقامة والفتنة المستقيمة العادلة من تحت الشوق فقام وهم الذين اسلوا عنهم) يتلون كتاب الله آيات الجليل وهم يصعدون) تلون القرآن في تعبدهم بقرآنه بالآخرة في ساجات الليل مع السجود ليكون آية بينه وبين الله في الدار قبل المراد صلواته على اهل الكتاب لا يسلوونها اذ اوى انه عليه الصلاة والسلام اعلمها ثم خرج اذا التمس يتفكرون الصلاة فقال آياته ليس من اهل لادين احدي كراهه هذه الساعة فيرك (يؤمنون) الله واليوم الآخر ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويسارعون في الخيرات صفت اخر لامة منهم خصائص هي ما كتفي اليهود فقام منصرفون من اهل البيت حينئذ في اهل مشركون بالله فليكون صفة ابايعون اليوم الآخر خلافا في صفة ما هو في الاحساب متباينون من الخيرات واولئك من الصالحين) اي الوصفون بتلك صفات من صلحت احوالهم عند الله واشتقوا منها وثناء

بإعادة نشأته من الإخلاص حال كون الثلاثة مقرونة بهيئة الخضوع والاستكانة وهي صورة حسنة تجعل
 تحملها محلا مودعا بها فان قوله وهم يسجدون جهة سناطة والتي انهم يقومون وينزلون ثلثون يسجدون تارة
 أخرى ولا وجه لجلها حالاً من غايل ثلثون لان الاملة المذكورة من المسلمين لقوله وهم الذين اسلموا منهم الثلاثة
 في حال السجود ليست بمشروعة في شريعتنا قال صلى الله عليه وسلم اني نهيته ان يقرأ كما هو ساجدا وصفاته
 تعالى الامامة الخشعة وبين استقامتهم بقوله ثلثون آيات الله انما قبل وهم يسجدون وأشار به الى كمالهم بحسب
 القوة العملية ثم وصفهم بأنهم يومنون بالله واليوم الآخر وهو انضل المعارف الحاصلة في قلوبهم وأشار به الى
 كمال حالهم بحسب القوة النظرية ثم بالغ في مدحهم حيث وصفهم بأنهم لم يفتخروا بالانكسار بحسب القوتين
 العملية والنظرية بل سموا في تكميل النقصين بإرشادهم الى ما ينبغي وهو الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
 وهو انتهى عن المنكر ثم قرى في مدحهم حيث وصفهم بأنهم لا يؤخرون شيئا مما هو خير لهم سواء تلقوا به
 في انفسهم او بتكليف غيره بل يبادرون الى خوف القوت وهو ليس من قبيل الهمة التذمومة فانها اارة
 تعدم لا ينبغي تقديمه والمساعدة المذكورة هنا عبارة عن الرغبة فيما يخلق الدين تعالى ان من رغب في الآخرة
 آثر الفصول في الغرض وقيل معنى المساعدة في الخبر ان يبادر بها غير متأمل في الآخرة والكسائي وحسن في علم
 وما يفعلوا من خير قلن يكفروا بيما الفتية فيهما راعا لثمة فقال من اهل الكتاب امة قائمة بثلثون يؤمنون
 ويسجدون ويأمرون وينهون ويسارعون ولن يصنع لهم اجرا مما يعملون والمقصود ان جهال اليهود لم يقاتلوا
 لصدائهم بسلام واصحابهم انكم حستهم بسبب هذا الايمان قال تعالى بل فازوا بالدرجات العلى بسبب اقتيادهم
 حكمهم وبهم والمقصود مدحهم بما فعلوا البر ولعن قلوبهم اركلام اولئك اهل الالباب والالبابون فقد قرأوا آياتنا فخطب
 فيهم ما خطبنا بالجميع المؤمنين ذكره فقال مؤمنى اهل الكتاب هم قال وما فعلوا ما شئوا المؤمنين الذين من جملتك
 هو الا ظن يكفروا عن الخطاب ليكون حكم هذه الآية عاما بحسب القسط في حق جميع الكفرة ونقل عن ابن جرير
 انه كان يقرأ هذه الآية بالقرآنين (قوله منى ذلك كفرانا) أى معنى التراب ونقصه كقوله انه لا يجوز
 ان يضاف الكفران الى الله تعالى لانه لا يس ل احد عليه تعالى ثمة حتى يكفر فانظر الى انه تعالى سعى ايصال الجراء
 والارباب شركا حيث قال فان الله شاكر عليم وقال فان ذلك كان معهم مشكورا فاجل الشكر ان يحازوا عن توفيقه
 التواب جعل الكفران محازا عن منعه وقبل لان الكفر في اللغة هو الترسى منع الجراء فكفرا لانه منع لما اخطب
 والتمس في قوله قلن يكفروا ومنه يكفروا بمعنى يكفروا عنه وانه تعالى لا يقبل خل قلوبهم وسمى به على لفظ الجنى لقول
 الامر نزيهه فقال من اسند الكفران اليه ككفوله تعالى ولا تدري اشرار يد من في الارض امد ابراهيم
 بهم رشدا واوليا في على لفظ الكبرياء العظيمة (قوله ومنعني) يعنى قلن يكفروا وما لم يفتخروا او اهلها فقال
 مقام الماعل وانما جاء بها في كبره ومع ان شكر وكفر لا يحدان الا الى واحد فقال شكر التهمة وكفرها بتعالي ان
 كفرهما ضمن معنى فعل يعنى الى مضمونين وهو حرمة ومعنى يقال حرمة الشيء يحرمه حرما وحرمة وحرما من
 بل من حيث مكانته قبل قلن تكفروا ولم يتجاوزا (قوله بل شارتهم) يعنى انه تعالى علم بجميع الصكاشات
 الا انه تعالى قال علم بالثنتين تخصيص علمهم على تقواهم موضع الطاهر موضع الضمير ولا إشارة بذهابهم بل
 ثواب الثنتين فان العلم كناية عن التنبه من الله تعالى لما وصف المؤمنين بالصفات الحسنة اتبعها يوم الكفار
 ليصعب بل الوعد والوعيد والتزيب والتعريب فقال ان الذين كفروا لن تنفع عنهم اموالهم ولا ولا وعدت
 في متشرك قريش فان اجهل كان كبر الا فقل وقيل رلت في من اين قال ما كبر الا الشركين بوى
 بدر وأحد في عبادة التي صلى الله عليه وسلم وقيل انها مائة في جميع الكفار وذلك لان كلهم كانوا يتعززون بكثرة
 الاموال وكانوا يسمون رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم واتباعه بقرى ويقولون لو كان محمد على الحق لما تركه
 في القروا الشترخص الاموال والاولاد بالذكر لان انفع المجدات والمال وانفع الحيوانات هو الانسان فكذلك اذا
 لم يتبع بهما في الآخرة البتة دل ذلك على عدم اتفاعة بشار الاشياء بطريق الاولى (قوله والشائع الملاحقة)
 أى اطلاق الصبر على الرخ الباردة كان الشائع اطلاق الصبر صر عليها فانما كان الصبر معنى الرخ الباردة يكون
 للمنى كتل ريج فيها ريج وكون الرخ الباردة في الرخ لامين فاشارة الى توجيه المعنى منه فهو في الآلة مصدر
 فتع به معنى الصبر كان في الأصل مصدرا بمعنى البرد مطلقا ثم غلب استعماله في الرخ الباردة على توصيف الرخ

(وما ينظرون خبر قلن بكفروا) قلن يقتض
 ولا يقتض توبه البتة سمي ذلك كفرا لكا
 توبة التواب شركا وتقتضي الى مضمونين لغتهم
 اخر مان: قرأ حصص وحرة والكسائي وما يفعلوا
 من خير قلن بكفروا بالياء والياقون بان الله عليهم
 بالثنتين (بشارة لهم واشعار بان التقوى مبدأ لنيل
 وحسن العمل وان الفار عن الله هو اهل التقوى
 ان الذين كفروا ان نفي عنهم اموالهم ولا اولادهم
 من الله شيئا من العذاب اومن الشاة فيكون مشكرا
 (واولئك اصحاب النار) كلالهم ها (ه) فيها خالسون
 مثل ما يتفقون (ما يتفق الكفرة قربة او مفسا خنة
 وحسنة او المضافون ربان خوفا (في هذه الحياة الدنيا
 كمال ربح فيها غير ربح عبيد والشائع الملاحقة ريج
 الباردة كالصبر صر فهو في الأصل مصدر فتع به
 اوتت وصف به البرد المبالغة كقولك برد بارد

يلزم مباشرة في برودتها كما استعمل الصديق في الرجل العادل لذلك تم وصف الرّيح بنوّه فيها سر باعتبار اصل معناه
فكأن المراد فيها برود وسنّ الشفة مستفاد من تنكير سر وأشار إلى توجيهه بأن بنوّه أوتيت وصف به البرد
ويعجز أن يكون متماثلي البارد فوصف به البرد والموصوف محذوف والتقدير كمثل ريح فيها برود بطريق استناد
المنقح إلى المأخذ كما في جده وطريق الجمع بكونه متماثلي البارد وشيوع اخلافة الرّيح الباردة أنه أمان
يكون مشتركاً بين الرّيح الباردة وبين البارد مطلقاً كما ريد به هنا المعنى الثاني وأما أن يكون موضوعاً بلطفه في رّيح
الباردة كالمرس أنف مرسون مما يشمل في البارد مطلقاً كما كان أو شربها استعمال المرس في الألف مطعاً
تم وصف به البرد كاذك **(قوله لأن الأهلان مضطأخذ)** علة لفقد يفهم من تنقيد الحرب بكونه تقوم ظلوا
وتقدير الكلام لم يشبهه ما انفقوا في ضياعه يطلق الحرب الذي أهلكه البرد بل قيد الحرب بكونه تقوم ظلوا
انفسهم ليدل على المبالغة لأن الأهلان من مضطأخذ بكونه أشد وبالجملة وقوله وعوم من التشبه المركب وهو ما يكون
وجهه متخذاً من متعدد جواب عما يقال قد ذكرت أن المراد تنقيد ما انفقوا بحرب كفسار والذي يفهم من
الآية تشبه ما انفقوا بالريح فكيف قيل أن المراد ذلك وأجاب عنه وجهين **(قوله وقرئ ولكن)** يعني أن السامعة
على تخفيف لكن وهي استدراكية وانفسهم مفعول مقسم قدم للاختصاص أي لم يقع وبالظلم بالانفسهم
خاصة لا ينظفهم وفي التقديم راحة لغواصل أيضاً قرأها بعضهم شدة وجهها أن يكون انفسهم في قرأة
التشديد أيضاً مفعول يظلمون فإن قيل لم يحل أن يكون اسم لكل محذوف على أنه ضمير الشأن حذف الفعل به
وتكون الجملة الفعلية بعدها خبراً لها * فليجاب أن حذف اسم هذه الكلمة لا يجوز إلا في ضرورة الشعر
كقول النخعي

وما كنت ممن يدخل الضيق قلبه * ولكن من يصبر جوفتي يشق

(قوله شبه بطله التوب) وهي جارية البطن وتظهر هي الجانب الظاهر منه والتور هو التوب الداخل سمي به
لأنه يبرأ الجسد والدنو لما يلبس فوقه لما نشر أهله تعالى أحوال المؤمنين والكافرين بين المؤمنين من مواليتهم
بحيث يظهرون لهم مافي قلوبهم من الأسرار وذكره الله تعالى بقوله لا يؤمنون حتى لا يقولوا والله أن يبدى
بالطرف إلى الأمر بألوانها إذا قصر فيه وأصل لا يؤمنون إلا الولي في الشيعه إلا أنه عدل إلى لا يصفو له
الضمير صريح بالذات على التضمن والمعنى لا أشتك صهاواً لا تفصلك الخبال الفساد والله ما يلبس الحيوان من
جنون فيجوده فتدأ واضراً يقال منعه وخله بالتحفيف والتشديد فهو خالٍ ومخول ومخول وشيل لما كان
ناقص المخل طال تعالى لو خرجوا فيكم ما زادكم إلا خبالاً أي فساداً وفساداً في الحديث من شرب الخمر لم لا كان
حفا على الله أن يشبه من طينة الخبال **(قوله أعزوا عنكم)** هي علة آية انتهى فتكون جملة متأففة كأنني قبلها
والفرق بينها وبين ما سبق أن ساء ما بهم لا يفصرون في فساد بكم ودياً كما كان يحجزوا عن ذلك حب ذلك وعنه
غيره لأن عن قلوبهم والفساد مصدر كالسر أو الضراء يقال منه بض إلى رجل فهو بضيعن كطرف فهو طرف
والأنواء جمع فر واصله فوقه ما يدل عليه جمعه على الأنواء وتفسيره على فوقه والتسبيل إليه فهو هي وهل وزنه فعل
بكسر العين أو ضل يفتح العين خلاف الضوء بين حذفوا لأنه تحقفاً وعنه حرف علة فادلوها بما بلغ بها
نفساً كونهما من الشفوية والمعنى فقلظهن قلظاً للدواة في كلامهم الخارج من أفواههم وعلى اللفظة
من بض المؤمنين ومع ذلك لا يعلكون ضبط انفسهم وإنه تحروا أن يغني البض والصدارة فيظن ما يدل به
بضمهم السليين فإنهم أن يكون ما جرى على أنفسهم أقل واسفر وما في صدورهم أكثر كما هو فيه من رزق رجب
ماروي عن مجاهد من أن الآية زلت في قوم من المؤمنين كانوا يواصلون المنافقين فيهم الله تعالى شبهه لا تذهب
بطانة من دونكم وروى عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال كان رجال من المسلمين يواصلون اليهود لأنهم من
القرابة والصدقة والجوار والرضاع وبحرف ذلك طار إلى الله تعالى هذه الآية فقل هذا معني قوله فديت بالفتنة من
أفواههم حوائجهم يظهرون تكذيب نيكى وكتائبكم ويخبرونكم إلى الجبل والجن وما في قلوبهم وما في صدورهم
موسولة في عمل الرّفع بالبداء والمائد محذوف أي تخشيه وأكبر خبره وللفضل عليه محذوف أي أسكبر من
الذي أبدوه بأفواههم تم بين الله تعالى أن أظهار هذه الأسرار للمؤمنين من أنه الله تعالى عليهم فقال خذنا لكم

(أصابت حرب قوم ظلموا انفسهم بالكفر والعاصي)
(فاهلكته) عتوبه لهم لأن الأهلان من حطائنا
والمراد تشبيه ما انفقوا في ضياعه بحرب كهو ضربته
حرب فائتاً صائباً وليريق لهم فيه خسة خافي الدنيا
والآخرة وهو من التشبيه المركب ولذلك لم يأت
بإلا كلمة التشبيه الرّيح دون الحرب ويعجز أن يفتد
بمهلك رّيح وحرب الحرب (وما ظلمهم لقولكن انفسهم
يظلمون) أي ما ظلم المؤمنين بضايع تنفكهم ولكنهم
ظلموا انفسهم لما لم يغفوا بحيث يعتد بها أو ما ظلم
أصحاب الحرب بأهلها ولكنهم ظلموا انفسهم
بتركيب ما استقرباه الصّوبية وقرئ ولكن أي ولكن
انفسهم يظلمونها ولا يجوز أن يفتد ضمير الشأن لأنه
لا يصفى إلا في ضرورة الشعر كقوله ولكن من يصبر
جوفتي يشق (إياها الذين آمنوا لا تذهبوا بطائفة)

وليد وهو الذي يفرقه الرجل أشراكه تنقيد بجه
بطائفة التوب كالتجيب بالجار على الصلة والسلام
الانصار ويشار والتاسي ذكر (من دونكم) من دون
المسلمين وهو متعلق بلانفسهم لا يمحذوف وصفه
بطائفة أي بطائفة كائنه من دونكم (لا يؤمنون حتى لا) أي
لا يفتد من لكم في الفساد والآفة القصيرة واصله
أن يفتد بالرفق وعدل إلى مفعولين كصوم لا يؤمن
حفا على اثنين من النع والتقص (وقدوا ما عزم)
عزموا عزمكم وهو شدة الضرورة والشفقة وما مصدرية
(فديت انفسهم بأفواههم) أي في كلامهم لأنهم
لا تمكنون انفسهم لثبوت بضمهم (وما في صدورهم
أكبر) ما يكذب إلا يؤمنون من روية واختيار
(فديت لكم الآيات) الدلالة على وجوب الأخلاص
وموا لا تؤمنون ومصادرة الكافين (إن كنتم
تظلمون) حائجين لكم

اذخره والكيد المكر والاحتيال في افعال الضرر والمكر وشأنه نصب على المصدر أي شأن من الضرر وقوله تعالى بما يعملون متعلق بقوله يحيط قدم عليه للاهتمام ولاتهم بدمون الاله الذي هم بنائه أي وليس المقصود منه بيان كونه تعالى علما بل بيان ان جميع اعمالهم معلومة لله تعالى وهو يجازيهم عليها فلا جرم قدم ذكر العمل **(قوله اي)** واذكر ادغذوت يعني ان ادغضوب انصباب المصولة له لامل من غير وهو اذكر وقال المصنف في قوله تعالى واذنابل لك الملاذات ان يحل اذا اواز انصب على الطرف أي اذكارا ما عدا اذكار قومه ونحوه صلى تأويل اذكار الحادث اذ كان كذا غنفا لحادث واقم الظرف مقامه فيكون التقدير هنا اذكار الحادث ادغذوت فيكون انصباب ادغلى الظرفية والغدو المروج اول القهار يقال غدا يغدو أي خرج غدوة وفي هذا دليل على جواز صلاة الجمعة قبل الزوال لان المشرىين اجمعوا على ان صلى الله عليه وسلم لما خرج بعد ان صلى الجمعة والمقصود من هذه النصرة ترقية قوله وان تصبروا وتوفوا لاضرركم كيدهم شيئا وان الكفار كانوا يوم احد ثلاثة آلاف والهلون كانوا ألفا واول ما جمع عبدالله بن ابي بن سلول في ثلاثه من اصحابه في النبي الرسول صلى الله عليه وسلم مع سبعمائة فاعانهم الله تعالى حتى هزموا الكفار ولم يخالفوا الرسول ولم يصبروا على الشام حيثما فهم فيه ولم يتوابعوا في تلك المخالفة واستغلوا لطلب التناغم عند الامر عليهم واتم موافق ما وقع فخلدت انفسه على ان سنة الله تعالى فجبرت على ان يصبرهم ويعينهم ويدفع عنهم ضرر الاعداء وأذهم ان صبروا واتوا او دخل خلاف ذلك ان لم يصبروا لغير ان المقصود من اراداه تقرر قوله وان تصبروا وتوفوا لاضرركم كيدهم شيئا وفي انظام الآية بما قبلها وحده آخروهم وان الاطراف الواقعة يوم احد لما حصل بسبب تخلف عبدالله بن ابي بن سلول المنافق وذلك يدل على عدم جواز اتخاذ المنافق بطلته فيكون تقرر اي قلته عنه **(قوله اي)** تزلهم فيتعدي الى مفعولي بنفسه من غير اعتبار الخلف والايصال وان كان توري بمعنى تسوي فهو يتعدى الى الثاني بواسطة اللام فيكون ماقى الآية مبنيا على الخلف والايصال ويؤيد تقرر ان عبدالله بن جبري المؤمن باللام الجار والمخلة حال مقدرة من فاعل قدوت أي غدت تهاصد بديوت المؤمنين لان وقت القتل وليس وقت التوبة ولا يحتمل ان يكون مشارفه لان الزمان متسع ومقاعد جمع مقصد وهو اسم لكان القصد عيه من الاماكن التي عين لكل مكان من الصعبة ان يثبت فيها امايلن ينسج في استعمال المقصد لغير المكان مع قطع النظر عن كونه مكان التصديق الذي قوله في مقصد صديق واما لان كل مكان اتعاضد لسا حبه لان يشهد بنظره الى ان يمشي الهدو فيقوم منه الحاجة للصعابة فسميت تلك الاماكن بالاعداد لهذا الوجه وقوله لقتال متعلق بنبي أي تهيئ لهم مواطن واماكن لاجل مقاتلة الكفار او متعلق بمحذوف هو صفة لقاعد أي مقاعد كائنه ومهدة للقتال ولا يجوز نطقه بمقاعد وان كانت مشتقة لانها مكان والامكنة لامل **(قوله انصروا عت)** انضج الدفع قال هو ينضج من فلان أي يذب عنه ويدفع ثم قال صلى الله عليه وسلم لاصحابه اتوا في هذا المقام واذ انبصركم ولولم كان الادبار فلا تظلموا المديرين ولا تخرجوا من هذا المقام كيلا يتمكنوا من ان اتوا من ورشاهم اغزل عبد الله وبنى السلطان حتى هزموا المشركين فطمعوا ان تكون هذه الواقعة كواقعة بدر وطلبوا المديرة وتروكوا الى امرهم الذي امرهم النبي صلى الله عليه وسلم باليات فيه فاستغلوا لطلب التناغم فلما خالفوا امرهم صلى الله عليه وسلم اخرجوا الى الجول ان ما وقع يوم بدر ما حصل بركة كصبرهم وطاعتهم فهو سوله فلما لم يصبروا على طاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما امرهم به ولم يتوابعوا في مخالفة تركهم الله تعالى مع عدمهم فيقولونهم حيث نزع الله العرب من قلوب المشركين فكر عليهم المشركون وتفرقوا في السكون رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى في مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سبعه من الانصار وجولان من قريش وقصد الكفار التي صلى الله عليه وسلم فغضبوا راسه وكسروا رايه وتوابعوه صلى الله عليه وسلم ولم يزلوا طلبة وقاتلوا يديفقت اصباهم صبرهم وما في ربه وعشرين من مشركيهم صلى الله عليه وسلم بما صابه من الشج كوكبر رايه وقبض عليه في المشي استخه وجمع التفهري وكذا اورد ك واحد من المشركين كان يضع رسول الله عليه وسلم وقتا حتى اوصه الى مكان فيجبه من الصعبة فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اوجب طلعة فوقت الصعبة في السكون ان محمد اشد قتل وكان في جملة من سعه من الصعبة رجل من الانصار يكنى ابي شيان قتادى الانصارى وقال هذا رسول الله صلى الله عليه وسلم فرجع اليه لهما جريحين والانصار وكان قد قتل منهم سبعون وكنت فيهم

(واذغذوت اي) واذكر ادغذوت (من اهلك اي) من جرة عائشة رضي الله عنها بجوى المؤمنين) تتركهم او يسوى وتبني لهم ويؤيد القرآن بالام (مقاعد للقتال) مواقف واماكن فهو قد يستعمل المقصد والمقام بمعنى المكان على الاتساع كقوله تعالى في مقصد صديق وقوله تعالى قبل ان تقوم من مقامك (واله صبيح لاقوكم) (علم) يذكركم روى ان المشركين تزلوا في يوم الازم بقاء في عشر شوال سنة ثلاث من الهجرة فاستشار الرسول عليه والسلام اصحابه وقد دعا عبدالله بن ابي بن سلول ويدعوه من قبل فقال هو واكرم الانصار اثم يرسول الله باليدنة ولا تخرج اليهم فوافقه ما خرجنا معهن الى عدو الا اصحاب منا ولا يذنبها علينا الا اننا تباينهم فكيف واتت فبنا فدعهم فان كانوا اقاموا بغيرهم فليس وان دخلوا فالتهم الرجال ورواهم السائلون الصديقين بالحجارة وان رجعوا رجعوا خائين وانشأ بعضهم الى الخروج فقتل عليه السلام ابي رابعت في مناسي يفر من ذبحه حتى قتلها خيرا ورايت في ذباب حتى ثلثا فاقه من عده ورايت كافي دخلت يد في ذرع حصنة فالتهم المدينة فان رايت ان تصبر بالمدينة وتكفهم فقال لربيل فالتهم بدو واكرمهم الله بالشهادة يومئذ فخرج بنالى احد انما الصراحتى دخل كلش لاشق فثا واؤلفك تدموا على منالتهم واؤلفوا لاشق يرسول الله ما رايته قاتل لا ينيق ليني ان يلبس لاشق فضمها حتى يمتلئ فخرج بعد صلاة الجمعة واضع زنبب أحدهم اليه وتوزل في غدوة الوادى ويقتل ظهره وعسكره الى احدوسوى منهم واصر عبدالله بن جبير على (كربة) وقيل انضجوا عتا بالليل لايأتوا من وراثنا

الجراح فقال صلى الله عليه وسلم رحمه رجا لذبح عن أخوه، وبذله إلى الشر كيثبت من صدقته حتى كفهم عن القتل والجرح وأعلمهم الله تعالى حتى رموا الكفار وقوله تعالى والله سمع علم عنه أنه صلى الله عليه وسلم اختار أصحابه في تلك الحرب وقال بعضهم أقم بالله وقال آخرون أخرج الهم وكان لكل أحد عرض في قوله من موافق ومن متناقض قال تعالى أنا سمع ما يقولون عليهم ما يسيرون (قوله في هذا التقدير) أي قدره والوسطا سمع موضع قيل في حسب اختزال ابن أبي بن سلوة أنه صلى الله عليه وسلم لما خلفه أيقن بقتل عليه وكان من قبله، أهل الله وقال الطاع الولدان وعصائى ثم قال لأصحابه أن محمدًا لا يقترع بدوكم وقد وعد أصحابه أن أعداءه إذا ماتوا، اتهموا فإذا رأيت أعداءه اتهموا فعبسوا الأمر صلى الله عليه وسلم قاله محمد صلى الله عليه وسلم لما أتى الشرا من أهل الشغل بعد الله بالثبات على أن صلى الله عليه وسلم قد فسخ في حق القبريل وقيل في ستمائة وخمسة فلما بلغوا الاختزال ابن أبي بن ثلث الناس ورجع في ثلاثمائة وثقي ستمائة وخمسة أوجب الله عز وجل أن تشدكم الله في نيكه وانفسكم حال الجهرى نشدت الضالة انشداه طلبها وانشدتهاهى عرفتها ونشدت ظلتا انشداه اذا قلت له تشدك الهى سألتك فنشدته أى تذكر الله (قوله) والظاهر أنه ما كانت عريضة اخلفوا في الراد من قوله اذا نمت طائفتان كنتم خيم من قال هر كل من الطائفتين عريضة وقصدا الرجوع عن النبي صلى الله عليه وسلم إلى الألباب لبعده أن يابى وقال المصنف أن محمدًا ليس بعن العم والقصد للصميم واتهامه وخمرة وحديث نفس لاه تعالى يقول والله ولها ما هو تعالى لا يصكون وللى عز من عز خذلان رسول الله وأبوابه عدوا، ونصهم إلى الجرح فذكر ما أجبره دخولهم في القابله لآبى ولأية الله تعالى فإن النفس لا تخلو عند الله من بعض العلل والرجح عندك ما هو والله تعالى وصعدت في تلكا لظرة عنها وصلها على الثبات والصبر على مطاعها احتمال الكفر، كإتال

اقول لها اذا حاست وجاشت • مكانك محمدی اوتبرحمی

(أذعن) تخرق بقوله صل على عبدك من أذعنوا
(طائفتان شكم) جوارحه من الخرج و جوارحه من
الأوس و قاتل جناتى السكر (إن تسلنا) إن تحبنا
و تصفنا و روى عليه السلام خرج من رعاها ألف رجل
و بعد له من الصبر أنى صروا فلما بلغوا الواسطى
قال ابن أبى قحافة لعلنا نقتل و قالوا نقتل أنفسنا
و أولادنا فقتلهم عربون حرم الأنصارى و قال
أنشدكم الله فى نبيكم و أنفكر فقال ابن أبى لولم
قالاً لا نضامكم فهم الحين يا عبد فصبرهم الله فغضوا
مع رسول الله صلى الله عليه و سلم و الظاهر أنها كانت
عزيمتوه نعال (و الله و ألهما) أى عاهما
من اتباع تلك الظلمة و يريد أن الله و الله ناصرهما
فألهما فقتلنا و قتلوا لأن الله و الله (و صلى الله
عليه و سلم المؤمنون) أى فليتركوا عليه و لا يتوكلوا
على قبيحهم كناصرهم بدرو لقتل نصر الله
(يبدد) تذكير بحسب ما أهدم التوكل و يد ما بين
مكة و المدينة كان رجل يحنى يد فى بيته (و اسم
أذلة) حال من الضعيف و ما لنا أذلة و لم نقبل ذلال
تفاهل ضيقهم من ذلهم نصف الحال و قلته
لربك (بالسلام) عاتقوا (بالنساء) أهلكم
تكرون) ما نهنه بعلكم بتواكمن من صبر و أهلكم
يقيم الله عليكم فتشركون فوضع الشر موضع الأنعام
لأنه سببه (أذعنوا المؤمنين) طرقتهم و قيل بديل
أن من أذعنوا على أن فوق لهم يوم أمجادك
مع الشراط الضرب و التثوي من الخائفه فلما يصعوا
من العاتق و تسالوا أمرى الرسول من الله عليه و سلم
من نزل الملا

أيما خاطب نفسي على العبري و أقول لها ذابغاش أنتي الهضبت وفحات وباشتي أو اضطربت من خوف أو خفت
من حزن الرمي مكاتك تحدي بالظفر والقلبة وأنت رجي القتل فملي هذا يكون قوله والله وليها مطموأ على
جفلة همتا طغافان أي أمثال أخبرهم الطائفتين بأنه وليها على قوله ويجوز أن يراد الله وأمره ما يكون جفلة
اليه من ضمير تفضلا فيقيد التوبيخ بأنها بشتلان في هذا الحال ولا يترك أن على الله أي ما كان ينبغي أن يوجد
معها الفضل والجبن والحال أمثال ناسر ما غان قبل كرب يصعل على التي يجوز الاستعداد وهاهنا لم تكون الهيم
بين العزم والتعصير وماهنا وليق ما عطفه قلنا ههنا لم يزم ذلك التوبيخ كما توجد على عازم العصبية بتوجه
إبضاض من تردد وحظر بعد ما عطفه اشاعت له ما مر به ومنه قول ابن الأثير رحمه الله وعدوا له صبره
والفتح أن صبروا وعلى متلتي بقوله فينولي قدم عليه الانحصار والتساب وروى الأدي وقال أبو البقاء دخلت
الغاضلي الشرط والعني أن خشلوا فشكلوا التمس أو أن صب الامر فشكلوا (قوله تدكير بعض ما أبادهم التوكل)
بني أمثال ذكره في التأنقصة أحد نصرة إياهم في غير وتدرع معة عدمهم وعدمهم من الأسلحة والمراكب
نظمه كانوا ثلاثا وثلاثة عشر رجلا استقصيون من المهاجرين وفيهم من الانصار وما كان فيهم الأفرس وأحد
القادرين الأسود وكان من الله عنه من قاتل على فرس والكثير من الأسلحة الكبيرة وسلطة الكلمة وكانت
وتعظمه يوم الكائن بسبعة سبع عشرة من رضائنته اثنين من العجمه ومع هذاته سلطه على المسلمين
المشركين بر كصهرهم وتوكلهم على الله تعالى لا ية تقرير التوكل وتوكلهم على الله وتخيده على النفاق
يجيبان لا توسل تعصبل مطلوب به إلا التوكل على الله والاستعانة به والدلة بحسب رايه الحال وقوة المال لثائق
أمرت بأطيعوا ومن العاصي في الملك كإطاع تعالى لله الحرة ورسوله وفؤومئين (قوله لصلصكم فنكون
ما منه ع بكر امثال صاحب الكفاية فيوه بان حاصل الوجه الأول ان النصرة تعني المشايبة بالتقوى وكذا
وفيه ان ما بداهتهم كثر ان لعمدة يد والحق ان التقوى تستجلب الصحة والسجدة والصرة الجديدة فتعطي بها
وأحدروا ان التناقض ليهاتهي (قوله موضع من الانعام) أي جعل الله كناية أو مجازا عن شيء لم
أخرى فوجب التوكل (قوله ترفق فسرهم) يكون الرعد لاداءه لئلا يذللوا ولا يكونوا لاداءه وقصده
وعلى تقدير ان يكون أذم هذم الأول من قوله أنذروهم ويكون تقول لا تأتلهم كذا الإفراد المذكور

موصوفا في خمسة احد وقد روى ذلك عن ابن عباس استجلبا بقوله تعالى في سورة الانفال اذ استخبرنيون ديك
 فاستجلب لكم ابي عديكم بألف من الملائكة فهو سر عني انه تعالى مدبر رسول صلى الله عليه وسلم يوم احد بألف
 من الملائكة فان قيل كيف يليق ان يذكر فيه ثلاثة آلاف من الملائكة كان مشروطا بشرط ان يصيروا
 ثم انهم لم يصيروا من الغنائم ولم يتواخفوا الرسول صلى الله عليه وسلم فلما ظلت الشرطتان المشروط وهما ان
 ثلاثة آلاف من الملائكة اجيب بجوابين الاول ان وفدا رسول بذلك المؤمنين الذين يؤمهم مقامه لظلال وامرهم
 بالكون والنيات في تلك المقاعد يدل على انه صلى الله عليه وسلم املوهم بهذا الوعد بشرط ان يتوافق تلك
 المقاعد فلما املوا هذا الشرط لا جرم لم يحصل الشرط والجواب الثاني لانهم ان الملائكة ما زالت يوم احد فقد
 روى الواقدي عن مجاهد انه قال حضرته الملائكة يوم احد ولكنهم لم يقاتلوا وروى ايضا انه صلى الله عليه وسلم
 اصطفى اللواء مصعب بن عمير فقتل مصعب فاخذته تلك في صورة فقال صلى الله عليه وسلم تقدم يا مصعب فقال
 الملك لست بمصعب ففرق صلى الله عليه وسلم اليه ملك امره وعن ابن ابي وقاص قال كنت اري السهم يومئذ ففرد
 على رجل ابيض حسن الوجه وما كنت اعرفه فظننت انه ملك فظنم الآية على هذا التأويل انه تعالى ذكر في قصة
 احد لم يجب ان يكون توكلهم على الله لعل كره عددكم وعددكم ثم ما يدقق بقوله قد نصركم كما عهدت وروايتهم
 انذله فكذلك هو قادر على كل هذه النسخة في سائر المواضع ثم بعد هذا ايراد الكلام الى قصة احد فقال ان تقول
 المؤمنين اني يكفيكم الان اكثر الفسرين ذهبوا الى ان هذا الوعد كان يوم بدر لان قوله ان الله والعدد كانت
 في ذلك اليوم اكثر فكر فكان الاحتياج الى تقوية القلب فيها وشذو كانت تلك المواضع في مصداق المسلمين من اعداء
 الذين وكانت سببا لارتفاع الاسلام الى يوم القيامة وقول الاولين انه صلى الله عليه وسلم املوهم بدرا فبين
 الملائكة فالجواب عنه من وجهين الاول انه تعالى امدح اجداب رسول صلى الله عليه وسلم بألف وراة اذ
 فصار زهاء ثلاثة آلاف ثم زاد اثنين آخرين فصاروا خمسة آلاف فحكا صلى الله عليه وسلم قال لهم ان يكفركم
 بعدكم ويحكم بألف من الملائكة فضاوا بل لم قال اني يكفيكم ان بعدكم ثلاثة آلاف فقالوا بل نعم ان تنفوا
 وتصبروا بعدكم كبريكم خمسة آلاف من الملائكة والوجه الثاني في الجواب ان اهل بدر امدوا بألف فقتلوا
 الذي كوفي سورة الانفال ثم لم يبلغهم ان بعض المشركين يريد المداخر يش بعدد كثير فضاوا وفي ذلك عليهم لفظ
 عددهم فوجدتهم اهل الكفار ان جاعهم مدد فانما مدكم ثلاثة آلاف اوضحه آلاف من الملائكة ثم ان ذلك
 للدلالة على انهم لم يقاتلوا فضاوا بل انهم لم يقاتلوا فضاوا بل انهم لم يقاتلوا فضاوا بل انهم لم يقاتلوا
 والمستفاد اشارات من صف الجواب الاول بوجهين اولهم الله تعالى امدح اجداب رسول صلى الله عليه وسلم بدرا فبين
 ثلاثة آلاف واقفا في يوم بدر وروايتهم فالتوا الكفار مع ان الامداد انزل فيهم من الملائكة كان با حيا يصح قال
 الامام اجمع اهل الخبر على ان الله تعالى انزل الملائكة يوم بدر وروايتهم فالتوا الكفار على ابن عباس ومجاهد لم يقاتل
 الملائكة في المعركة الا يوم بدر فحاشوا فكان يشهدون القتال ولا يقاتلون ولا يضر يرون وانما يكونون عددا ومدا
 وكان عددهم ومداهم بقوة النفوس والقمار لعب في قلوب الكفرة واشمارهم المؤمنين بان النصر لهم وان اتفق
 لاحد من المؤمنين ان يحتاج في دفع عدوه واحلاصه الى من يمينه في ذلك اعطاه الملك في مقصوده فان الملك
 بل جاهد اهل المؤمنين وان جاهدوا ان النصر منهم ومباشرة الملائكة لقتال الفاض على طريق معاونته المؤمنين
 والاطلاق الواحد يعني في اهلاك جميع اهل الارض بما حجة الى مقاتلة التسلسل مع الكفار عند حضور واحد منهم
 الملك الواحد يعني في اهلاك جميع اهل الارض بما حجة الى مقاتلة التسلسل مع الكفار عند حضور واحد منهم
 وايضا اى حجة الى ان يبلغ عددهم الفئاة ثلاثة آلاف وخمسة آلاف ومثل خمسة الف في قوله تعالى
 قادر على جميع المكاتب فضل ما يشاء على حسب ما قضيه حكمته وبغير العقل من ادراكه حكمته على حكمته
 المعلى اكبر من قبل العدد فانما غير داخل في الائمة بل كل واحد من الاعداد المذكورة معتبر في نفسه لا في غيره
 ما هو ازيد منه وعدود الى الاعداد الباقية فكل جلالا يذلي واقعة يدركان عدد الملائكة تسعة آلاف لانه تعالى
 ذكر الاعداد كثر ثلاثة آلاف وذكر خمسة آلاف فليجمع تسعة آلاف وان جاهدوا اهل الفاض واقعة احد فليس فيها ذكر
 الالف بل ذكر ثلاثة الالف وذكر خمسة الالف فليجمع ثمانية الالف وقيل ان الفاض داخل في الائمة معتبر في خمسة ضل
 هذا عددهم خمسة الالف لانهم وعدوا بألف ثم ضم اليهم الفئاة فصار ثلاثة آلاف ثم ضم الفئاة اثنان فصاروا خمسة

(ان يكفيكم ان يذكركم ديك ثلاثة الالف من الملائكة
 مؤثرين) ابتكار ان لا يكفيهم ذلك وانما جئ بلفظ
 اشعار بانهم كانوا كالأيسين من النصر لضيقهم
 وقتهم وقوف العدو وكثرة قتل امهم الله يوم بدر
 او لا بألف من الملائكة ثم صاروا ثلاثة آلاف ثم صاروا
 خمسة وقرأ ابن عامر مؤثرين بالتشديد فكثير
 لو تدرج (على) يصحب بنا بصلان اى على يكفيكم

الأنف والصنف أشار إلى هذا القول بقوله قل الله يوم يدرأوا بألف الخ (قوله تستعبر السرعة) أي استعمل فيها عجزاً لأن قوران القدر وشدة غلبتها فيمن سارعاً ما فيه العجز وكن اعتباراً للشبهة بين السرعة وغلبان القدر واستشارة اصطلاحية ثم أطلق على الزمان البشري في يقع فيه الفعل الواقع على سبيل السرعة وأجبه وألزم هو الإبطاء والزخا يشهدان على خبري بشر يتألى اصطلاحاً في شغل خرج من فورهم أي من ساعدته وسنى الآية أن يأتواكم من ساعدته هذه عددكم ربكم الملائكة في حال أياتهم لا يأتونهم من أياتهم أي بحمل نصرهم وبسهل حكمهم من صبرهم والقيم ومن قوه من فورهم ومن ساعدتهم لا يتناء أي يتدنا من الخلفة التي لا يبطأ فيها ولا تراخي (قوله ملعين) على أن السوم من أسماء السومة وكلاهما بمعنى العلامة التي يعرف بها الشيء والتي أنهم سوما أنفسهم أو سوما أخواتهم علامات مخصوصة أو أنه تعالى سوماهم أي جعل عليهم أو على خيولهم علامة (قوله أو ملعين) على أن يكون من السوم وهو من السوماء فيقال أبل سائمة أي مرسة في الرعي فلا تكتفح سوماً أي مرسلون أرسلهم الله تعالى نصريه والمؤمنين وإهلاك المشركين كآياته السامية النيات والحشيش وان قرئ سوسين بكسر الواو يكون المعنى أن الملائكة أرسلت خيولهم على الكفار لتقتلهم وأتتهم علوا أنفسهم أو خيولهم قال ابن عباس كانت سيم الملائكة يوم بدر عام في قمار سلوها في ظهورهم وقال الحسن كانوا سوماً بالصوف في أراضي الجبل وأتاهم وروى أنهم كانوا سوماً بمرض الإبريل على الله عليه وسلم فاته كان بمائة من السوم وروى أنهم كانوا على خيول بلق عليهم عام في قمار سلوها ما بين استكناهم قال القرطبي ولعل الملائكة تزلزل الجبل الخيل لمواصلة فرس المقداد فانه كان يلقى أركام المقداد كما زجر ليريد عليه الصلاة والسلام معهما بجماعة صفر على مثال الزبيرين العلوم وروى الواحد عن عباد بن عبد الله عن الزبير أنه قال كانت على الزبير عصابة صفر أفراش الملائكة عليهم عام صفر وفيه دلالة على فضل البلق (قوله تعالى لا يبصر لكم) معناه مغرق منصوب على أنه مقول الجمل والتقدير وما جبه الله شيء من الأشياء إلا للبشرى وشروط نصبه موجودة وهي اتحاد الفاعل والزمان وكونه مصدراً سابقاً لله وقوله وتطعن مطعوف على بشرى وجواباً لم تطعن ولم ينصب لعدم شرط من شروط نصبه وهو اتحاد الفاعل لأن فاعل الجمل هو الله تعالى وفاعل المطمان هو القلوب والمعنى وما جبه الله للبشرى لحصول نصر الله وليدخل السرور في قلوبكم وتطعنكم قلوبكم على أمانة الله تعالى ونصرته لكم كيلا يجتوا عن العبارة (قوله من حيث أن نظراً العامة) الأسباب أكثر من أكرمة الخائفين وزيادة عدتهم وطولق التدبرهم لأنه قد تلهى لفسد كونهما سبباً لطائفة قلوب العوام فينبغي المؤمنين أن لا يركن إلى شيء من ذلك فإن ترتب النصر عليه لبس بطريق جرى له ادنوا النصر في الحقيقة الأمن عند الله يجب أن لا يتوكل المؤمن إلا على الله الذي هو سبب الأسباب (قوله خلق نصركم) أي على تقدير أن يجعل قوه اذ تقول طرفاً لتصركم لا بد لأتياً من إذ غدوت لاه على تقدير كونه بلا ند يكون القول المذكور واقعا يوم أحد متطعاً من قصه بدر جمل لقطع متعلقاً نصركم يستلزم الفصل بين العامل ومفعوله بالإنجي وما على ثلته بقوه والناصر الأمن عند الله فيجب على التدبر في هو ظاهر والمال هو الناصر الذي انتفض متعلق به من الذي لا ولا كان الملل بانقطع والكتب هو النصر لله والواقع واسطة امتداد الملائكة حل اللام فيه على العهد والمراد الطرف منها الجماعة والطائفة وعبر عنها بالطرف للاشارين إلى السبب على طريق الاستصالة بل يكون سببه الطرف إذ لا وصول إلى الوسط إلا بعد الأخذ من الطرف فيروا فقه فقهتم قل قالوا الذين يلوكنكم من الكفار وقوه اليوم والناهي الأرض تنفضها من اطرافها والكتب سرع الشيء على وجهه يقال كتبه فأنكتبته أم قد يذكر ويراد الأخذ والإهلاك واليمن والهزيمة والنيظ والاذلال وكل ذلك ذكره المفردون في تفسيره والكتب ويشترط الجميع في إصابة الكفر (قوله فيهن روا متطعي الأسال) كل أخية لا تكون إلا بعد التزوع والياس يكون بعد الوقوع وقبه خفيض اليأس ارساءه وتقيض الحية الطفر ومن حل الآية على يوم أحد وجعل قوه اذ تقول بلا تأني من قوه اذ غدوت وجعل قوله يقطع متعلقاً بقوه هو النصر يقول على قطع طرف منهنم وكذا جئت قل منهن يومئذ عشر وعشرون عاماً عشر وقتل صاحب قلوبهم وكانت النصر المسلمين قال أنما قوا رسول الله صلى الله عليه وسلم (قوله اعتراض) يعني أن قوه أوتوب

ثم وكملهم الزيادة على الصبر والتقوى ختاعلها بوقوتهم لقوا بهم فقال (إن نصبروا ونقتوا) وبأئوكم) أي التمسكون (من فورهم هذا) من ساعدته هذه وهو في الأصل مصدر غارت القنبر إذا غارت فاستعبر السرعة ثم أطلق للمعان التي لا ريث فيها ولا تراخي واللى أن يأتوكم في الحال يأتوكم ربكم بمسؤولاً من الملائكة في حال أياتهم بلاتراخي ولا تأخير (مسؤولين) مكلين من السوم الذي هو أظهر سيماء الشيء قوله عليه الصلاة والسلام لا يصحاب تسوماً فإن الملائكة قد تسومت أو سملين من السوم بمعنى الإرساء وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم ويغوث بكسر الواو (وما جبه الله) وما جعل أئداً لكم الملائكة (البشرى لكم) الإشارة لكم بالنصر (وطعن) طعنكم (ولتسكن إليه من الخوف) وما النصر إلا من عند الله (لا من الشدة والشدة) وهو نصيبه على أنه لا حاجة في نصرهم إلى مدد وأعمالهم وعدلهم به إشارة لهم وربطاً على قلوبهم من حيث أن نظراً العامة إلى الأسباب أكثر وحجاً على أن لا يبالوا بشئ آخر عنهم (الفرز) الذي لا يبالغ في اقتضيه (الحكيم) الذي يشر ويعدل بوسط ويبر بوسط على مقتضى الحكمة والمصلحة (لقطع طرف من الذين كفروا) متعلق نصركم أو وما النصر أن كان اللام فيه العهد والمعنى لينص منهم بقتل بعض وأنشئ آخرين وهو ما كان يوم بدر من قتل سبعين وأنشئ سبعين من سعادتهم (أوبئوكم) أو غيرهم والكتب غيرة التخاذل وروى يقع في القنبر والشيوع دون الزبد (خبتلوا خائين) انهم من انطوى الآمال (ليس لك من الأمر شيء) اعتراض

محبوب سبطه على الافعال النصبية قوله واقتدر ليقطعوا وبكت واوتوب عليهم او ينجيهم وعلى هديكون قوله ليس لمن الامر شيء جملته معترضة وقسمت بين الصلوف والصلوف عليه وعلم ان يكون اوتوب منصوبا لانه ان يكون في تأويل مصدر فيجفع عطفه بذلك على الاسم المبروقبة وهو الامر على الاسم المرفوعة وقوله وهو شيء كانه قيل في الاول اس من الامر اوتوب من الله تعالى عليهم واقتدره المام شيء وعلى الثاني كانه قيل اس من الامر شيء اوتوبه الله عليهم واقتديره وامانا كان فهو من عطف لخاص على العام وهي الاية على التفسير الاول او امورهم كلها والله وانك من امرهم شيء لان توهمه وان تفيهم على تعبيرهم على التفسير الثاني ليس لك من امرهم شيء التوب ولا توبك والترفيع السبط على الله والصلوف على شيء ان الاول سلب والتوب التوب من القول وتوابع التوب بخلص منه او عدمه الحجة منه والثاني سلب نفسا توبه والخشب اي لا تندر على ان ينجيهم على التوبه او تمنهم عنها ولا ان تفيهم او تنصحتهم ويرد على هذا الترفيع ان كيف يكون المراد على الثاني سلب نفس التوبه يعني الذي ذكره من قوله تعالى اوتوب عليهم معناه ان توب عليهم فيكون المعنى ليس لك من امرهم شيء ولا ان توب عليهم ولا ينجيهم فكيف يصح قوله يعني ان لا تندر تفيهم على التوبه او تمنهم عنها وكان من قرر الفرقى على الوجه المذكور في بقائه ما هو سبطك عليهم والاول فالاول كقول الله هوان بوب الله عليه لانه لم يشرع فيهم قال الامام غزالي في تفسيره ان في هذا المعنى من امر كان الله موصوما وقديت عصاة الانبياء صلواته وسلامه عليهم والجواب عنه من وجهين الاول ان النعم من الفعل لا يدل على ان المنوع عن ذلك مستثناه بل تعالى قال ليعبد الله عليه وسلم ان اشركوا به جعلن كلامه ان صلى الله عليه وسلم ما شرع قط والفائدة منع من لم يستعمل بالمنوع عنه انه ما حصل ماوجب التوب انما يفتي القائلون بغيره على المعنى انهم رخصوا الله واهل بيته ليعبد الله تعالى على ما ينبغي ان فعلوا والصلوف خاصة تعالى على المتوب ليعصته وما كادوا لعينيه والثاني انه صلى الله عليه وسلم اعلم ان فعله لكنه ان ذلك من باب ترك الاصل والاول فالامر ارشده تعالى الى اختياره الاول ووجه ثالث وهو انه صلى الله عليه وسلم لما قال قبله ان يدعوهم عليه اسذن ربح فتركت الآية على معنى على التفسير في مثل هذا الذي ما يندفع في صفة صلى الله عليه وسلم (قوله ليس شيء في وجوب التوب) سكر بالامر كانه قال والى انه تابع لشئته بفعل ما يشاء بحكم الهبة وقهر وقدرته وان يدخل الجنة جوع الكفار وان يدخل النار جوع الارباب ليعمل لا يرضى لا لكونه اجابا عليه خافا بمنزلة واستهدهوا عليه بباري من الحسن والمعروف في بقاء بالتوبه وايشان ان يفرق الاصل من وجوب التوب والى بقاء ان يعذب الاصل والوجوب على العبد ان يعذب في مثل هذا التوب اليه ويضرب من قبله خلافا لما رواه اهل السنة باهم عصامون و يمامون عن مثل هذه الدلائل فيضبطون بخط عبثه ولا يخلون انفسهم بما يفتون على ان ليس من قولهم يرب الذنوب الكبريى يشاوصب من يشاء على الذنوب الصغرى ومن اجاب انهم يعطلون ما رواه من اهل البيت عصاة لانه على الصانع وان يعرف لا يتاموجه صفة وما يجافله افتراء وان كان من صحاح الاحاديث ان الكافران قبل نبوته لا يظنوا ولا يذنبون الا للجنة والاياء عليهم الصلوات والسلام فقام لدلول الآية بما رواه في فضل الله تعالى الذي لا يزال يضل ولا اعتراض على لاحد وهذا التفسير لا يقتضى ان يفرق الاصل (قوله لا تدرى ان توبك كبر) ان الرجل على جاهلية اذا كان له من انسان مائة درهم مثلا اربل ولم يكن له دين واجد للثمن قال زادني في المال حتى ازيدك في الاجل وعاوجه مائتين ما ادخل الاجل اناني فعل ذلك ثم اى آجال كترت فاني اخذت سب ذلك المائة اضاعها فهذا هو الدار بوجه ثلث اضاعها فاضاعها فاجع انتصبت على حال من الهامى شخصيا ولما كان جمع قبح وللصندوق الكثرة وسدق قوله مضاعفة وهي اسم مفصول لا مصدر (قوله ولعل الفضيض بحسب الواقع) اشارة الى ان الخال ليس تشديد التوبه بما يجتنب حتى الحرة عند تعاقبها عند من يقول للظوم بل زائدة على التوبيخ والتمني على انهم كانوا على هذه التوبه في الشك والاعتناء بحسب تعاقبها في الاصل (قوله راجع الى التلاقي) لما كانت التلاقي في الاصل والاضايف والاضايف بالاضايف الى الجاهلية وذلك على الله محال حتى التزى راجعا الى الباد (قوله دليل عن الزايف) خبريل اى من لوازم كونه من جواهر الجواهر

[illegible]

الشيء بمنع أوعزاة أذا قل حتى لا يكاد يوجد فهو عز ير أي قال الوجود قال الإمام الثار التي أعدت للكافرين
تكون بقدر كفرهم وذلك إذ عدا حقه المسبقة فكيف قالوا وأتوا التي أعدت للكافرين لمجايبان
تقدرا لا يتأقوا إلى حدوهم كراوا لا يقصروا كافرين مدين بهذا الكفار ومن قرأ أسرارها ولو عطفه على
حاقبه من الجلبة الأمرية أي أطاعوا وساروا ومن أسقط الواو تأنف الأمر بذلك لبيان أن الطاعة المذكورة
توسى إلى المغفرة وتذكير مغفرة التعظيم فيها بها ما هو رأس الأمور الواردة إليها واساها فلذلك قال ابن عباس
الاسلام يورى عنه إلى التوبين من الرأس إلى الذوب وقال علي بن أبي طالب إذا قرأ القرآن لم يبق من الدنيا إلا ما بقى
كل المفروقات وقال عثمان بن عفان إلى الإخلاص لأنه المقصود من جميع العبادات وقيل إلى الهجرة وقال سعيد
ابن جبيرة التكية الأولى وهو مروى عن أنس وقيل أنه الصلاة وقيل أنه جميع الطاعات لأن اللغة عام فيقول
الكل والأول أن يحمل على أداء جميع الواجبات والتوبة عن جميع الخطيئات لانها هي السبب الأول للمغفرة
ويحمل المارة على الجنة أي إلى أداء جميع الطاعات المأمور بها إلى بدال الجنة والثواب فإن الثمن انما هو الألفة
والصواب والجنة معا حاصل الثواب فأمم بالسراعة إلى الامعاء لا بد لكاف من تحصيل الأمرين **(قوله)** أي
عرشها كعرشها) فقدر المضاف إلى نفس السموات والأرض لا يكون عرشا للجنة وذكر في كون عرشها كعرشها
وجودها الأول أن سبع السموات وسبع الأرضين جميعها لو جعل سطحاً واحد أمولفاً من أجزاء لا تحصى لكن
ذلك مثل عرش الجنة وهي في غاية السعة لا يقدرها الله والثاني أن الجنة التي يكون عرشها كعرشها إنما
تكون لمرجل الواحد لأن الإنسان إنما يرغب في قصر ملكه فلا بد أن تكون الجنة الملوكة لكل واحد مقدر لها
هكذا والثالث ما قاله بوسم من أن الجنة لأعرسها سموات والأرض على سبيل البيع لكانت بمنزلة الجنة تقول إذا
بعت الشيء بئني آخر عرشته عليه وعارسته به فصار له من موضع موضع المساواة بين الشئين في القدر والراز
المبالغة في وصف سعة الجنة وذلك لأنه لا شيء عندنا عرش منها **(قوله)** وذكر العرش جواب عما قيل أن كان
المقصود تحديد عدد أركان الجنة فذلك ليعمل بمجردهم عرشها فلم يقصر على ذكر عرشها بل عرسلها ليس المراد
تعيين عدد واحد عرشها بل المقصود من التمثيل المبالغة في وصفها لأن الطويل يكون أعظم من العرش
خاذاً يكون عرشها بمنزلة ما يكون طوله على حسب عرسته ونظيره قوله تعالى بطائنها من استبرق ثوبه تعالى ذكر
البطنة للحم بأن البطانة تكون أقل حلا من الظواهر فإذا كانت البطانة من استبرق وهو الديباج الخفيف فاطنك
بالظواهر **(قوله)** على أن الجنة مخلوقة وانها خارجة عن هذا العالم إنما كونها مخلوقة فخلقها أعدت لبطانة الماني
فله يدل عليه وهذا الدليل يدل أيضاً على أن تكون النار مخلوقة وأما كون الجنة خارجة عن هذا العالم فلا بد
ما يكون عرشه كعرش جميع هذا العالم لا يكون داخلها بل يجب كونه خارجاً عرسي أن رسول الله صلى الله
عليه وسلم قاله أنك تدعوا إلى جنه عرشها الوحيد والأرض أعدت لمتقين فأين النار قال صلى الله عليه وسلم
سمان الله وإن الليل أذاب النار والليالي والله أعلم إذا دار تلك حصل النهار في جانب من العالم والليل ضد ذلك
الجانب فكذا الجنة في جهة العلو والثاني في جهة السفل وثلث أن من قال من الجنة أفي الأرض هي أم في السماء
فقال وأى أرض وسما سمع الجنة قليل فمن أي قال فوق السموات السبع تحت العرش **(قوله)** صفه مائة) أي من
جانبه مائة من صفات السبع ذلك الاتفاق لأنه اشترى على النفس وأدلى على الإخلاص لأنه كان في ذلك الوقت
أعظم الأعمال لطاعة إليه في مجاهدة العدو وموالاة قرأه الحسين **(قوله)** حالي الرخاء والسعة) أي حالي الرخاء
والفرح بحيث يتفقون في كل حالة ما بين قليل أو كثير مروى عن بعض السلف أنه بعد تصديق بصله وعن
حاتم بن أبي أسيد أنها تصدق بمجدة عتب **(قوله)** وأرضه العظمى) هو أن أرضه العظمى ولا يصح على الأرض يكون
من يابحس للصفين وقيل المراد بهذا الذكر ذكره بالأموات عليهم والجلال لأن من أراد أن يسأل الله تعالى
فأوجب أن يضم على تلك المسألة الثنا لله أنه فهو هناك لأن الاستغفار لا يل ذنوبهم وأوجب عليهم أن يشأوا على
الله تعالى ثم يشتغلوا بالاستغفار بأن يشأوا على ما مضى ويمروا على تركه في المستقبل وأما مجر والاستغفار
بالسنة فلا أثر في إزالة الذنوب كذا ما هو خطأ الحسن من الاستغفار **(قوله)** استغفارهم يعني في) ولذلك وقع بعده
الاستغفار والله يدل من الضمير الساكن فيض السائل إلى من استغفاه وقد تقدم في هو أنه يغفر له بل
فيما بعد الكلام لا يتم غير موجب للشيخ عن مذكور مثل ما ضلوا الأقل منهم والتقدير لا يغفر الذنوب أحداً إلا الله

(وساروا) يادروا وأقبلوا (إلى مغفرة من ربكم) إلى
ما يستحق به المغفرة كالاسلام والتوبة والإخلاص
وقرأ نافع وابن عامر ساروا بلا واء) ووجه عرشها
السموات والأرض) أي عرشها كعرشها وذكر
العرش المبالغة في وصفها بالسعة على طرفة التمثيل
لأنه دون الطول وعن ابن عباس كسج سموات وسبع
أرضين لو كويول بعضها بعض (أعدت للذين) كسج
لهم وفيه دليل على أن الجنة مخلوقة وانها خارجة
عن هذا العالم (الذين يتقون) صفة مائة
لذين أو مدح منسوب أو مرفوع (في السر) والسر
والضرة) في حالي الرخاء والسعة أو الأحوال كلها
إذا الإنسان لا يخلو عن مسنة أو مسنة والعنى
لا يتحول في حالي ما ينافي أو مقادروا عليه من قليل
أو كثير (والكاظمين الغيظ) المسكين عليه الكافين
عن امضاء مع القدر من كلفه التزبد إذا ما كان
وشدت رأسها وعن أبي صلي الله عليه وسلم
من كظم غيظاً وهو يقدر على إفادته ملائكة فيه
أنا وأما (والعائفين عن الناس) الثاويين عقوبة
من استحقوا مؤاخذته وعن أبي صلي الله عليه الصلاة
والسلام إن هؤلاء في أمتي قليل إلا من عصم الله
وقد كانوا كثيراً في الأمم التي مضت (وايه) يحب
الحسين) يحمل الجنس ويدخل تحته لا ولا هو
فكون الإشارة إليهم (والذين إذا ضلوا فأشاروا به) أي
بالدلالة في الضيق كالزينة (أو ضلوا أنفسهم) بأن أذنبوا
أثم ذنب كان وقيل الفاحشة الكبيرة وظلم النفس
الصغيرة وأصل الفاحشة ما يفتدى وظلم النفس مالمس
كذلك (ذكروا الله) ذكروا وعبده أو حركوه وعبده
المطيع (واسمهم الذنوب) أي الذنوب والذنوب (ومن
بغفر الذنوب الله) استغفارهم يعني التي ممتن
بين الملوطين والراجه وصفه تعالى بسعة الرحمة
وعزم المغفرة والحث على الاستغفار والوعد
بقبول التوبة

الإشارة والمشار إليه بل جئت به بعد الفراغ المخلص من أمر التفتن والثانية لبس المكذبين على التوبة والصديق
فانه يكون قوله هذا إشارة اذ امال قوله دخلت فانه تعالى بين المكذبين والمؤمنين وتوالت في سلف من
المكذبين من حيث ان يكون المراد بالباس المكذبين فينا الذين خوطبوا بقوله دخلت من قبلكم على طريق الاختلاف من
أقطاب الى الشبهة ويدل عليه قوله انه مع كونه يات بالمكذبين اخ واذا امال مفهوم قوله فانظر واوهو وحكمهم على
الافتراق سواء فاجبة المكذبين المؤمنين وهذا الحذف ان كان كذب الخاضعين وسواهم فبهم لمشاركهم المؤمنين فيه
وهذا المشار إليه اي الحذف على التفرع كونه يات بالمكذبين فهو هدى وسوسة غلبة التفتن وعطف الهدى والوعظ
على البيان ويشتر بخيار هذه المعنويات الثلاثة ووجه الفرق بينهما ان البيان هو الدلالة على الحق ليقين بان الدافعية

من الشبهة وامال الهدى فهو مخصوص بالدلالة والارشاد الى طريق الدين القويم والصراط المستقيم ليدبر به
وبذلك والموعظة هو الكلام الذي يفيد الزجر عما لا ينبغي في الدين وان كان قوله هذا إشارة الى المخلص من أمر
التفتن والثالثين والمؤمنين يكون الامام في الناس التعريف الجنس وتكون جملة قوله دخلت متميزة واحمل
ان قوله تعالى دخلت من قبلكم سن وقوله هذا بيان الناس كلفه مقدمة لقوله تعالى ولا تنهوا كما حال اذا اجتمعت
من احوال التزوم الماضية على ان اهل الباطل وان اتفق اهل الصلوة والدولة فاك امرهم الى الصف
وما اك اهل الحق الى القوة والطول فاجب ان نصير صولة الكفار عليكم يوم احسب بالصف فلنكم وحكم وعجزكم
بل يجب ان تقوموا قلوبكم اعتقادا بان الانتلاء جليل لكم والقوة والدولة راجعة اليكم (قوله ولا تنهوا) اصبر
منهم يوم بدأ كنتم اصابوا منكم اليوم) فانه قد دخل يوم احد من الاضراس بسجون رجالا من المهاجرين بنسبة
رجال منهم جنة من عبد المطلب ع التي صلى الله عليه وسلم وعصبة من عير بني ابي لهبه وقد قتل يوم بدر من
المشركين سبعون وامر سبعون والناس ليلد عليه ما عاقبه من انكار قلوبها المؤمنين بسبب ما صابهم في ذلك
اليوم من الوهن والخرن وانما جعل قوله واتم الاعلون على تبشيرهم بما يقوون قلوبهم من كون المواقفة لهم واتم
يفترون به يوم يقولون عليهم آخر الان الباطل يكون زهوا فاقول ان عباس رضى الله عنه ما ترمي به اصحاب رسول
الله صلى الله عليه وسلم في الشعب فاقول خالد بن الوليد غلب المشركين بدين يملو عليهم الجبل فقال صلى الله
عليه وسلم لا تنهوا لانهم لا اقوة لانا ولا هبة لهم نفر من المسلمين رما فصدوا الجبل ورواوا عن هريرة
مذلك قوله تعالى واتم الاعلون ان كنتم مؤمنين (قوله من تلقى بالهي) يريد بان جواب قوله ان كنتم مؤمنين
مخذوف دالة قوله ولا تنهوا ولا تنهوا عليه لان نفس هذا الذي كور جوابه لان جواب الشرط لا يندم عليه
عند الصوابين ويقولون المذكور مفعلا دليل الجواب لانهم والتدبر والمعن ان كنتم مؤمنين لا تنهوا ولا تنهوا
بما صابكم فان الله تعالى وعد نصرته هذا الذين فان كنتم مؤمنين علم ان هذه الواقعة لا بد من تداولها وان الدفعية
والاستيلاء على العدو المسلمين وقيل المعنى ان كنتم مؤمنين مصدقين بما يمدكم الله ويشرككم به من القلعة
على المشركين فاتم الاعلون عليهم (قوله فان المسلمين كانوا منهم قبل ان يخلفوا امر الرسول) الا ترى الى قوله

تعالى ولقد صدقكم الله وعدا ما تحسبون به انكم امنتم وانا قد صدقكم في الامر وعصيت من بعد ما اكرمكم بما جئتمون
فيل قتل يثيب وسبعون رجلا من المشركين وقتل صاحب اولادهم والجرايم كرت فيهم وعصرت عامة خيلهم
بجبل وقد كانت الهرة عليهم في اول الله وقتل على بني ابي طالب رضى الله عنه طلحة بن ابي طلحة وهو كس القم
وهو يحمل اولادهم واولادهم من بعدهم فان ابن ابي طلحة فقتله من مائة اخذ ما في سيدة ابن ابي طلحة وهو قمره
سيدة ابن ابي طلحة سبهم فأتى مكانه واخذ المرأة من به من تلحق في طلحة وقتل منهم رجال آخرون وقرق
الله تعالى شملهم وازل نصره قال الزبير بن العوام فرأيت المشركين قديمت اشرافهم وسائهم في عيشتهم
خالد بن الوليد وعلى جسرهم مكرمة بن ابي جهل وعلى خدمتهم شيخان ايمى وكانت عند امرأتى بن شيخان
في صوابها اخذت العذوق من حيث الحرب يضربن بها رجلين

فمن يثقت طارق عيشي على الخلق ان يثقلوا ناعني

اويد يروا يثقلوا فراقا على واثق

فما انقضت الزمة الى التزوم واهم فداكنتموا اقبلا يريدون التوب والانتقام فظلمت السجين خويل
الشر كين وكان ثلثه بن الوليد صاحب مائة افكار لما في شرق ارماء على رجل المسلمين فهدمهم وقرق شملهم وكر

(ولا تنهوا ولا تنهوا) تسليط لهم غناصا بهم يوم أحد
والحق لا تنهوا عن الجهاد بما صابكم ولا تنهوا
على من قتل منكم (واتم الاعلون) وحالكم انكم
اعلى منهم فانما فانكم على الحق وتقاتلهم وتقاتلهم
في الجنة وانهم على الساطع وقبضاهم الشيطان
وقالهم في النار اولئك اصبر منهم يوم بدر اكرم
ما صابوا منكم اليوم او واتم الاعلون في المواقفة
فيكون يشاءونهم بالصر والقلعة (ان كنتم مؤمنين)
من تلقى بالهي اي لا تنهوا ان سمع ايمانكم فانه يقتضي
قوة القلب بالوقوف على الله او بالاعلون (ان كنتم
قرع قد تمس القوم قرع منة) قرأ حزنوا والكساف
وان يثيب من عامم بعض القاف والباقيون بالفتح
وهما لثقتان كالصف والصف وقيل هو بالفتح
المجراخ والضم انما والحق ان اصابوا منكم يوم
أحد فقد اصبر منهم يوم بدر منة ثم انهم لم ينهوا
ولم يثيبوا فاتم اقل بان لا تنهوا فانكم ترجون
من الله ما لا يرجون وقيل كلا المسلمين كان يوم أحد
فان المسلمين نالوا منهم قبل ان يخلفوا امر الرسول
صلى الله عليه وسلم (وتلك الانام ثلثواها من الناس)
نصر فها بينهم ثلث لم يولاه تارة وهو لاه

اخرى كقوله

فيوم علينا ويوم لنا ويوم نساوي يوم نساوي

والدولة كالماء وكذا يقال داولت الشيء

فقد اولوه

أقبل فيهم بعد ذلك ورى عبدالله بن قتيبة الخلو في رسول الله صلى الله عليه وسلم بحجر فكسر رجليه وشبه وجهه
الكريم وأقبل يريد قتله فذهب عنه مصعب بن عمير وهو صاحب الزبية يوم بدر يوم أحد حتى قتله بن قتيبة فقتل في قتله
الرسول صلى الله عليه وسلم قتال قد قتل مجدا وصريح صارع آلان مجدا وقد قتل وكان الصانع المخلص فلما
قتل فخرته صلى الله عليه وسلم انهم السون فأصاب منهم القوم قال قتادة قتل من الصحابة سبعون رجلا سنة
وسون من الأنصار واربعون المهاجرين ولما شج ذلك الكافر وجهه النبي صلى الله عليه وسلم وكسر رجليه احتج
طلحة بن عبدالله وداغ عنه ابوبكر وعمر ونفر آخرون معهم ثم أتى صلى الله عليه وسلم جمل نادى ويقول ال حاد
الله حتى التفت إلى طائفة من أصحابه فلامهم على عزيمتهم فقالوا لرسول الله قد تلبأ بشأنا وما هنا خبر يا فتى
فاستولى الرعب على قلوبنا فويلنا قد برهن فوجهه صلى الله عليه وسلم بمن مد من السيلين نحو الحرس والتقى بينهم
فدفعوا عنهم الموءدة فانصرف أبو سفيان يقول ان لنا عري ولا عري لكم فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان
يحيي الله مولانا ولا يموت لكم ورى ابن عباسين صعد جبل يوم أحد وقال ان ابن أبي قتيبة بن ابن أبي خفاف بن
ابن الخطاب قتال عمر رضي الله عنه هذا رسول الله وهذا ابو بكر وهاتان قتال يوم سفيان يوم يوم والام دول
والحرب مهال قتال عمر لاسوة قتلا في الجنة وقلنا في النار مذبذب قتال ان كان كما تزعمون فقد خبا اذا
وخسرنا واسر رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى فرم الشب وبات في مكة حتى أتته وهو معاهق بدين ماء فدفنت
رسول الله صلى الله عليه وسلم وجعلت نعل الدم عن وجهه وكان قلب رسول الله صلى الله عليه وسلم هشولا
بلى وحرة رضي الله عنهما فأبى بلى عليه سيف وستون رجلا من شره بوطنة ورمه بفعل رسول الله صلى
الله عليه وسلم بمعهما وهي تلتهم بان الله تعالى كان لم يكن وبينهم بحجرة متولا بمصوباطة مجدوا فنهضه فزج
رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال الشبهة زلموه بكمولهم وددانهم وقدموا أكرهم قرأة أكرهم على حرة
سعين صلاة وقال ان حرة ابوا كهي في كساء اللدنة ولا على حرة من القتل وصارت كعادته ان هذا اليوم
قال اني رضى الله عنه فأنجد لجرة كنفه فنهضه بماعليه من الكساء فكلمها غطيا رأسه انكسر فجلده وكلمها غطيا
رجليه انكسر فأرأسه ففتر رجليه بالاذخر « فان قيل كيف قال حرة وتما كان فرهم يوم أحد من قرح
المشركين ايجيب ان المراد بالمهالة في جرح الداهية ان لا يفي كيفة عدد القتل فقد انهم المشركون يوم بدر كسما
انهم المشركون يوم أحد وكذا انهم المشركون اولايوم أحد كما انهم بصدان خالفوا امر الرسول (قوله)
والايام تحمل الوصف والحير اى يجوز في الايمان ان تكون خيرا تلك وتما ولها جلة حالة والمامل فيها حتى
الاشارة اى اشر اليها حال كونها مداولة ويجوز ان تكون الايام بدلا وعطف بيان او لتا لاسم الاشارة والحير
هو جلة نماولها (قوله والقصد في الله ونفاضه) جواب عما يقال امثال هذه الآية تكمل بنفاها رها على ان
يكون علمه تعال ملاما يتوقف عليه وتما فنهضه بنفاها رها على ان يكون علمه تعال ملاما يتوقف عليه
وكلامهم ان الصانع قد تعال ولقد تال الذين من قبلهم فليعلم الله الذين صدقوا وليعلم الكاذبين
وقوله ثم يستام لتل اى الحزين احصى لما لبثوا امدا وقوله وليلوكم حتى تمل المجاهدون منكم وقوله فتم
من بين الرسول وقوله ليلوكم ايكم احسن علا ومن تقاضها قوة تعال ام حسيب ان تدخل الجنة وليلوكم الله
الذين جاهدوا منكم ومن الصابرين وقد اخرج الحكم بن هشام بهذا الآية على انه لا يمل حدوث الحوادث الا بعد
وقوعها واجاب المتكلمون عنه بان الدلائل العلمية دلت على انه تعال يعلم الحوادث قبل وقوعها حتى ان التغير
في العلم محال الا ان اطلاق لفظ العلم على المعلوم والقدر على القدر ويجاز مشهور قال هذا علم فلان اى معلوم
وهذه قدرة فلان اى مقدور وكل آية يشتر ظاهرها بتجدد العلم فالمراد بتجدد العلوم وما اشرهنا على العلم الظاهر
في المعلوم على طرفة البصر لان علمه تعال بالشي من لوازم تحقق ذلك التي ولا شك ان عدم اللزوم رها ان عدم
المنزوم فان وجه اللازم حكي عن تحقق اللزوم فنكنا فسر قوله ولما يعلم الله الذين جاهدوا ومنكم بقوله
ولما يجاهدوا واشتاروا جواب هذا الاشكال اولاً بقوله ولتتير التائبون على الايمان ومحصوله ان العلم يجاز عن
التغير بطريق المطلق اسم السبب على السبب ظلي لتغير الاخلاص من التناق والمؤمن من الكافر (قوله)
وقيل منه اى قيل في الجواب عن كون الآية مستلزما لحدوث علمه تعال ويجد أنه حتى لا ية يعلم
الذين آمنوا موجودين فكما علم قبل وجودهم انهم سيوجدون لان المجازة تقع على الواقع دون العلم

والايام تحمل الوصف والمجرى ونالها بمحمل الخبر
والخلاف والمراد بها اوقات التصرف الكلية (ولعلم الله
الذين آمنوا) يعطف على علمه مخوفة اى نماولها
ليكون كيشوكيكت ولعلم الله انما بان العلم فيه غير
واحد وانما يايصب المؤمن فيمن المصالح ما لا يعلم
او افضل المثلل به مخدوف تقديره ولتتير التائبون
على الايمان من الذين على حرف فتنا ذلك والتقدير
في اماله وتقاضه ليس الى اثبات علمه تعال ونفيه
بل الى اثبات العلوم ونفيه على طرفة البصر وان قيل
معناه يعلمهم علم لا يتلقى به الجزاء وهو العلم بالشي
موجودا (وتتخذ منكم شهداء) وكبر ما تاسا
منكم بالشهادة يريد به شهداء أحد او يتخذ منكم
شهودا معذلين بما سئودف منهم من التائبين والصبر
على الشدة تد

(واقه لأعياب الظالمين) الذين يعترفون بخلاف ما يظهرهم أو الكافرين وهو اعتراض وفيه تنبيه على أنه تعالى لا يعسر الكافرين على الخيفة وإنما يذهبهم أحياناً استدراجاً لهم وإيلاء المؤمنين (وليخصهم الله الذين آمنوا) بطهرتهم والكافرين (والصالحين) بأن كانت لهم قلوبهم على الكافرين ، وفيه دليل على أن الجهاد فرض كفاية والبرق من بني الإسلام أن فيه توقع الفضل فيما يستعملون ، بل من العلم أن الله يغذف على غذف ثورين (ويعلم الصابرين) نصب باختياره على أن الواو للجمع وقراءة بر رفع على أن الواو للحال كما أنه قال ولما تجاهدوا وأنتم صابرون (ولقد كنتم تمنون الموت) أي الخريجات من الأسباب التي أوكلت بالجهادة وانطباع الذين لا يشهدوا بها وكنتم لا تشهدوا مسروراً لله صلى الله عليه وسلم شهيداً بالآمال أو شديداً بغير من الكرامة فأكلوا يوم أحد على الخروج (من قبل أن تقوم) من قبل أن تشهدوا يومئذ فواشفتهم (فقد أنعموا) من قبل أن يقدروا نعم ما ينعمون (فجاءهم من فوقهم غمام فغشيهم) من فوقهم من قبل أن يحوطوا بهم وجوزوا بغيرهم على أنهم غموا الحرب ونسبوا إليهم جرمهم وأنهم رؤوا معها أو على غمي الشهادة بأن في غمهم شيء فغلبه الكفار (وما بعد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل) استغنى كلاً ما أوكل بالقتل (أما من أوكل ان تقدمت على اعقابكم) انكار لارتدادهم وانقلابهم على اعقابهم الذين خلفوه يوم أوكل بدمعهم بخلو الرسل فلو يقاد بهم مشككهم وقيل القاصية والهمزة انكار أن يجبلوا خلق الرسل قبله بسبب انقلبهم على اعقابهم بعد وفاءهم روى الله تعالى عن عبد الله بن مسعود أن رسول الله صلى الله عليه وسلم يحجر بكسر الهمزة وفتح حوجه فذهب عنه مذهب من قبله رضي الله عنه وكان صاحب الرأية حتى قال في حقهم وهو يروى أنه قال صلى الله عليه وسلم فقال فذلقتهم محمد أو من خرج صاخر الأذن حمداً قد قتل فانكأه التيس فوصل الرسول صلى الله عليه وسلم يدعو إلى عبادة الله وحده لا شريك له لا ترون من الجاهلين حتى كشفوا عنه الشمس من شرقها الباقون

بل يجب أن يتخلوا خلوهم سببا للثقل بدنه كما هو حكم سائر الالاماع ان انقلبتكم على اعقابكم عكس لوجب
 القضية في الحقيقة وهي كونه رسولا يتخلوا غلظ لرسول كما حقه الضرر الحق رحمه الله تعالى من التسفيه
 بل جعل الغلظ والعتيق وجعل القهرة لانتكاز انذارهم بعد علمهم بتخلو الرسل قبله وبما لديهم من كراهة ان
 قوله بعد علمهم من القاموس عاصرون من العاصبة رضى الله عنهم من القرار والتهزام والامبال رسول الله صلى الله
 عليه وسلم وترك غلظته ونصرته بالانقلاب على الاعقاب والارادة على وجه التخليط بهم واستنطاع ذلك منهم اذ
 من المعلوم ان احدا من المسلمين ما ارد في ذلك اليوم (قوله بل يضر نفسه) الحصر مستفاد من تقيد الفعل
 بالمولود ورجوع النبي الى القيد لا الى اصل الفعل فيكون المعنى انما عاد قد صدر عنه ضرر ولكن ذلك الضرر
 ليس بالشدة التي هي عويال لتعاليه عن الضرر ومعلوم انه ليس بالشدة التي غير نفسه ضعين انه ليس بالانقلاب على
 نفسه (قوله) وما كان نفس ان يموت قوله ان يموت في محل الرق اسم المكان ونفس خبر مقدم ففعل محذوف
 والابان الله حال من الضمير لموت ففعل محذوف وهو استثناء مرغ والتقدير وما كان لها ان يموت في حال
 ما لا في حال كونها ما دونها والياء للمصاحبة وكان ظاهر الآية يدل على ان الموت فعل اختارى للنفس الاناها
 امامتها اذا اذن لها فيه وليس كذلك لان الموت ليس بقدره بل عقله فضلا عن ان يتوقف على الاستئذان والاذن
 ذكر المصنف في توجيه الآية وجهين الاول انه مجاز عن الشبهة نظرا الى كونه من لوازمها لا بالركن الاذن
 على حقيقته بل بزمان ان يكون الموت من الافعال الصادرة من النفس واستاد الفعل افعاله انما يستمر في قيامه
 امام صدره من الثاني ان الموت لا يكون الانقبض ملك الموت وقضه لا يكون الابان الله فيكون موت
 الانسان بان الله بل ملك الموت في الآية جهة على المعركة في جعل الموتل منقطع واعلجه لامت بوجه لاه
 تعالى بين ان انقطاع عمر المرء موقت بوقت معلوم لكن الذي قلناه بالقتل والذي مات جفا انفع ما جف ذلك
 فاما جعل اجل كل واحد بما له ان يكون اقتضاه عمره بل كان موقعا في وقت وان كان فلا يقتل وما امر الله تعالى
 اقتضاه عمر وموته بالقتل لا يكون موته خفف الله عنه متحقق قبله ولا يكون الموتل يتأجل اجله كما قال المصنف
 فان قالوا يجب على مقتضى قولكم ان من ذبحه غيره بغير امره ان لا يضر في قتله لا جعل النعم لصاحبها لاه لولم
 يقتلها لكانت يموت وكان في ذلك تلف مال فكان الذبح احسانا من القتل في حق المالك وكذلك من قتل
 غيره بزم عليه ان لا يجب عليه القصاص واليدم على ذلك لانه لو لم يفعل يموت بسبب ذلك فثبت ان التواب
 لكون النفس محتاجة للذنوب فتقول هذا ليس لان ما علم الله ان يموت بالقتل والذبح لا يكون موته خفف
 الله وما كتب في اللوح المحفوظ ان يخرج روحه بسبب القتل يكون له لاهلة ولا يكون بدوه كيلا يؤدى الى
 القول بتبرع الله وحكمه اكن هو منى عن ذممة الغير لاهل امره ومن قتل الادعي المصوف فانه يؤخذ ويلازم
 بارتكابه ما نهى عنه وعلى المكلف مراعاة ظاهر الامر والهي دون اعتبار حقيقة الحكم والعلوم الا ترى ان
 الموت بما يقع بارتكابه سائر المعاصي وان علم الله تعالى عنه ذلك وكتب في اللوح المحفوظ انه يوجد منه لاهلة
 ولا يمكن له المعاصي المخرج عن ذلك لما فيه من تثير الحكم لكن لما نهى عن ذلك كان متمكنا من الايجاب القدر على
 ذلك من حيث الاسباب نظرا الى الظاهر دون العلي يؤخذ بارتكابه فكذلك ما عايناه والى المالك كتب الوجع
 الكتاب المشتغل على الاجال ويقال له اللوح المحفوظ كما ورد في الاخبار انه تعالى قال القلم اكتب فكتب ما وكتب
 الى يوم القيامة واعيان جميع الحوادث لا بد وان تكون مطوعة الله تعالى وجع حوائ اهل العالم من الخلق
 والارزق والسعادة والشقاوة لا بد وان تكون مكتوبة في اللوح المحفوظ فلو وقت فخللا علم الله تعالى ان لا يجب
 جهلا ولا تغلب ذلك الكتاب كذا وكل ذلك محال واذا كان الامر كذلك ثبت ان الكل بضاعة الله تعالى وقدره
 (قوله صارت بمعنى ك) اي التجربة فانها بعد ان ركب بكاف التشبيه حدث فيه معنى الكثير وتغيره في افادة
 معنى الكثير بعد الترتيب كذا في قولهم عندي كذا ادرها والاصل كل الشئ كان الذي هو اسم الاعانة
 فارتكبا حدث فيهما معنى الكثير فكر التجربة وكذا وان كانا بمعنى واحد كان حتى الكلمة على هذا ان يوقف
 عليها فيعرفون لان التوب محذوف حال الوقف لان احصاه رضى الله عنهم كتبوا كان التوبين في لغة
 وقف عليها جهورا قرأ بالتوبين بالاسم المحض بقرأ ابن كثير واكثر بالفاء بعد الكاف بضمها وتسكون
 بعد ما لون ساكنة على وزن كاهن وقرأ الباقون كاهن متشديا بوزن كسين وهي لغة قريش ومن الفعل الاول

وقال بعضهم ليت ابن ابينا اخذنا ما كان من ابي شيان
 وقال ناس من المنافقين لو كان نبيا لآكلنا رجسوا الى
 اخوانكم وديكم فقال انس بن الضمرهم انس بن
 مالك يا قوم ان سكان قتل محمد فان رجسوا حتى
 لا يموت وما تصنعون لم يلح به بعده فقاتلوا على ما قال
 عليهم قال اللهم اياي اعنذ اليك بما فيه ولون واثره
 وشذ بيه فقاتل حتى قتل فزلت (ومن يغلب على
 على عتبه فان بضم الله شيا) باربعه بل يضر نفسه
 (وسمى الله الشيا) كين على نعمة الاسلام للثبات
 عليه كاهن واخرجه (وما كان نفس ان يموت
 الا باذن الله) انما يشبه تعالى او باذنه لملك الموت عليه
 السلام في قرض روحه للمعنى ان لكل نفس اجلا
 محسوس في حله تعالى وقضاه لا يثبت آخرون عنه ساعة
 ولا يستغنون بالا حار من القتل والا قلم عليه
 وفيه نحر يض وتضيق على القتال ووعد الرسول
 صلى الله عليه وسلم بالمخطف وتغير الاجل (كنا)
 مصدر مؤكد اذ المعنى كتب الموت كتابا (موجلا)
 صفقه اي موقلا بتقدم وياتي آخر (ومن رد ثواب
 الدنيا نؤمها) نهر اي بن شلفهم القام بوزن
 احد فان المسلمين جلولوا على المشركين وهم موم
 وخذوا يهبون فلما رأى الرماة ذلك اقبلوا على
 الهمب وخلوا مكانهم فاهز الشمر كون وجلولوا
 عليهم من وراءهم فهم موم (ومن رد ثواب الآخرة
 نؤمها) اي من وراءها (وسمى الله الشيا) كين
 الذين شكروا الله فلم يثقلهم شئ من الجهاد
 (وكنا) اصله اني دخلت الكف عليهم وصارت
 بمعنى كاهن وتوبين اي ثبت في التملح غير قياس
 وقرأ ابن كثير وكان كاهن ووجهه انه غلب غلب
 الكلمة الواحدة قوله تعالى وعلى في امرى ففسار
 كاهن من خدمت اليه الثانية للمصنف ثم ابدلت اليه
 الاخرى الفا كما ابدلت من طائي

وكأن بالباطل من مدقق * رأت لوامبت هو المصباح

فيل هذه اللفظة أصلاً كأن كثرة آفة الجمهور على أنها مركبة من كاف التشبيه والى الاستهزاء إلا أن الكلمة دخلها انقلاب بناء على المصاراة بالتركيب كلمة واحدة وقعت الياء المشددة على الهمزة فصار كيان ثم حدثت الياء الثانية فتلحقها بالحركة والتضيق كما قالوا في ابتغا ثم قلت الياء الساكنة الأولى انفصافاً كأن **(قوله)** من نبي يباركه أي من نبي كأن لنهاتنكم التجربة إلا أن الكثير الغالب في غير ما كان يكون مجزواً ومن يجمع في التزييل الألفاء نحووا من قرية أهلكتها وكان من قرية لم يلبث لها وأما جري ما نحن لان آخرها تون ولا يثبت مع الإضافة **(قوله)** عليه الشاهد سواء كان الرقي في موضع إرادة أو كسرهما ونسبوا إلى الربا اشتغال إلى ما يؤدى إلى مرضاته وبالإضافة عما أصيب من ضعفه وقبح إرادته هو التباس والغتم والكسر من تغيرات التسب فان العرب انما نسبت شيئاً إلى شيء غير تركته كما قالوا يصري في النسبة إلى بصري فودى في النسبة إلى الدهر وقيل لا تميز فيه لأنه منسوب إلى الربة وهي الجماعة المثانة **(قوله)** الرابطة الجارية متعلق بقوله منسوب فان بناء النسبة قد يكون الياقة ظاري بمعنى الجماعة المتكثرة فإن مسعود وأبو رجاء والحسن وعكرمة وزيون يضم إرادته وهي لتعظيم والباقيون بالكسروى اللفظة الغاشية المألوفة في يون الجماعة الكثير الواحد رى وهو قول جهم من المفسرين وفي الصحاح الرى إلى واحد بين وهم الآلاف من الناس وقيل الرى إلى الفرق وقال ابن عباس وبجاءه وقادة وغيرهم إن الرى جموع كثيرة وقيل ابن مسعود الرى الآلاف وظل المصطلك الرية الواحدة السوفال الكلية الرية الواحدة عشرة آلاف فالحسن لإعجازها وقيل الرى يون الولاية والألفة والر يون الرية والابتاع **(قوله)** ويؤيد الأول وهو أن يكون المقام فعل قتل هو يون أنه قرأ قتل التشديد قال ابن جني يمين أن يسند الضل في قرأة التشديد إلى الظاهر اعترى يون لأن الواحد لا يقتل إذ التقتيل الكثير ولا تكثيفاً لواحده في تعيين ما ذكره نظر أن يجهز أن يكون قتل الشدد مستنداً لشيء ثاني لأنه وإن كان مفرداً بحسب اللفظ فأنه في معنى الجماعة حيث وقع غير التأكيد الدالة على كثرة غير ما قلنا قل الآخر في التثنية في الحق في وجه الثانية لأن الكثير مناسب لجميعه الفاعل ويؤيد أيضاً ما روى ابن جري هو قوله ما سمعنا نبي قتل في القتال فإن قتل على بناء المجهول وإن كان مستنداً إلى ضمير النبي وكان قوله هم رىون حالاً من ذلك الضمير وأوصفت ثابتة لى يكون المعنى أن كثيراً من الأبياء قتلوا والذين بقوا بهم ما هووا في متهربل استروا على جهاد عدومهم ونصرة دينهم فينبغي أن يكون حالهم باعة محمدي الله عليه وسلم هذا وإن كان مستنداً إلى الظاهر وهو رىون يكون المعنى وكأن من نبي قتل من كان معه وبقي على دينه رىون كثير فاستغفروا أي الباقيون ولا استكانوا بقتل من قتل من أخوانهم بل مضوا على جهاد عدومهم فينبغي أن يكونوا كذلك ويؤيد هذا القرآن أن المقصود توخي التميز بين الذين اتقوا وأولى أعقابهم سعد ما رجع فيه الصارخ بقوله أغان ما نزلنا قتلنا فليعلم على أعقابكم فلان الساب ولذا المقصود أن يكون المذكور قتل سائر الأنبياء لا قتالهم ومن قرأ على فاعلني وكمن نبي قاتل الصدا الكثيرين أصحابه فإصا بهم من عدومهم فخرج ما هووا أن الذي أصابهم إنما هو في سبيل الله وطاعته وأقامة دينه فإياكم لا تتعدون بهم وتقطعون مثل فعلهم **(قوله)** وهذا ثم يرض بما أصابهم أي من الفتور وإنكار الحدة في الحرب والضعف والاستعانة بالكتار حيث أراد الاستعانة بالثاني عبدالله بن أبي في طلب الأمان من أبي سفيان ويحمل أن ينصر الوثن باستيلاء الخوف وبفسر الضعفاء يرضف عنهم بل تقع التذكير والشبهات في قلوبهم والاستعانة بالانتقال من دينهم إلى دين عدومهم ذكر في استكثار الاختيار الأول لأن يكون أصله استكن على أنه أفضل من السكون أشتقت فحقة الكفاف فلول منها ألف كقوله أعوذ بالله من الغراب الشالاة عقد الأذناب يريد الحرب الشالاة أي الرافضة **(قوله)** على ما كان قولهم إلا أن تأوا (الجمهور على نصب قولهم خبراً مستنداً إلى اسم) وما في من هاتدين وما كان قولهم هذا الذي أعادهم ويدينهم وقرأ ابن كثير وعاصم في رواية عنهم ما من حيث قولهم على أناس كان والجران وما في خبره أنه أعراف من المضاف إلى الضمير قالوا إنها تشبه الضمير من حيث أنها الضمير ولاتوصف ولا توصف بها وقولهم مضاف إلى ضمير فهو في رواية العلم فهو أقل ثم رماؤه الصنف بقوله لدلائله على جهة النسبة لأن الدليل يدل سر يصاحبه أنه مستند إلى الفاعل ومنسوب إليه بخلاف الضمير المضاف

(من نبي) بيان له (عالمه علة ويؤمن كثير) وزيون علماء الله أو عبادون ر بهم وقيل جماعة والى في منسوب إلى الرية وهي الجماعة المثانة وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو ويسقط قتل وإسناده الذين أوسجروا النبي وسعد رىون حال شدة يؤيد الأول أنه قرأ بالتشديد وقرى رىون بالتسحق على الأصل وبالسهم وهو من تغيرات التسب كالكسر (فاوهوا لما أصابهم في سبيل الله) غافوا ولم تنكسر حدتهم لما أصابهم من قتل النبي أو بعضهم (وما ضحوا) من الدنيا والدين (وما استكانوا) وما خضعوا للعدو وإصله استكن من الكون لأن الخاضع يسكن لأصاحبه فيصل بما يريد والالف من إشباع الضمة أو استكون من الكون لأنه يطلب من نفسه أن تكون لمن يخضع له وهذا ثم يرض بما أصابهم عند الأجراف بقوله عليه الصلاة والسلام (وأهه يحب الصابرين) فينصرهم ويستغفر قدرهم (وما سكتان قولهم إلا أن قالوا ربنا أغفر لنا ذنوبنا وإسرافنا في أمرنا وثبت أقدارنا وانصرنا على القوم الكافرين) أي وما كان قولهم مع نبيهم وقومهم في الدين وكونهم ريكين الأعداء القول وهو إضافة الذنوب والاسراف إلى أنفسهم ضمناً لها وإن إضافة إلى الأصابع إلى سوء أعمالها والاستغفار عنها لم يطلب التثبت في مواطن الحرب والصبر على العدو ليكون خضوعاً وطهارة فيكون أقرب إلى الإجابة وأما يحمل قولهم خبراً لأن أن قالوا اعرف لدلائله على جهة النسبة وزمان الحدث

(حتى اذا فلتتم) يثبت وصف رايك او يثبت ان التهمة فان الحرص من ضعف العقل (وتاخرتم في الامر) يعني اخلاق في الزمان حين انزيم الشركون فقال بعضهم بما موقفا ههنا ونقل آخرون لانضاف امر الرسول خبثتكم ابعثهم في نفر دون الشركون واليه الباقون لاذهب وهو المعنى بقوله (وعصيت من بعد ما راكم ما تحبون) من الظفر والشيعة وانهم ازام الصدوق وجواب اذا محذوف وهو اعتصم (كنتم من يري ادنيا) وهم التاركون للركة الخفية (وكنتم من يري الاخرة) وهم اشدان في محافظة على امر الرسول (ثم صرفكم عنهم) ثم كنتم عنهم حتى حالت الحيل خذلوكم (اي يترككم) على المصائب وتغن يترككم على الايمان فخذتها (ولقد فتناكم) فتنالا ولا علم من تدبهم على الخائفة (والله ذو فضل على المؤمنين) يغفل عنهم بالخواص والاحوال كلها سواء تدل لهم او عليهم اذا ابتلاء بامارة (ان تصدقون) تنطق بصدقكم او ينطقوا او بتعدنا كاذبا (والاصداد الذهب والابا في الارض) يقال اعدنا من مكة الى المدينة (ولا تكونون من احد) ولا يوفق احد لاحد ولا يظنره (والرسول يدعوك) كان يقول ان عدا الله الى عدا الله الرسول الله في الخائف الخائف (في اراكم) في سائركم اوجبا عنكم الاخرى (فانكم عاينتم كليا لخرزوا على ما فانكم ولا ما احسبكم) ضعف على صرفكم والمعنى جزاكم الله عن فلتكم وعصيانكم غاشلا بكم من الاغنياء بالقل والجرح وظفر الشركين والاذيا فقتل الرسول صلى الله عليه وسلم او فزاعكم غشايبيكم اذ فتنوه رسول الله صلى الله عليه وسلم بعصيانكم فتنزوا على الصبر في الشدة كما فتنوا عجا بعد على نفع فتنوا لآخر وقيل لا من زيادة والمعنى ان شفقوا على ما فانكم من الظفر والشيعة وعلى ما احسبكم من الجرح والهزيمة بقوة لكم وقيل الضعيف في فائكم للرسول صلى الله عليه وسلم اي فاساك في الاعتماد فانهم بمنزل عليكم كما فتنتم بمنزل عليهم واليه يترككم على عصيانكم فتنوا عجا بعد على ما فانكم من الظفر ولا على ما احسبكم من الهزيمة (والله خبير بما تعملون) علم بما كنتم وما تصنعتم (يا ايها الذين آمنوا) عليكم من بعدكم انتم انفسا (انزل الله عليكم الايمان حتى اخذكم الناس) وعن اي طلبة فتنوا الناس في الصافي حتى كان السيف يعضد من احدنا فياخذهم ثم يقطعوا عندهم الا من نصب على المنقول وانما يدل على هو المنقول وانما خال منه متقدمة او موفولة او حال من الخاطفين بمعنى ذوي امانة او على ما جمع اكن كثر وبرزة وقرى انتم تكون للمم كانها امانة الامن

حسه اذا فله لان ابطال حسه يكون بالقل كما يقال بطنه اذا اصاب بطنه ورأسه اذا اصاب رأسه وقوله اذنه اي ملتصق بجيشته على حال من فخل تحسونه (قوله او ملتم في التهمة) قبل انه لم احسبكم في اقل مئة وهو الضعف او هو مجاز عن الحرص المسبب عنه (قوله تعالى وعصيت من بعد ما راكم ما تحبون) قيد المصيان بما يبدئه تهيئه على عظم العصية لانهم لما شاهدوا الله اكرههم بانجاز الوعد كان من جهتهم ان يتبعوا عن العصية وقوله تعالى ثم صرفكم عطف على ما قبله وهو ولقد تصدق الله والجلتان من قوله كنتم من يري ادنيا ومنكم من يري الاخرة اعتراض بين المتطابقين وقال ابو القاسم ثم صرفكم معطوف على انتم المحذوف يعني الذي قدره جوابا لقوله اذا فلتتم ولا حاجة اليه (قوله ليترككم على المصائب) اخذوا الى ان المراد باليلة الدلول عليها بقوله ليترككم وهو الصبر والتكليف وفي التبريد هو ابتلاء بليه امر الله بالصبر عليها وعد الثواب عليه والواو في قوله واكن معنى والى تان الخلو والمعنى اياه تعالى صرف وجوهكم عنها لانه يغفلهم من علمه ان يصبر عاصيا فان الابتلاء من يمل عواقب الامور هو الخلق ما عمل ما عمل ومن يجوز عليه اهل تحصيل العلم لنفسه والظواهر ان الواو على اصل معناها على ان اعمال المشرك في جميع مذهبها من الفيل المضايقة جاز عند الامام الشافعي (قوله تعالى ثم صرفكم) دليل على ان افعال الصادقة كانتا وصية انما هي خلق الله تعالى اضاف الصرف الى نفسه مع ان الانصاف من العدو ظاهر لكونه فرارا من الاذف وهو من كبار العصية وكيف لا يخاللهم خالفوا صريح نص الرسول صلى الله عليه وسلم وصارت تلك الخالفة نسيانهم بالهملين وقتل جمع كثير من اكابرهم ومن المعلوم ان ذلك كله من كبار الآلة تعالى فاعتصمها فضلا لان الظاهر الاية يدل على انه تعالى فاعتصمهم من غير قوله لان التوبة غير مذكرة فصار هذا ليدل على انه تعالى قد بضع عن عذاب الكبار على غير زعم المعتزلة قوله والله ذو فضل على المؤمنين يدل على ان صاحب الكبر منكم ومن قول المصنف والمعلمين من تدبهم اس المراد به ان التوبة شرط للقبول لا بيان بمحاذنة لها بدلالة حالهم (قوله تعالى ثم صرفكم او يترككم) فيكون ما بينهما اعتراض او محتمل ان يتعلق بمقتضى ان يقرأ هي عفا عنكم اذ تصدقوا هارين لان عفو قد لا يدل ان يتعلق بامر اعتذروا وذلك الامر هو ما بينه بقوله اذ تصدقوا وجوزوا بالاقان يكون ظاهرا للصين اوتنازع او فلتتم وعلى تقدير كونه ظرفا لغيره يكون ابتداء كلام لان على بمقابلة وقراءة العامة تصعدون بضم التاء وكسر الميم وقرأ الحسن تصعدون بفتح التاء والميم من صعد على الجبل اي رقى والاصداد مطلق الذهب في الارض على وجه الابتعاد فيها والصعود الانتقال من اسفل الى اعلى وقرى تصعدون تصدقت احدى الثمانية اي ترقون في الجبل ليد بعض المفسرين وكنتم انتم صوابا اذ كان بعض التهمين يومئذ صعدوا بعضهم صاعدا قال ابو حازم الحقوى كل شيء له اعلى واسفل مثل الوادي يدل فيه اعداذا انحدروا من اعلاه الى اسفله واذا ارتفع كالرقي على السلم يقال فيه صعد (قوله في اراكم) اي من وراءكم يقال جئت في آخر السلس وفي آخر اراكم كصاحب السال في اولهم وفي اولهم والحقى على الله عليه وسلم كان يدعوهم الى نفسه حتى يجتمعوا عنده ولا يفرقوا ويحتمل انه كان يدعوهم الى اعمار بجمع القوم ويؤيده قوله صلى الله عليه وسلم من صبروا احتبته الجنة (قوله في اراكم) على ان المراد من الثواب مئة القوي وهو كل ما يورد الفاضل من جزاء فله سواء كان خيرا او شرا (قوله في اراكم) اي اراكم بجمع القوي بالحق وقوله غاشايبيكم فتنوا عجا بعد على ما فانكم من الظفر واليه الباقون لاذهب وهو المعنى بقوله (وعصيت من بعد ما راكم ما تحبون) من الظفر والشيعة وانهم ازام الصدوق وجواب اذا محذوف وهو اعتصم (كنتم من يري ادنيا) وهم التاركون للركة الخفية (وكنتم من يري الاخرة) وهم اشدان في محافظة على امر الرسول (ثم صرفكم عنهم) ثم كنتم عنهم حتى حالت الحيل خذلوكم (اي يترككم) على المصائب وتغن يترككم على الايمان فخذتها (ولقد فتناكم) فتنالا ولا علم من تدبهم على الخائفة (والله ذو فضل على المؤمنين) يغفل عنهم بالخواص والاحوال كلها سواء تدل لهم او عليهم اذا ابتلاء بامارة (ان تصدقون) تنطق بصدقكم او ينطقوا او بتعدنا كاذبا (والاصداد الذهب والابا في الارض) يقال اعدنا من مكة الى المدينة (ولا تكونون من احد) ولا يوفق احد لاحد ولا يظنره (والرسول يدعوك) كان يقول ان عدا الله الى عدا الله الرسول الله في الخائف الخائف (في اراكم) في سائركم اوجبا عنكم الاخرى (فانكم عاينتم كليا لخرزوا على ما فانكم ولا ما احسبكم) ضعف على صرفكم والمعنى جزاكم الله عن فلتكم وعصيانكم غاشلا بكم من الاغنياء بالقل والجرح وظفر الشركين والاذيا فقتل الرسول صلى الله عليه وسلم او فزاعكم غشايبيكم اذ فتنوه رسول الله صلى الله عليه وسلم بعصيانكم فتنزوا على الصبر في الشدة كما فتنوا عجا بعد على نفع فتنوا لآخر وقيل لا من زيادة والمعنى ان شفقوا على ما فانكم من الظفر والشيعة وعلى ما احسبكم من الجرح والهزيمة بقوة لكم وقيل الضعيف في فائكم للرسول صلى الله عليه وسلم اي فاساك في الاعتماد فانهم بمنزل عليكم كما فتنتم بمنزل عليهم واليه يترككم على عصيانكم فتنوا عجا بعد على ما فانكم من الظفر ولا على ما احسبكم من الهزيمة (والله خبير بما تعملون) علم بما كنتم وما تصنعتم (يا ايها الذين آمنوا) عليكم من بعدكم انتم انفسا (انزل الله عليكم الايمان حتى اخذكم الناس) وعن اي طلبة فتنوا الناس في الصافي حتى كان السيف يعضد من احدنا فياخذهم ثم يقطعوا عندهم الا من نصب على المنقول وانما يدل على هو المنقول وانما خال منه متقدمة او موفولة او حال من الخاطفين بمعنى ذوي امانة او على ما جمع اكن كثر وبرزة وقرى انتم تكون للمم كانها امانة الامن

﴿يشئ طائفة منكم﴾ أي الناس وقرأ جرادة والكاشي بالله ردا على الائمة والطائفة المأمون حفا (وطائفة) هم المتأقنون (قد اجتمعهم انفسهم) اوتجمعهم انفسهم في اليوم اوما يجتمعهم الامر انفسهم وطلب خلاصها (يظنون بالله غير الحق خلق الجاهلية) صفة اخرى لطائفة احوال اواستأثاف على وجه البيان لما فيه وغير الحق نصب على المصدر اي يظنون بالله غير الظن الحق الذي يعني ان يظن به وظن الجاهلية به وهو الظن المنحصر بالله الجاهلية وجاهليا (يقولون) اي رسول الله صلى عليه وسلم وهو يدل من يظنون (هل لنا من الامر من شيء) (هل لنا بما امر الله ووعده من التصرف والظفر نصيب وقيل انما ينبغي ان يقتل بيني والخرج فقل ذلك والحق انما ينبغي ان يقتل بيني اوتصرفها باختيارنا فلم يبق لنا من الامر شيء اوهل يؤول عنا هذا القهر يكون لنا من الامر شيء (قل ان الامر كله لله) أي العلية الحقيقة لله واولاؤه فان حرب الله هم الغالبون اذا اقتضاهم فيقتل ما يشاء ويحكم ما يريد وهو اعتراض وقرأ اياهم وعروبهم وكله بارفع على الابداء (يخفون في انفسهم) لا لا يدونك (حال من خفي يقولون اي يقولون مخفون انهم مشغرون طالون منفسرة جليظين الانكار والتكذيب (يقولون) اي في انفسهم واذا خلاصهم اي بعض وهو يدل من يخفون واو استأثاف على وجه البيان (لو كان نامن الامر شيء) كما وعد محمد اومع ان الامر كله لله واولاؤه اولوكان لا اختيار وتدير لم يربح كما كان راي ابن ابي وغيره (ما كنا لها) ما غلبنا لانك من قتل ما في هذا المرفة (فلو كنتم في يومكم لربز الذين كتب عليهم القتل الى مضاجعهم) اي اخرج الذين قذرا لله عليهم القتل وكسب في اللوح المتصور على مضارعهم ولم ينفعهم الاقامة بالجنة ولم ينفع حنة احد منهم قبله الاورد ربي سابق قضاء لا تكفب لملكه (وليتني الله ماق صدورك) وليتني الله حاق صدورك ويظهر سر آره من الاخلاص والثاق وهو فعل محذوف اي ويصل ذلك ليلتي اوصطف على محذوف اي لربز لقضاء القضاء اولصا لجنه ولا يلا ولا اولى قوله كيلا تمرونا (وليصص ما في قلوبكم) وليصصه ويكرهه او تحلفه من الواسوس (واالله علم بذات الصدور) يخفيها قبل اظهارها وفيه وعدو ويتبينه على ما في من الايلاء وانما فعل ذلك لغير المؤمنين واظهار حال التفتين

فما وقرأ عنهم من الدنيا فذلك سلوان الحق والاضطراب حتى غشهم الناص والمريق الثاني وهم المتأقنون الذين كانوا اشا كين في نبوته صلى الله عليه وسلم وما حضروا لاطلب التيقن في الامانة فغشهم وذكر في ارباب الاخرة اربعة اوجه اولها مفول ازل ونما سائل اشتال لان كل من الامنة والناصر يستل على الآخر والثاني اتهامهم من ناص لانها في الاصل صفة ناصا فلما قدمت انصتت حالوا الثالث اتهامهم لوفيه نظر لاختلال شرط نصيبه وهو اتحاد الفاعل فانما فعل ازل غير فاعل الاثمة والاربع اتهامهم من المتأقنين في عليهم وفي حديثنا ويلان احدهما حذف للضاف اي ذوى امانة وثانيها كونه جمع آمن نحو برة وكثرة في جمع بار وكافر (قوله تعالى وطائفة) مبتدا حذف خبره اي ومنكم طائفة وبيان ان لا بد ان يترك لتقدم الحكم وتقصصها بالوصف والجملة في محل النصب على اتهامهم من مفول يعني والجانن بصلطاة صفة مستان لها لو يكون يفتنون حالان مفول امامتهم اوصفة اخرى لطائفة (قوله) اوتجمعهم انفسهم في اليوم اوما يجتمعهم الامر انفسهم يقال امامه التي هي اقلقة واحزته وامه الامر اذا كان اماما معني يتأه لاول من الاول والثاني والثالث والناصر مستفاد من المقام لان من كان محتافه مستغلا يتأه على كل تلك الحالة الغفيلة ليلتفت الى غيره (قوله) على وجه البيان لما فيه (كان من ظن بالله غير الظن الحق الذي يجب ان يظن به بان يظن كونه طائبا صحيح المعلومات قادرا على كل المفردات مثلا فانه لا ينبغي بقول النبي صلى الله عليه وسلم انما تعالى بوقه ويصرهم فلا جرم امته نفسه (قوله) وقيل اخباين اي يعني ان عباده بن ابي لما شاوره النبي صلى الله عليه وسلم في ان يخرج الواقعة اشار اليه بان لا يخرج من المدينة ثم ان العبادة رضى الله عنهم احوال عليه صلى الله عليه وسلم في ان يخرج اليهم فلي رايوا بلحون عليه حتى دخل فليس لامة وقتل سبيته واخذ عذره والقى اقوس على ظهره فخرج اليهم تا السلاخ فلما رآه قديس السلاح مدوا على ما قالوا فاعتذروا اليه يقولون اقل ما يدلك لا ينبغي لثان تفعل بماقتنا والوحي يزل عليك فقال لا ينبغي لثاني ابي ليس لامة في زعمنا قبل ان يقاتل ولما خلف صلى الله عليه وسلم راي عباده بن ابي غضب ان ابي من ذلك فقال صاقي اطاعك والولان روجع قومك الى المدينة ثم لما بالفة كره القتل في لخر فخرج قال هل امان من الامر من شيء يعني ان محمدا صلى الله عليه وسلم يضل قول حين اشترت اليه بعدم الخروج من المدينة فليس امرى بطاع (قوله) كذا بلغه على الاكند) وفيه خبر ان كقولنا مال زيد كذا فضة (قوله) ولو كان لنا اختيار بينكم امر اخرجوا كرها ولو كان الامر بيدهم لم يخرجوا وكان اكثر القتل يومئذ من الانصار ولم يقتل من المهاجرين الا يسير (قوله) اي لخر الذين قذرا لله عليهم القتل يعني ان الحذر لا يدفع القدر والتدبير لا يدفعه انقدر نالذي علم الله منه انه قتل ويصرع في هذه المصارع وقد ردك في حقه لا بد وان يقتل في الجنة والانتقال عليه جهلا فهو لا الدين امامتهم انفسهم اوقدوا في يومهم ليزم من يتهم من كتب الله عليه ان يقتل الى مصراع الذي قتل فيه حتى يتحقق قذرا لله وعمله (قوله) وليحتم الله ماق صدورك) قدس سرار ان الا حسن اذا استدال من يعلم المواقف يكون بمعنى اظهار ماق على حدة حسبا على نيل الامام الواحد من الزناج فصره بقوله اي ليز ماق صدورك ولعله مشاهدة كالمعاهدة لان الهزاة تقع على حدة مشاهدة فقل وتقدر الآية (وليتني الله ماق صدورك) فعل ماضل برب احدا قال بالصف وهو فعل محذوف (قوله) اولصا لجنه (اشاره الكفة في المطف على عله محذوفة الايدان بان العطفه غير واحد وقوله وليكشفه ويمر بين على مائة الإمام ابو منصور عن ابن عباس رضي الله عنهما قال ان النبلاء والخصيص واحد وقدفسر الايلاء بقوله اظهر اظهركم يوم تلي السراى راي يدي وتظهر وذلك بوجهين يظهر بالبرء او اخرى بالكسب فيعلم الخلق من كانت سريرة حسنة بالبرء وكذا اذا كانت سيئة وبلحون كذا في الكسب (قوله) اولخصه من الواسوس (قال قتادة) اي اظهرها من الشك والارتباب بالبرء من عجب منه في القاملا لامة وصرف السبوا وعلان المتأقنين وذكر الامام في تخصيص ماق القلوب وسبوا من اول ان هذه الواقعة قدس قلوبكم عن الواسوس والنيهات والناني انها تصير كفارة لتوبكم فخصصكم عن ثبات المماضي والسيئات وقسر للصف ماق الصدور بالسراى المتغنية فيهما من الاخلاص والثاق وما تخفيان في القلب الا ان القلوب لما كانت مستغرة في الصدور لقوله تعالى القلوب التي في الصدور كانت سر السراى الصدور بواسطة القلوب ولما عبر عن اظهارها والكشف كره بالايلاء وتارة بالخصيص عبر عن السراى المتغنية في الانسان تارة بمافي الصدور وتارة

عاني القلوب تضنا في العبارة وقصدنا من هذا الكشف والبيان وان اراد بحافي القلوب ما يتناول العاصاة والذنوب
 الشخصية والحاصلة والوسواس والشكوك والشبهات الزائفة يكون اختلاف عبارتي ما في الصدور وما في القلوب
 لتبني على اختلاف ما تلقى بهما وان التماثل بحافي الصدور هو الاظهر للحق والتماثل بحافي القلوب هو اظهر
 ما فيها من الامور الشخصية المتعلقة بعافيتها من الامور العاصدة كالشكوك والشبهات ونحو ذلك من الضمائر
 الشخصية (قوله) انما كان السبب في انهم رامهم الخ اختار في معنى الآية ان يكون المراد بالزل الذي نفخته
 قوله تعالى استزلهم هو الذنوب القلبية التي ازلوا والانهزام وهي الذنوب التي عبر عنها بقوله تعالى بعض
 ما كسبوا فانه اذا قيل استزل بكذا جاز ان يكون الزلل المطلوب مدخول اليه وان يكون غيره والزلل
 المطلوب ههنا هو مدخول اليه والنبطان لما دعاه اليه فاطاعوه فبادعاهم وقصوا فيه ولم يبق لهم استحقاق
 التأييد الا انه قصوا التأييد للذكور وقوة القلب فتناولوا وانهم رماوا بالجار والنجوى اي بعض ما كسبوا
 في موضع البيان والتقرير لذلك كانه قيل دعاهم الى الزلل واوقعهم فيه بان اطاعوه واقتروا الذنوب بخلافه التي
 صلى الله عليه وسلم في امره بالثبات في المركز والحرص على الخشية (قوله) وقيل استزال الشيطان
 توابعهم في العبارة توسع لان الاستزال هو مطلب الزلل والافاع فيه لانفس الزلل والمراد ان الزلل الذي نفخته
 استزلهم هو نفس توابعهم وانهم رامهم فرأوا من الوصف الذي امر المؤمنين بان يثبتوا عليه والمراد ببعض ما كسبوا
 الذنوب السابقة وليس معنى كونها سببا لانهم رام جرهم بالليل زعمهم انما تولوا لان الشيطان ازلهم في حالة القتال
 بمعرفة الذنوب التي تقدمت لهم فكلوا القادة تعالى سبوا واخرى الجهاد لاصلاح حالهم وهذا خاطر
 خطر ببالهم فكانوا محطتين فيه (قوله) وكان حقها اذلقه قالوا يعني ان اذلقه لما يستقبل والمعامل فيها
 قالوا وهو ماض فيهم ان يكون المستقبل من وقت المسافة ظرا لقول الماسي ولا وجه له قال الضمير بالحق
 حكاية الحال الماضية ان تغدر نفسك كالك موجود في ذلك الزمان المنفي او تغدر ذلك الزمان كانه موجود
 الان وهذا كقولك قالوا ذلك حين يضربون الالك جثث لفظ المضارع استحضار الصورة منسبة بهم في الارض
 ثم قال واعترض بان حكاية الحال انما تكون بعد موتهم فكيف يقيد ذلك بالضرب الواقع حال حياتهم ثم قال
 والذنب السابقة وليس معنى كونها سببا لانهم رام جرهم بالليل زعمهم انما تولوا لان الشيطان ازلهم في حالة القتال
 وبان قالوا الاخوانهم في موضع جزاء الشرط من جهة المعنى اذ التقدير لا تكونوا كاذبين كفروا واذا ضرب
 اخوانهم في الارض قالوا اركنوا عراقتلوا قالوا اركنوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا فالضرب والقول كلاهما
 في معنى الاستقبال وتزج الموت والقتل انما هو باعتبار الجارية بعده وهو ما واوتلوا فانه وان لم يذكر لتفاهرو
 مراد معنى الدلالة قوله ما تواما فكلوا عليه والمعتبر في قوله كافي قوله تعالى فاذا انقضت من عراقتلوا ذكرنا
 الله عندنا المشرك الحرام وكهتوك اذ اطلع هلال الحرم ايتيك في منصفه (قوله) كعاف وعني (من) حتى الاثر
 اذا اندرس قال الشاعر فمذلل اسمهم اسمهم ثم لم يكن هذا الجمع قليلا سيما في اسم الفاعل المشتق من
 الناقص اورده لتقديره قال الشاعر

ومعنى الاطلاق خافية الصوى لها قلب وهي الحياض اواجين

الانطلاق الجواب والصوى الاعلام من الجارية الواحدة صوة والذب جمع ذبيب وهي انثر القديمة والعني
 الدارسات والواجين جمع اجنحة يصف منازل درست حياضها واوجن ماؤها (قوله) وهو يدل الخ يعني
 ان ذكر اخوانهم بطريق التورية حيث لم يقل لو كنتم عندنا ماتتم وما كنتم يدل على ذلك وعلى ان قوله لاخوانهم
 يعني لاجلهم وفيهم وليست اللام فيه صلة القول بل هي لام التعليل (قوله) على ان اللام لام العطف وليست
 لام العطف والنرض لانهم لم يقولوا لذلك ولما قالوا وتليت المؤمنين في الجهاد والمعنى انهم خا واذا كثر
 من اغراضهم فكان عطف ذلك القول ومعصية الى الحسرة وهي ابتدائية في وجه كون نكل هذا الكلام
 حسرة في قولهم انهم يقولون ذلك لئلا نرض من الاغراض الصالحة فيحسم ذلك القول فتزبد الحسرة
 في قلوبهم زاعمين ان من مات او قتل منهم انما مات او قتل بسبب تقصيرهم في منع هؤلاء من السر والتزيو
 ومن اعتقد ذلك لانك انما تزداد حسرتهم وتكلمهم وامامك الذي يعتقن الموت والحياة يكون الابتغى الله
 وقضاه فلا يحصل في قلبه هذا الحسرة وقيل ان النفاق اذا اقتضاه هذا الشبهات على اقواله السليمة وبما يقتضاه

(ان الذين تولوا) منكم يوم التي الجمعان اذا استزلهم
 الشيطان بعض ما كسبوا يعني ان الذين اتهموا
 يوم احادهم كان السبب في انهم رامهم ان الشيطان
 طلب منهم الزلل فاطاعوه واقتروا ذنوباً بترك المركز
 والحرص على الخشية والاطاعة ومخالفة صلى الله
 عليه وسلم فقصوا آياتك وقوة القلب وقيل استزال
 الشيطان توابعهم وذلك بسبب ذنوب تقدمت لهم
 فان العاصي يثير بعضها بعضا كالاطاعة وقبل
 استزلهم بذكر ذنوب سلفت منهم فكر هو القتل
 قبل اخلاص من التوبة وتلحروا من الفعلة (ولقد
 عفا الله عنهم) كتوبتهم واعتذارهم (ان الله غفور
 لذنوب) (حلي) لا يتأجل في عقوبة الذنوب يتوب
 بالها الذين آمنوا لا تكونوا كاذبين كفروا يعني
 النفاقين (وقالوا الاخوانهم) لاجلهم وفيهم ومعنى
 اخوهم اتفاقهم في النسب او المذهب (اذا ضربوا
 في الارض) اذا اسافروا فيها وابعد والتجارة وغيرها
 وكان حقها اذلقه قالوا لكنه جاء على حكاية الحال
 الماضية (او كانوا عراقت) جمع عاز كفاف وعق
 (او كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا) مقول قالوا وهو
 يدل على ان اخوانهم لم يكونوا محططين به (يعمل الله
 ذلك حسرة في قلوبهم) متعلق بضاو الواعى ان اللام
 لام العطف عليها في ليكون امر عدوا وحرزاً ولا تكونوا
 منهم في التعلق بذلك القول والاعتقاد ليعلم حسرة
 في قلوبهم خاصة بذلك القول والاعتقاد ليعلم حسرة
 من الاعتقاد وقيل ان مادل عليه الهى اى لا تكونوا
 منهم ليعمل الله اشياء كونكم منهم حسرة قلوبهم
 فان مخالفتهم ومضادتهم بما يتبعهم (واه) بحسب
 ويمتد كقولهم اى هو المؤثر في الحياة والمات
 لا الاقامة والسر فانه تعالى قد يحج المسافر
 والفرق ويمتد التيمم والقاعدة (واه) بالمتولون
 بصير تهديد للمؤمنين على ان يعلمواهم وقراً ابن
 صكير وحرز والكساقى اى الله الى عبيد
 للذين كفر وا

اليهم يضعهم ويصل كيدهم فحصل الحسرة في قلوبهم بذلك وقيل ان هذا الحسرة انما تحصل لهم يوم القيامة حين يرون دفع درجات السالين المجاهدين واخصاصهم بعزid الكرامات واخصاص هؤلاء المشافين بعزid الميزن والهم وسوء الطاب والالام في قوله تعالى ولئن قتلتهم هي المولدة لقسيس المذوق وجوابه قوله لغفرة وحذف جواب الشرط لشد جواب القسم منه لكونه دال عليه ومن ضم اليهم في ضمير يقول انه من مات يموت مت مثل قال يقول قتلتهم كسرهما يقول انهم مات يموت مت مثل هاب بهاب هبت وخاف بخاف خفت والاصل موت بكسر الميم كثوف واللام في لغرفة لام الابتداء وتكررها للاختلاف بان اقل شيء مذكور خير الدنيا وما فيها ونظيره قوله تعالى ورضوان من الله اكبر ود كرا لجة ليس تكر برا لغرفة تال للفرغ من تبة على الرحة فبرح اعم من يغفر ولان المغفرة هي التجاوز عن السيئات والرحمة هي الفضل بالو بات ونظم الآية يؤيد هذا الاخير فان قوله لغرفة اشارة الى من عبده خوفا من عقابه وقوله ورحمة اشارة الى من عبده لطلب ثوابه وقوله لا اله الا الله تحمسون اشارة الى من عبده تقيقا لصيروده وعلا بتعصى الوهية لا رغبة في ثوابه ولا رهبة من عقابه وهذا اعلى القامات **(قوله وما من ربة)** كما في قوله تعالى فما انقضت مهاتهم ومما قليل وجدنا هاهنا ك وما خطايهم فان العرب قد تزيد في الكلام ما يستحي عنه قال تعالى فلان جاء البشير فزاد ان لنا كيد والذين الرزق والتمني فرجة من الله لتسلم ايسر سبلهم اخلاصا وكذا احتمال ان يفسر الله في ما كان منهم يوم احد فان القتال حل بهذه الآية على واقعة احد فكل حال فرجة من الله لتسلمهم يوما احدا من عادوا اليك بسدا لانهم لم وكان ذلك مما طلع الصدوق وفيهم ثم ان الثاني والرفق انما يجوز اذا لم ينص الى اعمال حق من حقوق الله تعالى فانما نادى الى ذلك فلا يجوز ان يقال انما التي جاهد الكفار والمنافقين واغلق عليهم وقال الغومين في اقامة حد الزنى ولا تأخذكم بهما الا في دين الله فهذه الآية دللت على ان رحمة الله هي الموفرة في كون رسول الله صلى الله عليه وسلم راسا بالامة فظهر ان الرحمة الرحمة الله تعالى وبفرد ذلك وجوه منها انما تعالى لولا ان في قلب عبده داع للغير والرحمة والمفضل بطل شيئا من ذلك فاذا ان في قلب عبده انداع على هذه الاضلال ومنها ان كل رحيم سوى الله تعالى فله بتقدير رحمة عوضا منها بل ان العاقب اوطأ لثواب اوطأ بالذكر الجليل فان فرقتا صورة حالته من هذه الامور كان السبب في رجحان الرفق الجنبية فان من رأى حيوانا في الامم رق قلبه وانما بسبب مشاهدته اليه في الاام فخلصه من ذلك الالم لرفقه قلبه فلو لم يوجد شيء من هذه الاغراض لم يرجح البسة واما المالحق تعالى فهو الذي يرجح غيره لا لفرض من هذه الاغراض فلا رحمة الا الله تعالى **(قوله وهو يرسله على جاشه)** اي يرسل الله تعالى على قلب النبي صلى الله عليه وسلم وهو عبارة عن جهة اليه بحيث يحتمل المكروه ولا يتضرر يقال فلان رابط الجأش اي شديد القلب ككعبه غير بغيته عن الفرار بشجاعته واما جعل الرزق واين الجانب مباحين رط الجأش لان من ملك نفسه عند الغضب كان كامل الشهادة حيث يكسر سورة الغضب الموجب لفظة القلب فلا جرم يحصل الرزق واليمن قال الواحدى لفظ الغليظ الجافي يقال فظ يفظ فظاطلة فهو فظ اصفه فظظ واغفوا على ان كل ما رزق فيه معنى من عند الله لا يجوز لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان يشاور فيه الامنة لانه اذا جاعا نصي بطل الرأي وقال الكلبي واكثر الجاهل على ان المشاورة المعنى في الحرب قال لان الالف واللام في لفظ الامر ليسا للاستفراق بناء على ان ما رزق فيه الوحي لا يجوز فيه المشاورة فوجب ان يكون الثرب لعهده والمعهود السابق في هذه الآية امر الحرب **(قوله تعالى فاذا عزمت كاي اذا اردت امضاء اذوا به عليك وقد وطلت نفسك عليه فتوكل على الله لاي مشاورتهم والتوكل تفويض الامر الى الله والاعتقاد على كفايته قيل من التوكل لا لا تطلب نفسك تأسر بغير الله تعالى ولا رزقك خازن بغيره ولا عليك مشاهد بغيره قال الامام دلالت الامر على انه ليس التوكل ان يعمل الانسان نفسه كما يقول بعض الجهال واللكان الامر بالمشاورة مافيا الامر بالتوكل بل هو ان يرى الانسان الاعمال الظاهرة ولكن لا يبول بقلبه على بل يبول على عصمة الحق والجمهور على فتح ائمة من عزمت خطا لله صلى الله عليه وسلم وقرأ عكرمة وجسر الصادق وجابر بن زيد بنهم الله على الله تعالى قاله صلى الله عليه وسلم اذا عزمت التوكل على قال الامام وهذا احتيف من وجهين الاول لا يجوز وصفه تعالى بالزعم فيجب ان يقال الزعم ههنا بمعنى الايجاب والالزام والمعنى مشاورهم في الامر فاذا عزمت على شيء**

(ولئن قتلتهم يسئل الله اوتم) اي متى في معيه وقرأ نافع وجزة والكسائي بكسر الميم من مات يمات (لغفرة من الله ورحمة خير مما يجمعون) جواب القسم وهو سادسة الجزاء والمعنى ان السوء والفناء ليس مما يجلب الموت ويقتل الاجل وان وقع ذلك في سبيل الله فتناولون من المغفرة والرحمة بل الموت خير مما يجمعون من الدنيا وما فيها لو لم يجمعوا وقرأ حفص البلاء (ولئن متهم او قتلتم) على اني وجهه اتفق هلاككم (لا اله الا الله تحمسون) لال مسودك الذي توجهتم اليه وبذلك تمهيكم لوجهه لال غيره لا محالة تحمسون فيوفى جزاءكم ويظلم فرايبكم (فما رحمة من الله لئن كانت لهم) اي فرجة وما زيده لئن اكد والدلالة على ان لا يجمع لهم ما كان الرحمة من الله وهو يرسله على جاشه وتوفيقه للرفق بهم حتى اغتم بهم بعد ان خالفوه (ولو كنت فظا) سبي الخلق جافيا (غليظ القلب) غايبة (لانقصوا من كوك) ثم قوا هتك ولم يسكوا اليك (خافهم) فيما يخص بك (واستخفهم) فيهما (وشاورهم في الامر) اي في امر الحرب اذ الكلام فيه اوفيا يصح ان يشاور فيه استظهارا برأيهم وطبعا لنفوسهم ومعيد الشك المشاورة للامة فاذا عزمت) فاذا وطئت نفسك على شيء بعد الشورى فتوكل على الله في امضاء امر لا على ما هو اصلحة لك فانه لا يعلم سواه وقرئ فاذا عزمت على التكلم اي اذا عزمتك على شيء وعندها ك فتوكل على ولا تشاور فيه احدا (ان الله يحب المتوكلين) فينصرهم ويهديهم الى الصلاح

فأرشدك الله فوكل على ولا تشاور بعد ذلك احدا والاني ان اقر آتة اني لم يقرأ بها احدا من الصحابة لم يقرأ بها
 بالقرآن **(قوله)** اومن بعد الله تعالى فاصبر على الوجهين لله مع ارتكاب حذف المضاعف في الوجه
 الاول دون الثاني **(قوله)** وتعرض على ما يتحقق به النصر وقد بين الله تعالى فيما تقدم أن من اتقى ما صامى
 الله وصبر على رايته ما سكت به نصر الله حيث قال ان نصبر واثقوا بواوكم من مورهم هذا بمدد ذكر بكم
 نخسة الاق من الملائكة موسمين فلان في هذه الآية ان من نصره الله فلا غالب لهذا المطلب الذي هو مطمح
 كل طامع لما شرطه بلامزة الطاعة والا فانه من العصية ثبت كون المقصود من هذه الآية التعرض
 على الطاعة والتعذر من العصية **(قوله)** فليصوبوا توكل عليه هذا الحصر مستفاد من تقديم الجواب ووضع
 المؤمنون موضع التعذر لا شمار بأن صفة الايمان من الصفات المتضمنة لتقصيصه تعالى بالتوكل عليه فان
 الايمان يتضمن الصديق بصفات الله تعالى وآياته وانه هو الذي يتولى امور العباد واعماله تعالى للمال في الحث
 على الجهاد آنچه يذكر ما يتعلق به وهو الظهور الذي هو اخذ شيء من مال الضعيف خفية وبخوة يقال غلب شيئا
 من الغنم غلولا بالغ غللا اذا اخذه في خفية قال صلى الله عليه وسلم من غلبه على غلبه غلب شيئا بما
 الغنامة يحمله على عنته وقال صلى الله عليه وسلم هذا الولا غلولا واليائه لكونه سلبا للعداء في الدوائر
 في المعنى شافي منصب النبوة التي هي اعلى المناصب الانسانية **(قوله)** واظن به الزمان قال الكلبي وماتل هذه
 الآية زانت في غنم احد حين تزك الزمانه كطالبا لشيء فقال صلى الله عليه وسلم لا تهم أن تغلب فلا اقسم فزالت
 ولم يقسم غنما بدر في احدى الروايتين وفي اخرى انه صلى الله عليه وسلم فتحها بالسوء بعد ان جعلت على الله
 عليه وسلم **(قوله)** بمثل طلائع الجبل من حيث لم يعلم طلع العدوا حقيقة امرهم كالجاسوس ففهم
 صلى الله عليه وسلم بعد بحث هؤلاء الطلائع ان حصلت غنم بعد بيعتهم ففتحها صلى الله عليه وسلم على من
 معه ولم يسطر الطلائع فزالت غنمي وما كان لشي ان يسطر قوما ولا يسطر آخرين بل عليه ان يقسم بالسوء فهو عليه
 السلام لما اخذ نفسه شيئا من الغنم على وجه الغلول بل ما يقع منه صلى الله عليه وسلم حرمان بعض الزمان
 الا انه سمى ذلك غلولا لتقليطها وتقصيصها لصورته لانه قد اتيه بالصفة التي هي المذكور وقد ثبت اصل
 بالصفة بقوله تعالى وما كان لشيء ان يبلغ من ان يقال لا تحصى قوما بالاعطاش مع حرمان آخرين ومن قرأ
 يقل بينه الغلول جمع من اغل رباغ وفيه وجهان احدهما ان يكون من اغه اذا نسي الى الغلول كقولهم
 اكذبه اذا نسيه الى الكذب فهو في معنى انتهى الى لايته احدا في الغلول وبالله ان يكون من اغه اي
 وجده فلا كقولهم اجدته واخضعه اي وجده محدودا وبخيلة فهو راجع الى قرأته فيل يفتح الياسو بضم الين
 لان معناه وما سمعه ان يوجد غلا ولا يوجد في الا اذا كان غالا **(قوله)** تعالى يا باعثل من ويجوز ان يباد
 انه يا باعثل الذي غلبه بعينه يحمله على عاقه ويجوز ان يباد انه يا باعثل من وبالله ويضعه واه **(قوله)**
 او كان الاثنى عاقبة ان يقال ثم يوقى ما كسب على ان يكون معطوفا على قوله يا باعثل مترياعليه في الحق
 مع اشتراك كل واحد منهما في كونه جواب قوله ومن نزل الاية عدل عن هذا الاسلوب وبين ان كل كاسب
 لا بد ان يجازي سواء كان غالا او غيره لما ذكر من انه قد تم له تعالى لما بين انه لا بد ان يجازي كل كاسب من ان
 جزاء المظيع لا يمتثل لجزاء العاصي فقال ائمن اجمع رضوان الله الية الامرة فيه لا تاكل والثناء له لطف على
 المحذوف والتقدير من اتبع غايي رضوان الله وقوله تعالى في درجته عتاده جلة اسمه امان من قيل ان شبيه
 البليغ تلحن في اتباعه في رضوان الله في تفاوت الجرائع على كسبهم مثل الدرجات في تفاوتها واما على حذف
 الضميمة الى دورا ودرجات واهجها منازل ورئب في الثواب والصاب وقوله عتاده متعلق بدرجة باعتبار ضمها
 معنى الفضل كانه قبلهم متفاضلون عند اهله في حكمه وعمله وقضاه كما يقال هذه السنة عند الامام
 الشافعي كذا وعند ابي حنيفة كذا وشبهه راجع الى من في قوله ائمن اجمع رضوان الله لانه في معنى الجمع ويجوز
 ان يرجع الى اياه في قوله كسب باه بعض من الله تعالى مجموعها لا كل واحد من اهل الثواب والعتاب وسكذا
 مجموعهما درجات على حسب اعاليهم ولغة الدرجات يؤيد الاول لان الغالب في المرفق استقامت الحال الاول
 في اهل الثواب والدرجات في اهل العتاب يؤيد ايضا انها متفاضلة هذه الدرجات ان تسدوا وتماضي في النسي
 ما كان من قيل الثواب والدرجة انما تعال كسب بكم على نفسه الرجوع يؤيد ايضا رجوعه الى من يابسط كونه

(ان ينصركم الله) كانه نصركم يوم بدر (لا غالب لكم) خلاصه بظلمكم (وان شكلكم) كانه خذلكم يوم احد (فان الذي ينصركم من يه) من عند خذلاه اومن بعد الله بمعنى اذا جاوز قوه فلا ناصر لكم وهذا غيبه على الغنم التي توكل وتعرض على ما يتحقق به النصر من الله وتحذر عما يجب خذلاه (وعلى الله يتوكل المؤمنون) فليصوبوا توكل عليه (وما كان لشيء ان يبلغ من ان يقال لا تحصى قوما بالاعطاش مع حرمان آخرين بل عليه ان يقسم بالسوء فهو عليه السلام لما اخذ نفسه شيئا من الغنم على وجه الغلول بل ما يقع منه صلى الله عليه وسلم حرمان بعض الزمان الا انه سمى ذلك غلولا لتقليطها وتقصيصها لصورته لانه قد اتيه بالصفة التي هي المذكور وقد ثبت اصل بالصفة بقوله تعالى وما كان لشيء ان يبلغ من ان يقال لا تحصى قوما بالاعطاش مع حرمان آخرين ومن قرأ يقل بينه الغلول جمع من اغل رباغ وفيه وجهان احدهما ان يكون من اغه اذا نسي الى الغلول كقولهم اكذبه اذا نسيه الى الكذب فهو في معنى انتهى الى لايته احدا في الغلول وبالله ان يكون من اغه اي وجده فلا كقولهم اجدته واخضعه اي وجده محدودا وبخيلة فهو راجع الى قرأته فيل يفتح الياسو بضم الين لان معناه وما سمعه ان يوجد غلا ولا يوجد في الا اذا كان غالا **(قوله)** تعالى يا باعثل من ويجوز ان يباد انه يا باعثل الذي غلبه بعينه يحمله على عاقه ويجوز ان يباد انه يا باعثل من وبالله ويضعه واه **(قوله)** او كان الاثنى عاقبة ان يقال ثم يوقى ما كسب على ان يكون معطوفا على قوله يا باعثل مترياعليه في الحق مع اشتراك كل واحد منهما في كونه جواب قوله ومن نزل الاية عدل عن هذا الاسلوب وبين ان كل كاسب لا بد ان يجازي سواء كان غالا او غيره لما ذكر من انه قد تم له تعالى لما بين انه لا بد ان يجازي كل كاسب من ان جزاء المظيع لا يمتثل لجزاء العاصي فقال ائمن اجمع رضوان الله الية الامرة فيه لا تاكل والثناء له لطف على المحذوف والتقدير من اتبع غايي رضوان الله وقوله تعالى في درجته عتاده جلة اسمه امان من قيل ان شبيه البليغ تلحن في اتباعه في رضوان الله في تفاوت الجرائع على كسبهم مثل الدرجات في تفاوتها واما على حذف الضميمة الى دورا ودرجات واهجها منازل ورئب في الثواب والصاب وقوله عتاده متعلق بدرجة باعتبار ضمها معنى الفضل كانه قبلهم متفاضلون عند اهله في حكمه وعمله وقضاه كما يقال هذه السنة عند الامام الشافعي كذا وعند ابي حنيفة كذا وشبهه راجع الى من في قوله ائمن اجمع رضوان الله لانه في معنى الجمع ويجوز ان يرجع الى اياه في قوله كسب باه بعض من الله تعالى مجموعها لا كل واحد من اهل الثواب والعتاب وسكذا مجموعهما درجات على حسب اعاليهم ولغة الدرجات يؤيد الاول لان الغالب في المرفق استقامت الحال الاول في اهل الثواب والدرجات في اهل العتاب يؤيد ايضا انها متفاضلة هذه الدرجات ان تسدوا وتماضي في النسي ما كان من قيل الثواب والدرجة انما تعال كسب بكم على نفسه الرجوع يؤيد ايضا رجوعه الى من يابسط كونه على حسبها

اقرب وذهب إليه الحسين حيث ظَلَّ المرابي ان اهل الخانقاهون في العذاب لقوله تعالى ولكل درجات مما عملوا قال صلى الله عليه وسلم ان منها من لا يرجو ان يكون ابو طالب في مصاحبه او صلى الله عليه وسلم ان اهل النار عذبتهم نعلان من نار يلقى من هر هراء ما عذبت ارباب هل يذهب احد من اهل البيت رجوعه الى الكل ان مراتب الخلق في الجنة والطاعات متفاوتة فوجب ان تفاوت مراتبهم في درجات العذاب والواب لقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره وروى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال يعني ان من اتبع رضوانه ومن ياب يضبط به مختلفا للسائل عند الله على اتباع رضوانه الكرامة ولن ياب يضبطه المهابة والعذاب ومنه روى عن الكلبي وتوفيقه جبرائيل عامل على حبسه لما وقفت على العلم بتفاصيل جميع الاعمال قال تعالى والله بصير عابدين كما كيدا لما ذكره من انه تعالى يصلي كل نفس جزاء ما كسبت تاما وانما هي تسمى لما بين خطأ من نسبة الى الطول ولطائفة بين منتهى عليهم بيضة صلى الله عليه وسلم حيث قال لقد من الله على المؤمنين الآية وهو جواب قسم محذوف كله يقول انا اكنفي في حقه بان ابين برأته من الطول ولطائفة لكني اقول ان وجوده فيكم من اعظم نعمي عليكم فانه يريكم من الطريق الباطلة وحكم العلوم النافعة لكم فديتكم وديا كبريا على غافل يخجل بالانسان فيسبخل هذا الانسان الكريم الى الخيانة فانه نشأ فينا بكم وبانظهم من طول عمره بالصدق والامانة والدعوة الى الله تعالى والارضاء عن الدنيا فيجوز كونه الآن غالا غائبا والمثاني في صفته تعالى المعلى ابدن من غير ان يطلب عوضا فلو تعالى لقد من الله على المؤمنين الآية اي ايمانهم عليهم واحسن اليهم بيضة هذا الرسول فيهم من حيث انه يدعوهم الى ما ينفعهم من صفاته ويوصلهم الى ثواب عظيم ونعيم مقيم قال تعالى وما ازسلك الا ارجاعا لعلهم لا يحزنوا ان كان المراد بالمؤمنين من آمن بالله ورسوله صلى الله عليه وسلم من قوم لم يكونوا بيضة فيهم غاية الاحسان في حقهم من حيث انه صلى الله عليه وسلم جاشرة لهم وفراودك لان الاقتضار ابراهيم كان مشركا بين اليهود والنصارى والرسول ثم كان اليهود ما تفرقون بمخاصمة وهو موسى صلى الله عليه وسلم والقرارة وكان القصار ايضا ما تفرقون به خاصة وهو عيسى صلى الله عليه وسلم والانجيل ولم يكن العرب ما يقابل ما لهم من سب الاقتضار فابيت الله تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم العرب حاربا للجمع للحصول الحيدة والاخلاق المرضية وازل عليه القرآن العظيم على جميع السكك المتباينة صارا شرفا لربنا فيهم واكمل النسبة الى سائر الانام حتى صار شرفا لله صلى الله عليه وسلم بالنسبة الى سائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام كما قال تعالى وانه لذكرك وتقول فهذا وجه الفائدة في قوله من انفسهم وايضا انه صلى الله عليه وسلم المولود فيهم ونشأ فيهم ولم يشهد واثمه من اول عمره الى آخره الانصديق والامانة والصفاء وصمم المثل الى الدنيا والحق بكمار الاخلاق وبخامس المبادئ ما ادعى النبوة الرسالة التي يكون الكذب فيها الخج وجوه الكذب كان ايمانهم باسباب النسبة الى ايمان من لم يطالع على احواله فكان نعمته بيضة صلى الله عليه وسلم في حقهم واعظم فلذلك خصهم بكونه خيرا عليهم بالجمعة الخامسة لجميع الامم **(قوله وقرئ لمن الله)** بلام الابتداء الداخلة على من الجار ومن الله مصدر جرحا ورواها الجار والجرور في محل الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف وهو متداو بعد حذف الباء المتداو في الوجود القرين وهي اما قولهم من الله وقوله **(قوله من نبيهم)** روى عن ابن عباس رضي الله عنهما ان الله تعالى من انفسهم يريده ان نسبة منهم على اتم من ولد اسماعيل صلى الله عليه وسلم كانهم من ولد **(قوله والمسلمين)** ان الانسان ظاهره يدل على ان ان الحنفية طاعة واسما محض وهو خلاف ما عليه الصاه من ان ان الحنفية اتما على في الظاهر على غير الاصح ولا على لها في المعنى ولا يقدر لها اسم معتر التنبيل يحمل وتلقى التعريف والظاهر ان مراده تعبير للمسلمين لا توجيه الاحزاب حيث لم يصبر بلن اسمها محذوف بل قال والمسلمين هذا الجملة اما استغرافية لاجل لها من الاجز ايلوق على التصيب على انها سال من المفعول في تعليمه وهو الاظ هر وادهاياتا لما يستكمله به التماسية لان التماسية اذا وردت بالمعنى كان موضعها اعظم وقدرها اجل واعلى **(قوله)** الجهر للشر وانشرع اي على قوامه لو كان رسولنا عند الله لما لمزهم عكرهم فكنا نرى ما سدوا ذلك الى ان ظالوا في هذا من اين هذه الظولية للمشركين فكيف جبروا واصور من عليا مع شركهم وكفرهم بالله ونحن نتمس رسول الله ودين الاسلام وهو استقامهم على سبيل التمسك بكتاب الله تعالى عنه بقوله فمن عند

(لقد من الله على المؤمنين) اتم على من آمن مع الرسول صلى الله عليه وسلم من قومه وخصيصهم مع ان نعمة الجنة عامة لزيادة انتفاعهم بها وقرئ **لن** عن الله على انه خير مبتدأ محذوف مثلث مثا اوبسته (اذبت فيهم رسولا من انفسهم) من نبيهم اومن جنسهم عريا منهم افهموا كلامه بسهولة ويكونوا واقفين على حاله في الصديق والامانة معترين وقرئ من انفسهم اي من اشرفهم لانه عليه السلام كان من اشرف قبايل العرب يملونهم (يلو عليهم آياته) اي القرآن بعد ما كانوا يجألا لم يسموا الوحي (ويريهم) ينفخهم من كسب الطبايع وسوء الاعتقاد والاعمال (ويطلعهم الكتاب والحكمة) القرآن والسنة (وان كانوا من قبل لن منال دين) اي هي للفتنة من الفتنة واللام هي القارعة والمسلمين ان انشأن كانوا من قبل بصفة الرسول صلى الله عليه وسلم في ضلال ظاهر (اولا اسأذكم مصيبة قد اسبتم عليها فتم اني هذا) انهم من الغفرير والفرع والواو عاطفة للجملة على ما سبق من قصة احد اوعلى محذوف على افتمت كذا وقتكم ولا تفرقه المضاف الى اصابتكم اي حين اصابتكم مصيبة وهي قتل سبعين منكم يوم احد

اتسكمت الى هذا الانتهام المحاصل بشؤم عصيانكم حيث خالفتم الامر بترك الخروج وايضا اختتمت الخروج
من المدينة وهو على الله عليه وسلم لا يزيد الخروج منها وروى عن علي رضي الله عنه انه قال جابرجيل صلى
الله عليه وسلم الى الرسول الله صلى الله عليه وسلم يوم بدر فقال ان الله كره ما صنع قومك من اخذ من القداء
من الاسارى وقدمارك ان تخيرهم بين ان يندموا الاسارى فيضربوا اعناقهم وبين ان يأخذوا القداء على
ان يقتل منهم عشرين فذهب كره صلى الله عليه وسلم الى القساء فقالوا يا رسول الله عشرين او ثمانين فقال صلى الله عليه وسلم فثنتون
على قتال عدونا وتزني بلن يشهد منا عدتهم قتل منهم يوم احد سبعون رجلا عددا سارى يوم بدر فهدمنا
قوله قل هومن عند انفسكم اى ياخذكم القداء واختاركم القتل والوارسلف ما بعدها من الجلة على الجلة
السابعة من قصة احدوهى قوله وقد صدقكم الله وعدوه دخل حرف الاستفهام على واوا المطلق لان مصدر
الكلام ومذهب ان عشرين فى مثل هذا الملقب ان شذوذه يطف ما يدرى حرف الملقب على ما هو وما ذكره
المصنف بقوله او على محذوف والمطرف بمعنى حين منصوب بقتل واصابتكم فى محل الجر باضافة الى البدئية
الكلام افتتح حينما صابتكم **(قوله والى الجلال اكر نتم منة بايوم بدر)** اشار الى ان قوله قد صابتكم فى موضع الحال
من داخل قلتم فاضل الجلة الحالية اما كان ماضيا لقتلنا او مضي يجوز فيه الواو وتركه كقوله تعالى اجاؤكم
حصى من صدورهم يدون الواو فى محل الرفع على انه صفة لصبية **(قوله فهو كائن بضلة)** روى عن ابن عباس
رضي الله عنهما ان الراد من الاذن قضاء الله تعالى بذلك وحكمه وقيل الاذن هنا عبارة عن تخليقه الله تعالى الكفار
وعصم عنهم من المسلمين حيث التولية اذ تلكونها من لوازمه فان الاذن فى الشيء ان تخلى بينك وبين الاذن وهو ادم
فلا تفسد عنه فلما كانت التولية من لوازم الاذن الملقى لقتل الاذن عليها مجازا وقيل فان الله تعالى اذنوه صلى الله
تعالى واذن من الله اى اعلم وطعن الواحدى فيه فقال الآية نافية للمؤمنين بما اسابهم واتحصل القليلة
يكون الانتهام واقصا لجه تعالى اذ جعل على جميع الطلومات **(قوله وتبين)** اشارة الى ما مر من ان سحره ويلم
الله كذا اى غير ويظهر نقاس ما كان فى جملة ذكر فى الآية الاول ان الذى اسابهم كان من عند انفسهم
وذكر فى هذه الآية ان وجه آخر وهو ان تميز المؤمن من المنافق والظاهر ان قوله ولهم المؤمنين مصطوف على
معنى قوله فاذا ان الله عطف سبب على سبب فخلق اللام بما تليق به **(قوله او كلام شيدا)** اى جلة
مستأنفة اخبر الله تعالى انهم ما مورون اما بالقتال واما بالقتال اى كغير سواد المسلمين دفعا عن انفسهم واموالهم
من غير توقع ثواب الآخرة **(قوله تعالى هم الى آخرة)** هم مبتدأ واقر خبره وهو افاضل الفضيل من القربى
الذى هومت الدم وتسمى بثلاثة حروف اللام والى ومن تقول قربتك واليك ومثلك فاذا قلت زيد اقرب منى
المع من عروفت الاول هو المدينة لاصل معنى القرب والثانية هى الجارة المفضول بعد افضل وقصد على القرب
ههنا باللام فان كل واحد من قوله لكفر والايان متعلق بمكان قبل لا يتصل حرفا جر مقدان لقتنا ومعنى بسائل
واحد الا اذا كان احدهما معلوما على الآخر او بدلته كيف تلفت اللامان متاخرين فالحال ان هذا تخلص
بافضل الفضيل لانه فى قوله تعالى لانه على معين اصل النزل وزيادته فيصل قول كل واحد منهما عملا غير الآخرة
فتدبر به زيد قريه هال الكفر على قريه للايان وقوله يوشم خلقنا قارب وكذا منهم ومن هذا الجارة المفضول
بعد انتم وليست المدينة لاصل الفضل ومعنى كون قريه الى الكفر ازيد يوشم من قريه الى الايمان انهم كانوا
قبل ذلك الوقت كافرين لقتنا فكانوا فى الظاهر ابعد من الكفر فاستظهر منهم ما كانوا يبعونه صلبوا اقرب الكفر
فان كل واحد من غيرهم يروى عن مساواة المسلمين وسكلامهم الى كثر منهم على اى منهم ليسوا من المسلمين
(قوله وازافة القول الى الافواه) كيد وتصورى فان الكلام وان سكتان يطلق على ما يكون باللسان
وغيره لان القول لا يطلق الا على ما يكون باللسان والقم فذكر الافواه بسمة تأكيد كونه تعالى والظاهر
يلعب بجناسه وتصوير تخفية القول بصورته دما الصادع عن آتسك الى هى الله وهذا محله اما مستأنفة
لا على لسان الامر اربوا ما فى موضع التنب على انهما حال من الضمير قريه اقرب اقربا من الكفر فالتين هذا المذلة
(قوله فانه يعلم فضلا) بيان او صدقك واحد الصالحين اعلم من الآخرة بالنبى عليه **(قوله على جوده)**
لأنه بلسانك يبرح سام على اية بدل من الهة فى جوده وابدال الظاهر من المختار لا يجوز الامن شير الغائب
واول الثرت

حين

على حالة لو أن في القوم حائسا • على جوده لفضي بلاء حاتم

وقوا في التصديّة مجرّدة فلا بدّ من جرّهم ولا وجه جرّه سوى كونه بدلا من الصّبر الجرّور في قوله على وقوه على جوده حال من جاتم فيكون ضنّ مسنداً الى ضمير جاتماً **(قوله)** ومن اقتلهم اومن جبنهم يعني ان المراد من هذه الاقوال انما الشاكلة في القسب والامساك في الدمار او في مدّاة الرسول صلى الله عليه وسلم اودى الذين والمذهب **(قوله)** منقذ قد عني حال من تاعل طأوا ويحسب الناس حالاً باوا وقدوا باحدهما اوبوا محال كما ثبت في لسان العرب **(قوله)** تعلّق فلان خادوا ومن انضمك الموت جواب قولهم لوطا على ما نقلوا فان قيل كيف يستدل به في بطلان قولهم مع ظهور الفرق بين الاستاز من القتل والامساك من الموت فان الاول ممكن بخلاف الثاني فالجواب ان هذا الدليل مبني على ان جسس ما يجري في الصلّام لا يعيب البتة الله تعالى وقدره فانه حينئذ لا يفرق بين القتل وبين الموت فيجمع الاستدلال والازام لان من دفعه ينفذ على دفعه ما كتب عليه من القتل بلزومه ان ينفذ على دفعه ما كتب عليه من اسباب الموت والازام بلطلّ فالزوم منه **(قوله)** في النسيان الاول محذوف اي على تقدير ان يشرأ بمسبته باليه ولم يستدل الى غير الرسول والله ضمير من بلغ الغيبول بل استدل الى الذين قتلوا يكون مفعول الاول محذوفاً والتقدير والذين قتلوا قتلوا في سبيل الله اشبه امواتا وامواتا اذا نسي ان الله في الصلّام الذين حينئذ يكون مفعولاً اولاً وامواتاً مفعولاً ثانياً فان قيل كيف جاز حذف الاول فالجواب انه في الاصغر مبتدأ في محذوف مبتدأ عند قيام قرينة تدل عليه كاحذف في قوله بل احياه اي بلهم احياه **(قوله)** ذواوانني يعني ان الشبهة للكتابة "مسيبة" فمن حملها على ائهم يريون منه تعالى قرب الكرم والتضامن وقيل عند ربهم اي في حكمه على نوال قولهم هذه المسألة متدلا لام الشاخي كما ذكره غيره كما دفعه كما دفعه عند ربهم بحيث ان يكون خلاصاً ثانياً لقوله احياه وان يكون ظرفاً لاحياه لان للنسيان حيون عند ربهم وان يكون صفة لاهيه وان يكون ضميراً الى ضمير المسكن في قوله يريون فزوم اوان لا يكون اولاً ان يجهل المسكن خبراً وامامية لاهيه وامام حال من الضمير في احياه اي يحيون من زوقين وامام حال من الضمير في الظرف والمسال في الحقيقة هو العامل في الظرف فظاهر الآية يدل على ان هؤلاء المتولين وان فارتك ارواحهم اجسامهم لانهم احياه في الجمال فانه تعالى حكم عليهم باتهم احياه والتبادر منه انهم احياهم نزول الآية فالقول بان النسي انهم يصيرون احياه في الآخرة عدول عن الظاهر لادليل واضعاً لتصال طائفة من حال العذاب انما يرضون احياهم غدا وعسا فقد دلّ على انهم احياهم في قيام القامة لاجل التعذيب واذا كان العذاب احياهم في الجملة فانه تعالى لا يحل القواب احياه بل الاحسان بالاحياء والاولى لان جانب الرحمة والنقل والاحسان ارجح من جانب التعذيب والوجه في القول بان الشبهة بالاحياء المحال اختلوا عنهم من أثبت الحياه لروح ومنهم من أثبتها للبدن ولا بد هنا من تقديم مقدمة لتبرعها المقام ويتكشف ما عثر على في ظلمات الاوهام وهي ان الانسان المخصوص لسبب عاز عن مجموع هذه البنية المخصوصة بل هوش متاير بها لان اجزاء هذه البنية تختلف في الاعمال والتبدل والتغير والانسان المخصوص شيء واحد يختل من اول عمره الى آخره والاولى في ما يراه للتبدل فثبت ان الانسان متغير لهذا البدن المخصوص بعد هذا اختل ان يكون جماعاً خصوصاً بل في هذا الجسد ليس بين الثاني وبينه وبين الجسم وما لا يولد من الموت ويقتل ان يكون جوهرًا عامًا بنفسه ليس بجسم ولا حال في الجسم وعلى كلا المذهبين لابد ان يفضل ذلك الشيء حايث موت البدن فينبأ ويذهب على حسب اعماله والدلائل القليلة والثقلية لابد على بناء النفوس بعد موت الاجساد كثيرة متضادة فوجب المصير الى ما هو بتزول اشبهات الواردة على القول بثبوت المين كافي هذه الآية وعلى القول بعباد التبرك في قوله تعالى اخروا فادخلوا الارواح في النفوس بولس يموت الا بدن قلانه تعالى امساها ثم اجد احياها كما يدل ما ورد في بعض الاخبار على ان النفوس تلبس رضي الله عنها اقل من كل رسول الله صلى الله عليه وسلم في صفة الشهادته ان ارواحهم في الجوارح ليطوب عتسوا وارتدوا رتاجاً ولتة وان طرأ بها وتصرح في الحجة حيث شامت وتاوى ان قاضيل من ذهب تحت اعرش خلدوا والحب مطعمهم وسكنهم ومشر بهر قالوا بالثبوت ما يعلم ما نحن فيه من الصبر وما صنعهم بنا

(لاخوانهم) ای لاجلهم بریدن قتل یوم احدین
ظاہرہم اومن جنہم (وقضوا) سال مقدر بقہ ای
قالوا فاعین عن القتل (لواطاعونا) فی القعود
ماخلوا) کما یقتل وقرأ ہنام ماخلوا بالشدید
فی انشاء (قلادعوا) عن انفسک الموت ان کتم
صادقین ای ان کتم صادقین انک صدقون عن
دفع القتل عن کتب علیہ ماغضوا عن انفسک الموت
واسیاء فاہ احرى بکم (والعن ان القعود غیر کتم
عن الموت فان اسباب الموت کثیرہ) وکان القتال
یکون سبباً لہلاک والقعود یمکن سبباً لنجاة فدیكون
الامر بالمعکس (ولا یحسب الذین قتلوا فی سبیل اللہ
اوصیاء) زلت فی شہداء احد وقیل فی شہداء بدر
واختلط برہم لہم اللہ علی اللہ علیہ وسلم او لکل
احد وقرئ بالباء علی استنادہ الی خبر الرسول
اومن یحب اوائ الذین قتلوا والمفعول الاول
مخذوف لام فی الاصل متبداً بآثار الخذف عند الترتیب
وقرأ ابن عامر قتلوا بالشدید لکثرة المفعولین
بل (جاء) ای بل ہم احوالقرئ بالشدید علی معنی
یحلہمہم امید (عند ریمہ) ذووانزلت فیہ
(لیرزقن) من الجنة وھو ما کونہم امید

(فرحين بما آتاهم الله من فضله) وهو عرش الشهادة وانقروا بالحجارة الأبدية والقرب من الله والتعجب بعم الجنة (ويستبشرون) يؤمنون بالبشارة (الذين أحبطواهم) أي باخوانهم المؤمنين الذين لم يقتلوا فحلتوا عنهم (أي الذين من خلفهم من المؤمنين الذين أوتوا) لا خوف عليهم ولا هم يحزنون يدل من زمان والمؤمنين بينهم وبينهم ولا ما بين أيهم من امر الآخرة وصال من تركوا خلفهم من المؤمنين وهو أنهم إذا ماتوا أقتلوا كانوا أحياء حياة لا يكملها خوف وقوع محدود وحزن فوات محبوب الآية تدل على أن الإنسان غير الهكل المحسوس بل هو جوهر مخلوق بذاته لا يخضع لأذى البدن ولا يتوقف على إدراكه وبثأله والفتنة وبذلك قوله تعالى في آكل فروعنا أشاير منون عليها الآية وما روى ابن عباس رضي الله عنهما أنه عليه الصلاة والسلام قال أرواح الشهداء في جواف طير خضر تدبرها الجنة وتأكل من مجراها وتأوي إلى قتاديل مطقة في ظل العرش من إنكر فأوى إلى راح الأذى بعد ما قال هم أجسامهم القيامة وأما في صوابها في الحال لثقتهم وقوتهم أواجبها بل ذكر أو الأيمان وفياح على الجهاد وتزقيت في الشهادة وصلى على أزيد الطلعة وأجاء من تخلى لأخواته مثل ما منهم عليه ويسرى المؤمنين في الفلاح (يستبشرون) كرهه التأكيد ولما في به محال بيان لقوة أن لا خوف من حيوز أن يكون الأول بأحوال أخوانهم وهذا محال لهم (بمنعهم من أن) أو أئامهم (مفضل) زاد في كونه كونه الذين أحسنوا الحسن وزاد وتكبرها العظيم

(وان الله لا يضيع اجر المؤمنين) من جملة التشبيه عطف على فضل وقرا الكسائي بكسر على المثلثة مشعر يدل على ان ذلك اجرهم على ايمانهم مشيران
 من ايمانهم انه الله مخلقة وأجره كمنية (الذين استجابوا لله والرسول من بعد ما ناصبهم الجحش) صفة المؤمنين اوصف على اللحد اوصفاً خيراً (لذين احسنوا
 منهم واتقوا اجر عظيم) يجمعه ومن البيان والقصد من ذكر المؤمنين اللحد والعامل للفتنة لان المؤمنين لهم محسنون متقون روى ابن الجبليان واصحابه
 لما رجوا فلبسوا الزينة ونموا ومروا بالرجوع فبلغ
 ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فكتب اليهم
 الزوج في طلبه وقال لا يخرج جن من هذا الا من حضر
 يوثق الركب الذي من استجاب من عبد قيس اوسيم
 حتى لبسوا حرأ الاسد وهي على حياطة اصيل
 من المدينة وكان بصاحب الفرح فضالوا على انفسهم
 حتى لا يذوقهم الا اجر وان الله اعلم في قلوب
 المشركين قد فهو افرأ (الذين قال لهم الناس)
 بيني وبينكم ان لا تستقيم من عبد قيس اوسيم
 بن مسعود الا ينبغي ولما كان عليه الناس لا
 من جبهه كايامل فلان ركب الخيل وما بالافرس
 واحد اولاه انفس اليه ناس من المدينة واذا هو
 كلاكه (ان الناس قد جموا لكم فاختوهم) يعني
 البليان واصحابه روى انه نادى عند انفسه انه
 من احدا محمد موعدا موسم بدر فاقبل ان شئت فقال
 عليه السلام ان زمانه تعالى فلما كان القابل خرج
 في اهل مكة حتى نزل بئر الظهر ان منزل الله الرعب
 في قلبه وبدا له ان يرجع فربيه ركبته من عبد
 قيس يريون المدينة ليرة فخرط على رجل يبر
 من زيد بن اسيدوا السيلين وقتل في نعيم مسعود
 وقد قدم من زمانه ذلك واليزبه عسكر الى ابل
 فرج نعم فوجد المسلمين يتجهزون فقال لهم اياكم
 في دياركم في جيلتكم احد الا شره ايقون
 ان خرجوا وقد جموا لكم فخرطوا فقال عليا السلام
 والذي نفسي بيده لا اخرج من اوليهم حتى اجد
 فرج فيهم يبريهم كما هم يقولون حبسناهم (فراهم
 ايماناً) الضمير المتكبر المشقون او اصعدوا قال واذا فعله ان
 اراد به نعيم وحده واليزد لثقل لهم والاني
 لم يقتلوا ولم يقتلوا بل ثبت به وبقية الله
 وازداد ايمانهم وظهروا حجة الاسلام واخصوا
 ائنيته منه وهو دليل على ان ايمانهم يزبدون
 ويتقدم قول ابن عمر رضي الله عنهما قتلتا الرسول
 الله ايمان يزيد ونشغل قال نعم يزيد جديده
 صاحب الحق ونشغل في دخل صاحب النار
 وهذا ظاهر ان جعل الطاعة من جهة الايمان وكذا
 انتم تجعل فان الذين يزاد الالف وكرة انا فل
 وتنامي اهل (وقالوا حسبا الله) تحكيما وكافيتا
 من احبته اذا كناه ويدل على انه يعني الحسبة انه
 لا ينبغي ان ضافة تفرق في قلوبنا من راجل
 حبك (ونتم الوكيل) كونهم الموكل اليدهو
 (فاقتلوا) فرجوا من بدر (بئمة من الله) ماغيه
 وتبين على الابان وبذوقه (وقضى) في ارضه
 فانه من الارابردا وانفولها شوقا فاجروا ورجعوا
 (لهم يوم) من جراحه وكيد عذو (واجوا
 رضوان الله) الذي هو طاعة الله عز وجل الدارين بجرهم
 وخر وجهم (وايه) بوقض عظيم قد تشغل عليهم بالثبوت وزلة الايمان والوقوف للعبادة الى الجهاد والتضلع في الدين واطلوا الى اهل اللحد وانفقت من كل
 ما يسوم واسابيه اتفق مع ضمان الا اجر حتى اقبلوا بئمة من الله وفضل وفيه تعذر لمختلف ونظرة رأيد حيث حرم نفسه ما ظنوا به (ما ذلك النيطان) يريد به
 الشيطان فيما اولى البليان والشيطان خير ذلك وما بعده بيان لشيطنة اوصفته وما بعده خيره

(٦٨٨)

والكرامة الدنيا (قوله عطف على فضل) واقتدر يستشرون بئمة الله وحضه ولبس الله لا يضيع اجر المؤمنين
 ووقع الظاهر موضع الضمير ايمانهم الخواب الواسل الى الشهادتين خصوصاً به بل بكل مؤمن يستحق ثبات
 الاجر والخواب وانه تعالى يوصل اليه التوب ولو مود على عفو ولا يضيعه (قوله على انه استجاب حرض) يرد
 عليان الاعتراض هو ان يوتي في اثناء كلامه او بين كلامين متصلين من جهة واحدة او اسكت لا يعمل لهما من الاعراب
 لكنه سوى دفع الابهام فهو بيان التيمم لانه المتيقن بضعة واحدة لا يلهيها من امر او بيان التكيد لانه
 المتيقن لدفع الابهام خلاف القصد وما عن فليس من هذا التفسير لانه لم ينع من في اثناء كلامه ولا بين كلامين
 متصلين من جهة اعتراض مني على مذنب من جود وقوع الاعتراض آخر جملة الاعتراض لا يلهيها من جهة الاعتراض
 لاول الجملة الخبر اصلا فيكون الاعتراض في آخر الكلام او تلاها جملة واحدة لا يلهيها من جهة الاعتراض
 على هذا المذهب ان يوتي في اثناء الكلام او في آخره او بين كلامين متصلين لا يغير تصنيفه ولا يلهيها
 من الاعراب قد جرى صاحب الكشاف على هذا التفسير في مواضع منها عند الموضع (قوله تعالى الذين استجابوا
 لله اي اجابوا او اطاعوا او ايسموا به ونهوا عنه كما في قوله تعالى فليست ببول (قوله بجملة) اشار الى انه جملة
 اسية قدم اختبارها على التلذذ وهو اجر عظيم (قوله ومن البيان) يعني ان كلمة من في قوله تعالى الذين استجابوا
 منهم ليس من البيان لان الذين استجابوا هو الموصول كلمة قد استحسنوا الاصحاح الى ان يبين الخلف وعمل الخلف
 حيث الذي استجابوا لله والرسول لهم اجر عظيم لانهم وسفوا بسوايهم والبيان والتقوى مسايلهم ولعلنا لانهم
 اجرهم بحسن افعالهم والاحسان دخل تحته الايمان بجميع الماورات والتقوى يدخل تحتها الاتقاء من جميع
 النوازل والمكلف عند هذين الامرين يستحق الثواب العظيم قال الامام مدحه الله المؤمنين على غزواتهم عرف
 احدا ما يميزون جزئوا لا اخرى جزئوا كرا الاسد سوى المراد من هذا الآية فقهه الغزوة وقت عظيم جزئوا واحد
 وغزوة بدر الصري وقت بعدها سنة طه قدروى من ابن عباس قال لما روى اوسيمان على ان تصرف من
 المدينة الى مكة نادى بمحمد موعدا موسم بدر الصري تلقى لهما ان شئت قال صلى الله عليه وسلم ان شاماه
 فلما حضر الاجل خرج اوسيمان مع قوم حتى نزل بئر الظهر انا فاني انا في قلبه فها هو ان يرجع جلب
 نعيم بن مسعود وقد قدم من زمانه ذلك واليزبه عسكر الى ابل فرج نعم فوجد المسلمين يتجهزون فقال لهم اياكم
 في دياركم في جيلتكم احد الا شره ايقون ان خرجوا وقد جموا لكم فخرطوا فقال عليا السلام
 والذي نفسي بيده لا اخرج من اوليهم حتى اجد فرج فيهم يبريهم كما هم يقولون حبسناهم (فراهم
 ايماناً) الضمير المتكبر المشقون او اصعدوا قال واذا فعله ان اراد به نعيم وحده واليزد لثقل لهم والاني
 لم يقتلوا ولم يقتلوا بل ثبت به وبقية الله وازداد ايمانهم وظهروا حجة الاسلام واخصوا
 ائنيته منه وهو دليل على ان ايمانهم يزبدون ويتقدم قول ابن عمر رضي الله عنهما قتلتا الرسول
 الله ايمان يزيد ونشغل قال نعم يزيد جديده صاحب الحق ونشغل في دخل صاحب النار
 وهذا ظاهر ان جعل الطاعة من جهة الايمان وكذا انتم تجعل فان الذين يزاد الالف وكرة انا فل
 وتنامي اهل (وقالوا حسبا الله) تحكيما وكافيتا من احبته اذا كناه ويدل على انه يعني الحسبة انه
 لا ينبغي ان ضافة تفرق في قلوبنا من راجل حبك (ونتم الوكيل) كونهم الموكل اليدهو
 (فاقتلوا) فرجوا من بدر (بئمة من الله) ماغيه وتبين على الابان وبذوقه (وقضى) في ارضه
 فانه من الارابردا وانفولها شوقا فاجروا ورجعوا (لهم يوم) من جراحه وكيد عذو (واجوا
 رضوان الله) الذي هو طاعة الله عز وجل الدارين بجرهم وخر وجهم (وايه) بوقض عظيم قد تشغل عليهم بالثبوت وزلة الايمان والوقوف للعبادة الى الجهاد والتضلع في الدين واطلوا الى اهل اللحد وانفقت من كل
 ما يسوم واسابيه اتفق مع ضمان الا اجر حتى اقبلوا بئمة من الله وفضل وفيه تعذر لمختلف ونظرة رأيد حيث حرم نفسه ما ظنوا به (ما ذلك النيطان) يريد به
 الشيطان فيما اولى البليان والشيطان خير ذلك وما بعده بيان لشيطنة اوصفته وما بعده خيره

(ينال)

بما تشبهه ويحتمل ان يكون الشيطان صفة اسم الاشارة ويخوف هو الحبر حيث ذبح ويحتمل ان يكون ذلك الشيطان مبتدأ وخبراً ويخوف اولياءه ملاحاً بدليل وقوع الخلال المريعة في مثل هذا التركيب نحو قوله تعالى هذا بلى يخافونكم بيوتهم غاوية وعلى التقادير جعل المثلط شيطاناً على التشبيه بالخيف وعلى تقدير ان يكون المعنى هذا ذلك القول الصادر من المثلط قول الشيطان حقيقة وبسكون الجواز في الاستدراك حيث انصيف قول المثلط الى ابيس لكونه سبحانه لا اله على ذلك القول (قوله يخوف اولياءه القاصدين) لما هو ظاهر انظر الى تعال جيل المؤمنين اولياء لان الذين صلحهم الله تعالى بالشيطان اغصاصوا بخوف المؤمنين فلما قيل الشيطان يخوف اولياء توهم ذلك دفع التوهم بتفسير الآية على وجه لا يرد ذلك التوهم ولا بد ان يعلم ان لا يخاف بدون الضعيف يتعدى الى الواحد والضعيف يتعدى الى اثنين يقال خاف زيد القاتل ويجوز حذف مفعوله واحدهما اقتصار او اختصار الما لضعف رحمته تعالى اشار اولاً الى ان اولياءه هو المفعول الاول ومفعوله الثاني محذوف والتقدير يخوف اولياء المؤمنين غلبة للمشركين وفهمهم ليتدوا عن قتالهم فلما رد اولياء الشيطان حيث هم المنافقون ومن في قلوبهم مرض من تخلف عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الخروج والمعنى ان تخوفهم بالتفكير بما يتعلق بالمؤمنين الذين هم اولياءه واماماتهم فولاءه الله وحزبه الغالبون لا يتخوفون بكم تخوفه فالتعريف للضروب في قوله فلما تخوفهم الناس الثاني الذين هم ايويسيان واصحابه لالا اولياء الذين اترفهم تخوفه في الشيطان تخافوا ولم يخرجوا الى قتال المشركين اذ لم تكن عن الخوف منهم ثم اشار بشواهد وضوفكم اولياءه الى ان الضد هو المفعول الاول كما قول اعطيت المسال تر يد اعطيت خلا لالمال فلما رد اولياءه على هذا الكثر الذين الذين ذكروا بقوله ان الناس قد جموا لكر ولا بد من حذف مضاف الى هم اولياءه لان الذات لا يخاف منها فلي هذا خبر فلما تخوفهم لاولياءه لان الشيطان يخوف المؤمنين منهم فلي الله تعالى عن ان يخافوا منهم وجواب قولهم ان كتم مؤمنين محذوف وما قبله دليل عليه من البصريين منهم فلي الله تعالى الحية وانكم على امتثال الامر اذ لا يرد عليه على ذلك والتذكير (قوله يخوفون في سر بريد) يريد ان يبارعون كما حققه ان يتعدى الى ان قيل يبارعون فيه على انه من جنس الوقوع وقري يبارعون من اسرع وقرأة الجماعة المبلغ لان الذي يبارع فيها ما يحتاجه ادمان الذي يبرع وحده قرأة تافع يتركب بضم حرف المضارعة من آخرن راعياً والباقون يفتح الياء من حزنه ثانياً وفعل واصل هنا بمعنى قال حزن الرجل بالكسر فلما ارادوا ان تعديته عدوه بالتمتد والمبارعون في الكفره المنافقون الذين يبارعون الى ما يمتد من الكفر مظاهره للكفار وقيل ان قومهم ان كفاراً ملوهم اتردوا خوفاً من قريش فوقع الف في قلبه صلى الله عليه وسلم بذلك من حيث انه مات ياردهم شيء مما هو المقصود بالجنة واهلها الضالين وكثرة سواد المؤمنين وقد انتم اليه خوف انهم بسبب ردهم يضرهم ويعينون عليه فلهذا الله تعالى عن ان يتركون باحتمال اضرارهم اليه وعرفه صلى الله عليه وسلم ان وجود اقسام كدمه في ان عزه الاسلام والمسلمين لا تشتر غير احوالهم (قوله والمعنى لا يتركب خوفان يضرهم) جواب عما يقال ان الحزن على كفر الكافر ومعصية العاصي من جهة الطاعة فلما كان لله في حزنه صلى الله عليه وسلم باحتمال اضرارهم اليه صلى الله عليه وسلم بان زواجه في الظاهر دينه وتقرير شريعتة عند التاليم بما هو مقتضى نبوته سقط ما هو من كونه نهياً عن الطاعات (قوله يحتمل المفعول) فيكون منصوباً على اسقاط الخافض اي ان يضره شيء ويحتمل المصدر اي ان يضره شيء انما المضرب والمراد بضره يضره يضره والاضرار به يضره والي صلى الله عليه وسلم واصحابه عبر عن يضره بضره اضرار الله لانه لا يضره من يضره وعنده الله وان الاضرار به في حكر الاضرار به تعالى (قوله وهو يدل على تعادي لطيفهم) يعني ان الآية تزلت في قوم خاصين عازله سبحانه وتعالى انهم لا يؤمنون ودلت على ان جمع الملوذات من اخبير والشر والكفر والايان انما هو بخلاف الله تعالى لبرادته ومشيئته لا كما زعمت المعتزلة من انه تعالى يريد الايمان والطاعة لسلك مسلكه في الآية ابطال لما هو ذموا الله تعالى اخبره اراد ان لا يميل لهم حفظاً في الاخرة ولو كان اراد لهم الايمان والطاعة لسكان ارادهم الحظ في الاخرة تلوادة الايمان والطاعة لان لكل واحد منهما بئال ما حظ في الاخرة وقدره الله تعالى على ان اراد حرامهم من نصيب الاخرة وذلك يستلزمه تعالى اراد منهم ان لا يؤمنوا جبراً وانما اراد الايمان من علم منهم وجود الايمان و اراد تصديقهم انما

ويجوز ان تكون الاشارة الى قوله على تقدير مضاف اي انما ذلك قول الشيطان يعني ابيس (يخوف اولياءه) القاعد من الخروج مع الرسول او يخوفكم اولياءه الذين هم ايويسيان واصحابه (فلا تخافوهم) اي لا تخافوهم (ويخافون) من مخالفة امرى يجاهدوا مع رسول (ان كتم مؤمنين) فان الايمان يقتضي ان يشار خوف الله على خوف الناس (ولا يترك الذين يبارعون في الكفر) يقعون فيه سر بما حرسا عليهم المنافقون من المؤمنين في اوفوا بدينهم واعين الاسلام والمعنى لا يترك خوف ان يضرهم ويعينوا لقتلهم (انهم لن يضرهم ان يضرهم) اي ان يضرهم اولياء الله شيئاً يبارعونهم في الكفر وانما يضرهم بها انفسهم وشيئاً يحتمل المفعول والمصدر وقرأ تافع يترك بضم الياء بضم الياء حيث وقع ما خلا قوله في الاية لا يضرهم الفزع الاكبر فانه قطع الياء بضم الزاي فيه والباقون كذلك في الكل (يريد ان لا يميل لهم حفظاً في الاخرة) نصاً من جواب في الاخرة وهو يدل على حماد طعنهم وموتهم على الكفر وفي ذكر الارادة اشعار بان سكفرهم بلغ النسيان حتى اراد ارحم الراحمين ان لا يكون لهم حفظ من رحمة وإن مصادرتهم الى الكفر لانه تعالى لم يرد لهم ان يكون لهم حفظ في الاخرة (ولهم صواب عظيم) من الحرمان عن الثواب (ان الذين اشتروا الكفر بالايمان لن يضرهم الله شيئاً ولهم عذاب اليم) نكر يلفظ كيداً وتعيماً للكفرة بعد تخصيص بنى تلقى من الضالين لو اردت من الاعراب

(ولا تحسبن الذين كفروا انهم انقلب لهم خيرا)

خطاب الرسول عليه السلام واكمل من تحسب والذين كفروا انهم انقلب لهم خيرا وانما اقتصر على كفور واحد لان التحويل على البطل هو يتوجب عن المؤمنين كونه تعالى محسب ان اكثرهم يسمعون او الفصول الثاني على تقدير مصنف مثل ولا تحسبن الذين كفروا واصحاب ان الايالا خيرا لتقسيم او لا تحسبن حال الذين كفروا ان الاملاء خيرا لتقسيم وما مصدرية وكان ضحفا ان تفصل في الخط ولكنهما وقت حصة في الامام فاتبع وقرا ابن كثير وابوعاصم والكسائي يعسوب بالياء على ان الذين قاتل وان معافي خيرة مفصول وقصصه في جميع القرآن ابن علي وجوز وعاصم والاملاء الامهال والامالة العرويق غلبهم وشايعهم من اجل لغيره اذا انقضى بل الطول ليرى كيف شاء (انقلب لهم خيرا) اذا ادوا انما استأنف باحواله الحكم قبلها وما كافتة واللام لام الارادة وعند المعتزلة لام العاقبة وقري انما انقلبهم خيرا وبكسر الاول ولا يحسن بالياء معنى ولا تحسبن الذين كفروا ان الاملاء خيرا لزيادة لام بل لقوة والدخول في الايمان وانقلب لهم خيرا عراض معناه ان املاتهم خيرا انقلبوا وخيرا كواصف عارض منهم (واهم غلاب مهين) على هذا يجوز ان يكون حالهم الاول وليردادهم انما انقلب لهم غلاب مهين (ما كان الله ليزد المؤمنين على ما هم عليه من غير ان يجزيهم) (الغلب) الغلب العاقبة المتضمنة والتفتيح في عصره هو المعنى لا تركم تخططين لا يفر من خلفكم من منافقكم حتى يخرج المنافق من الخلف باليوسا ان يهبطوا لك او انكافوا الشافعي لا يصبر عليه ولا يذعن له الانصاف المتخلصون حكم كيدل الاموال والانصاف في سبيل الله لغيره بواطنكم ويستبدل على صفاءه وقرا ابن كثير والكسائي حتى يخرج هشا وفي الانصاف بضم الياء قطع الميم وكسر الاء وتشديدها والباقيون يجمع الياء وكسر الميم وسكون الاء (وما كان الله ليضلكم على التبين) ولكن الله يجزي من رسله من شاء وما كان الله ليوتق احدكم على التبين فيقطع على ما في القلوب من حسكر او ايمان ولكن يجزي رسالته من شاء (يوسا) اليه وبغيره بضم الغين او مصعبه ما يدل عليها (فا تنوبهم ورده) بصفة الاخلاص لو بان انبؤا وحده معذلة على البصيرة وتعلمهم صادا بجزي لا يكون الاما لهم الله ولا يفرلون الا انابوا اليهم روى ان الكفرة قالوا ان كان محمد صادقا فليخرجنا من يومنا مننا من كفرتنا فزوت ومن الشكوى عليه السلام قال من كنت على حق من الحق وانكملت من يؤمن من يؤمن فكنت الملائكة له يزعم انه يعرف من يؤمن ومن يفكر ونحن معه ولا يبرضا فزوت

تافعه ومترعة على عله تعالى بتأدي طغيانهم وسوا اختيارهم (قوله تعالى ولا تحسبن الذين كفروا) قرأ الجمهور يحسن اليه القليلة وخبرته انما انقلب لهم خيرا وانما اقتصر على كفور واحد لان التحويل على البطل هو يتوجب عن المؤمنين كونه تعالى محسب ان اكثرهم يسمعون او الفصول الثاني على تقدير مصنف مثل ولا تحسبن الذين كفروا واصحاب ان الايالا خيرا لتقسيم او لا تحسبن حال الذين كفروا ان الاملاء خيرا لتقسيم وما مصدرية وكان ضحفا ان تفصل في الخط ولكنهما وقت حصة في الامام فاتبع وقرا ابن كثير وابوعاصم والكسائي يعسوب بالياء على ان الذين قاتل وان معافي خيرة مفصول وقصصه في جميع القرآن ابن علي وجوز وعاصم والاملاء الامهال والامالة العرويق غلبهم وشايعهم من اجل لغيره اذا انقضى بل الطول ليرى كيف شاء (انقلب لهم خيرا) اذا ادوا انما استأنف باحواله الحكم قبلها وما كافتة واللام لام الارادة وعند المعتزلة لام العاقبة وقري انما انقلبهم خيرا وبكسر الاول ولا يحسن بالياء معنى ولا تحسبن الذين كفروا ان الاملاء خيرا لزيادة لام بل لقوة والدخول في الايمان وانقلب لهم خيرا عراض معناه ان املاتهم خيرا انقلبوا وخيرا كواصف عارض منهم (واهم غلاب مهين) على هذا يجوز ان يكون حالهم الاول وليردادهم انما انقلب لهم غلاب مهين (ما كان الله ليزد المؤمنين على ما هم عليه من غير ان يجزيهم) (الغلب) الغلب العاقبة المتضمنة والتفتيح في عصره هو المعنى لا تركم تخططين لا يفر من خلفكم من منافقكم حتى يخرج المنافق من الخلف باليوسا ان يهبطوا لك او انكافوا الشافعي لا يصبر عليه ولا يذعن له الانصاف المتخلصون حكم كيدل الاموال والانصاف في سبيل الله لغيره بواطنكم ويستبدل على صفاءه وقرا ابن كثير والكسائي حتى يخرج هشا وفي الانصاف بضم الياء قطع الميم وكسر الاء وتشديدها والباقيون يجمع الياء وكسر الميم وسكون الاء (وما كان الله ليضلكم على التبين) ولكن الله يجزي من رسله من شاء وما كان الله ليوتق احدكم على التبين فيقطع على ما في القلوب من حسكر او ايمان ولكن يجزي رسالته من شاء (يوسا) اليه وبغيره بضم الغين او مصعبه ما يدل عليها (فا تنوبهم ورده) بصفة الاخلاص لو بان انبؤا وحده معذلة على البصيرة وتعلمهم صادا بجزي لا يكون الاما لهم الله ولا يفرلون الا انابوا اليهم روى ان الكفرة قالوا ان كان محمد صادقا فليخرجنا من يومنا مننا من كفرتنا فزوت ومن الشكوى عليه السلام قال من كنت على حق من الحق وانكملت من يؤمن من يؤمن فكنت الملائكة له يزعم انه يعرف من يؤمن ومن يفكر ونحن معه ولا يبرضا فزوت

فكشاه رسول الله صلى الله عليه وسلم وجداً من غزواته التي اصابه شق عليه ما اعطاهم الصلابة عليه (مكتب ما طاول وقتهم الا انهم يفرحون) اي مكتبه في صحائف الكنية
او حشفته في علما ولاهبة لانه كلة خلية اذ هو صكر يله اول مرة بالقرآن والرسول ولذلك قلته من قبل الانبياء لوفية تبيد على ان تاس اول جرحه اذ ركبوها وان من اجزاء
على قتل الانبياء لم يتبين ما حال هذا القول وقرأ حزة سيكتب بآله وصحبا وقصائد القاد وتسلم بالرفع ويقول بآله (وتقول دونوا
(٦٩٢)

بالغيره قيلت ذلك ومن المعلوم ان هذا اللازم متصلي حقه تعالى فكذا المعلوم الذي هو ان يطلب المال
من عبده وتصدقوا لباراد هذه الشيعة تكذيب رسول الله صلى الله عليه وسلم في اسناد هذا الطلب اليه تعالى
وذلك يستلزم تكذيبه في دعوى النبوة وعده الله تعالى على ابراده الله الشيعة ولما ذكر جواب شبهتهم بكونه
مطلوما من مواضع آخر من القرآن من جعلها قوله تعالى ما كان الله ليذرا المؤمنين على ما تالله عليه حتى يغير الحديث
من الطيب وما كان الله ليطلمك على الغيب ومنها قوله تعالى لم احسب الناس ان يذكروا ان يقولوا استأثروا
لا يتسبون فاه فيضل ما يشاء ويحكم ما يريد فلا يجد ان يأمر عباده بئذ الاموال مع كونه اغنى الاغنياء
وقادرا على جميع المقدورات لحكمة تعود اليها (قوله والمغزاة لم يخف عليه) اي ان سني سمع الله
قولهم حله تعالى بمقامهم كما ان سني سكتهم تعالى بصيرا على ما تالله بليصرا وتسلوهم على ما تالله جميع عالم
المسويجات المقصود من ذكره بان الله تعالى اعد لهم عدلا ينسحب على طر يق الكنية (قوله اي سكتهم
في صحائف الكنية) اي سائر الحظيفة بالكتابة لغير واذن في جهة اعطاهم القصة فلي هذا تكون الكنية
حقيقة والهجوز اغما يكون في الاسناد وعلى قوله محفظه تكون الكنية استعارة والاسناد على حقيقته
وعلى كل تغيير هو كما لا ذكر اولاً يترك الكنية (قوله وفيه تبيه) اي في ضم انهم قلوا الانبياء
وصفهم الله تعالى بالقرين ان جهلهم اس مقصودا على هذا بل لهم جهلنا ويرآم آخر لا تسبهم معها
هذا الجرح (قوله وفيه مالمات في الوعيد) حيث ذكره اول الكنية ثم اكده بقوله سكتب سيرا
من نفسه بنون العظمة واسمهم امر الاحانة والعصير بقوله ذاقوا وعبرن من الاحتراق بالذوق فكما واسترآ
ووصف السذاب بل يترك الذي هو وصيته المباشرة (قوله عطف على ما قدمت) والمعنى ذلك السذاب
بما كتبت من الماضي وبان الله بل سبلاهم لعبيد فيقلب بل جرحه عند مذنب من لم يفسق فيقول طبا بل
اقصى غاية الظلم ونقمة من نفسه فقيهه سبيل سبيل اختيار كونه تسبب من تقديم المعاني وايضا التسوية بين
الحسن والطبع نهاية الظلم ففداء من نفسه فكان انتقوله سببا لتعذيب السبي (قوله تعالى الذين قالوا ان الله
عهد اليك في محل الجبر اماعلى انه صفة لقوله الذين قالوا ان الله فقير او بل منه واماعلى انه صفة لعبيد اي اس
بظلام لعبيد الذين قالوا كذا وكذا ويحتمل ان يكون في محل الفروا والصب على القطع باختيار المبدأ اي هم
الذين او باختيار ضل مناسب للمقام نحو اذم الذين اوصى الذين (قوله وهو ان يرب بقر بن) اي بما يقرب به
الله من اعمال البروهو في الاصل مصدر على الكفران والرجحان والحسن سمي به نفس المتعرب به قال غطاء
كانت بنوا اسرائيل يذبحون لله فبا خذون الذين اربا فيضمنونها وسط البيت والسقف مكشوف فيقوم التي
في البيت وينبش رمو بنوا اسرائيل خارجون واقفون حول البيت فنزل نار بيضاء لادئان لها اهدى حين
نزل من السماء فتأكل تلك القرايين وتحرقها فيكون ذلك علامة الله ولوا ذالم تنزل على حالها قال السدي
هذا الشرط في التوراة ولكنك من شرط آخر وذلك انه تعالى خلق في الجوهرة ان من جاءكم بزمع انه رسول الله
فلا تصدقوه حتى ياتيكم بقران كذا التار وكانت هذه العادة باقية الى يوم المسيح فلبس الله السحرا وانفت
والمصنف لم يرض بكون ما دعه اليهود مذكورا في التوراة حتى يمسح الى ما ذكره السني من الاستدراج وتوسل
ذلك من مغزائهم وباطليهم وبل على ان ذلك لو كان حقائق كانت مجرات كذا الانبياء هذا الانبياء هذا الانبياء
ما كان الامر كذلك فان مجرات موسى كانتا شامري هذا الذين (قوله وعد ووعدهم للمصدق والكتب)
من حيث انه كتابة عن ان سني هذه الدار دار اخرى يتميز بها الحسن من السبي ويوصي على واحد باليق به
في الجراحة وفيه تأكيد لتسوية المذكورة قبل لانه من ايقن بحسن طائفة اعدوا له وسوء طائفة اعدوا له يؤول عن
قلبه الهمم والاخران ويشتي بذلك قرا الجمهور ذاقوا الموت بالانسانة القليلة لانها اضافة قسم الفاصل
منصوه وقرأ البري ذاقوا الموت بالتوبين ونصب الموت وقرأ الاعشى بعين التوبين ونصب الموت وذلك على
حذف التوبين لانتفاء الساكنين وارده ككفرآء من قرأ قل هو الله احد يحذف التوبين من احد وتقول
ابي الاسود الدؤلي

فذكرته ثم انشأه • عتابا رقيقا وقولا بجلا
طائفة غير مستحب • ولا ذاكر الله الا قليلا

عذاب الخريق (اي) ويقتض منهن بان تقول لهم دونوا
بالذات الخريق وفيه مالمات في الوعيد والذوق
ادراك الطوموع على الاسماع يستعمل لادراك السائر
المحسوسات والحالات وذكره هنا لان السذاب
مربط على قواهم التي تنشئ من الغلب والتهاك
على المال وغالب حاجه الانسان اليه لتصيل
المطامع ومغفل بخله الخوف من فقدها ولذلك
كثر ذكر الاكل من المال (ذلك) اشارة الى السذاب
(عاقمت ايكم) من قتل الانبياء وقواهم هذا واصر
معاصيهم لاداعي عن الانبياء لان كذا عاها
بين (وان الله لسب بطلام لعبيد) عطف على
ما قدمت وسبب السذاب من حيث ان بني الطل
يستلزم العدل للفضى ابناء الحسن ومعاقبة السبي
(الذين قالوا) هم كتب بن الاشرف ومالك وحنين
وفتحاه ووكب بن يهودا (ان الله عهد اليك) اشارة
في التوراة وواصتا (ان لا تؤمن رسول حتى ياتيها
بقران) ان كذا انباء بان لا تؤمن رسول حتى ياتيها بهذه
الصحة الخاصة التي كانت لانيه بن اسرائيل وهو
ان يرب بقر بن ذوقم التي فيدعوه من راسه لمجوبة
فأطاعه على طه بالاشراق وهداهم في سبيلهم
وباطليهم لان اكل النار القرايين لموجب الامعان
الاكثونه مجرة فهو واسرا المجرات شرعية في ذلك
(قل تصدقكم رسل من قبلي بالبينات) الذي تقدم فلم
تقلوه من اسكتهم صادقين) تكذيب والزام
بان رسلا جاءهم قبله كركبا ويحيى مجرات آخر
موجبة للتصديق وبما افترقوه فلو كان
الوجب للتصديق هو الاثبات به وكان توقعهم
وامتاعهم عن الاعمان لاجله فاهم بنو منوعين
جابه في مجرات آخر واجترأوا على قتله (كان ذبوك
فد كذب رسل من قبلك جاءوا بالبينات) والربوا الكتاب
(المير) تسوية لرسول صلى الله عليه وسلم من تكذيب
قومه واليهود والازرجع زبور وهو الكتاب
المقصود على الحكم من ذبوت التي اذاحسنة
والكتاب في عرف الله بان يتعنه السحرا ام
والاحكام وذلك جاء الكتاب والحكمة منطاهين
في عامة القرآن وقيل از الرماوط والزواجر من ذبوت
انذا جرم عفران علمي والازرباعده لاجل الله لالة على
انها خاتمة البينات بالذات (كل نفس ذائقة الموت)
وعده ووعده للمصدق والمكذب وقرئ ذائقة الموت
بالنصب مع التوبين وعدهم كقوله ولا ذاكر الله الا قليلا
(والناس فون اجوركم) تعطون جرم اعلمكم خبرا كان
اوشرا ما ذاقوا (يوم الباقية) يوم يحكم من الشور
ولقد التوفية بشر بان يكون فيها بعض الاجور
ويؤيده قوله عليه الصلاوة والسلام القبر روضة
من رياض الجنة واخر من تحفر القلور

(فمن زحرج عن النادر) كتحذيرهم من الزحرج في الأصل

نكر الزحرج وهو الجذب بجملة (وادخل الجنة فندخلنا)

بالجملة ونيل المراد والموزانظر للبيضة وعن النبي صلى الله

عليه وسلم من احب ان يحزن عن النار ويدخل الجنة

فقد كرهه كمنه وهو يؤمن بالله واليوم الآخر يؤمن

الى الناس ما يحب ان يؤمن اليه (وما الحيلة الدنيا اى

لذاتها وزخارفها) (الامتناع الفرور) شبهها بالمتاع

الذي يؤمن به على الشك ويترجى بشئ به وهذا

من آخرها على الآخرة فاما من طلب بها الآخرة

فهي له متاع بلاغ والفرور مصدر اوجع غار

(التيون) اى والله تعجبون (فامواكم) بتكليف

الافتقار وما يصيبهم من الآفات (وانفسكم) بالجهاد

والقتل والامر والجرار وما يرد عليها من الخفاف

والامراض والناصب (وليسمن) من الذين اتوا

الكتاب من قبلهم من الذين اشرکوا الذين كنيتم

من هباء من دوارهم صلى الله عليه وسلم والظن

في الدين واغمر بالآخرة على المسلمين اخبرهم بالثقل

وقوعها ليوثوا انفسهم على الصبر والا ختم

ويستعدوا لقائها حتى لا يترحمهم زولها

(وان تعبروا) على ذلك (تفتنوا) مخالفة امر الله

(فان ذلك) بيني الصبر وانفتوا (من صبر الامور)

من مزمومات الامور التي يجب المرم عليها والمعلم

الله عليه امر به وبالغ فيه والعز في الأصل ثبات

الرأى على الشئ نحو امضاء (واذا خذاه) اى اذكر

وقت اخذه (ميناى) الذين اتوا الكتاب) يريده

الجلد (تترحمه الناس ولا تترحمه) حكاية لخطيئتهم

وقرأ ابن كثير وابوعرو وعاصم في رواية ابن عباس

يترحمهم غيب واللام جواب القسم الذى تاب

عنه قوله اخذ الله ميناى الذين واخبر للكتاب

(فخذوا) اى السائق (وراء ظهرهم) فم يراعوه

ولم يلتصقوا اليه والبدن وراء الظهر كشك في ترك

الاعتدال وعدم الاقفاص وتفضيه عنه فوجب

عنه واقتد بين عبيد (واشروا) به واخذوا به

(نما قليلا) من حسام ان يا واعراضها (فبئس

مايشرون) يفتلون لانفسهم وعن النبي صلى الله

عليه وسلم من كتم حسان الله اجر بلسان من تاد

وعن علي رضي الله تعالى عنه ما اخذ الله على اهل

الجهل ان يتخلوا حتى اخذ على اهل العلم ان يتخلوا

اى ذكره المودة التي كانت بيننا وما بعد عنها بارق واليها جوده طاب رضى بل يرجع عن قبحه ولا

ذاكر بل لم يطف على مستحب ولا زامة وحذف الثوبين من ذكر لانهم يحذفون الثوبين عند ملاقات

السكن اما الضمة واماها من الضلالاكتين ونسبها له دليل على تقدير الثوبين ولو كان مضاعفا لكان

مجرورا بقال استخذه فاعتني اى استوصيته فاضاى (قوله صلى الله عليه وسلم) يوفى الى الناس اى يصل بهم

يقان الى الله اى يصل به (قوله بئس ما على السنام) اندلس في البيع كتمان عيبك للسمعة في المشتري

والدالة صكها فادعة والدلى بالهريك الخلة والملى كانه ياتيك بالسلمة في الظلام والنام هو الذى

يريد الشرى واليوم ارادة الشرى تقول منه سمته سوما واستام على وتامنا (قوله ويتر) اى يوقع

في الفرة وسمى الفرة يقال رجل شر بالكمسر وشر اى غير عرب (قوله متاع بلاغ) اى يلجى الى الآخرة

وايصال اليها وبالبلاغ اسم التبليغ كالسلام اسم التكليم (قوله والله تعجبون) اى ان تكون جواب قسم محذوف

والواو المحذوفة فيه واو الصبر والواو التي هي لام الفعل حذف لان تمام السكتين فان اصله ليلون حذف

الثوبين الاول التي رفح لاجل ثوبين الا وكيد وعلت الواو الاول الساخر كها وانفتح ما قبلها فالتى ساكن

الالف والثوبين فحذفت الف فعمت واو الصبر دلالة على المحذوف ولا يصح قلب مثل هذه الواو هزلة لمرور

حر كهواو لان قلب الثوبين انحر كوا فتح واو الصبر دلالة عليها وعلى الإيلاء الاختيار وطلب المعرفة اذا

استند اليه تعالى يكون معناه معاملته تعالى مع العبد معاملته بالخبر فيكون ثوبون استعان ترجية (قوله حتى

لا يرمقهم زولها) اى حتى لا يصبر عليهم يقال لا يرمق لانه صلى الله اى لا يرمى لانه صلى الله اى لا يرمى

مزمومات الامور (المرن) مصدر قولك عرت على كذا امر ما وعرة اذا ردت فيه ارادة صادقة وقصد عاصما

فالمصنف اول المصدر بالفتول وجهه لاضافته الى الامور اى من الامور المزموم عليها والنام اما ان يكون هو

العبد اى من الامور التي يجب على العبد عزمها واما ان يكون هو الله اى من الامور التي عزم الله على اى فرضه

عليها وبالغ في ايجابه قال الواحدى كان هذا قبل نزول آية السيف وقال النقال الذى عني ان هذا ليس

يقنوخ والظاهر انها نزلت غيبا خصوصا حدوثها لئلا يجرى اليها من الامور والامر بالنقل لائق الامر بالمصارعة على

من يعرف الاقوال بينهم واستمال مدارتهم في كثير من الاحوال والامر بالنقل لائق الامر بالمصارعة على

هذا الوجه قال الامام واعين ان قول الواحدى ضيقا لقول ما قاله النقال وهذا على تقدير ان يكون المراد بيقوله

نه لى وان نصبروا وتفاوت بين ذلك من عزم الامر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمصارعة على الايلاء

في النفس والمال والمصارعة على تحمل لاذى وترك المعارضة والمقاولة ويحمل ان يكون المراد منه الصبر على

مجاهدة الكفار وما بذلهم والتمسك عليهم وامر او بالصبر على المشاق والجرى على عجز اى بكر رضى الله عنه

في الانكار على اليهود والاتقاء على الداهنة مع الكفار والسكرت من اظهار النكار على كل تقدير بالصبر عبارة

عن احتفال المكروه وانتوى عبارة عن الاحتراز عما لا ينبغي وتنام قوله تعالى واذا خذاه ميناى الذين اتوا

الكتاب معاقبه اهتماما لمباحكي عزم الظن في نيته صلى الله عليه وسلم واجاب عن ذلك ذكر هذا لانه ما يعيد

التعجب من حالهم كما قيل كيف يليق بكر الظن في نيته وكنتم نالقة بانه يجب عليكم بيان الدلائل الدالة

على صحة دينه وصلى نيته ورضاه وايضا انه تعالى لما وجب عليه صلى الله عليه وسلم ايمان الذين من اهل

الكتاب وكان من جهة اتمام حق التوراة من الدلائل الدالة على نيته وما كبروا فهاؤ كرونها ولات ولات

عسلة بينناهم حال ان هذا الكتاب من تلك الجهة التي يجب الصبر عليها (قوله حكاية لخطيئتهم) يعنى من قرأ

ليستعمل لا يكون به ناه الخلف فيما بينه حكاية لخطيئته الواضحة وقصاخذ اليقاي وقال لهم ليشته ونظير

هذه الآية قوله تعالى واذا خذاه ميناى فاسم اسرائيل لاصيدون الا انه بانه والباطل قبل البيان بضاد التكرار

فما علم بان كان الامر به نيا من التفتن فالتفتة في ذكر الكهني عن التفتن فاجابوا بل ان اردد من لبيان ذكر

الآيات الدالة على نيته صلى الله عليه وسلم من التوراة والانجيل والمراد من النبي عن التفتن ان يلقوا فيها

الآيات الفلانة فلانهم لم يظلموا الا بدوا على اهل دل على زولها حتى اتوا اليهود وانصارى الذين كانوا يفتنون الحق

لنفسوا بذلك الى وجد ان شئ من الدنيا الا ان حكمها يوم من كتم من المسلمين احكام القرآن الذى هو اشرف

الكتب واهل اشرف اهل الكتاب والاشرف المصنف ايراد الحديث والا و كان متاعه يقول طوبى لعالم ملحق

(التحسين الذين يفرحون بما آتوا ويحزنون ان يحمدوا بما
 لم يعطوا فلا تحسبنهم بمغفرة من العذاب) الخطيب
 الرسول صلى الله عليه وسلم من ضمن الساجد
 الخطيب والمؤمنين والقول الاول الذين يفرحون
 والساني بمغفرة وقوله فلا تحسبنهم تأكيد والمثني
 لا تحسبن الذين يفرحون بما فعلوا من ان تدنس
 وكنتم لائقين ويحيون ان يحمدوا بما لم يعطوا
 من الوفاء للميثاق واظهار الحق والاختيار بالصدق
 بغفارة خصاصة من العذاب اياي فآثر في الباطنة منهوقرا
 ابن كثير وابوعرو بآلاء وقبح الباء في الاول وسحقها
 في الثاني على ان الذين عاملوا ومضوا لا يحسبن بمغفرة
 بدل عليهم فخصاصة من العذاب اياي فآثر في الباطنة منهوقرا
 الذين يفرحون بما آتوا فلا يحسبن انفسهم بمغفرة
 او الغفول الاول بخدوف وقوله فلا تحسبنهم تأكيد
 لقصل وقافية ومضوء الاول (ولهم عذاب بلقيع)
 بكرهم وتديسهم روى انه عليه السلام قال (اليهود
 عن النبي عاق في التوراة) فاختبروا بخلاف ما كان فيها
 وادركوا انهم قد صدقوا وفروا بما فعلوا فزالت قيل
 نزلت في قوم يخففوا عن الزنوع اعتدوا بهم رأوا
 الصلصلة في الخلف واسقمدها به وقيل نزلت
 في المنافقين فانهم يفرحون بمناقتهم لا يحمدون
 الى المسلمين بالآيات الذي يضلوه على الحقيقة (وقه
 ملك السموات والارض) فهو ملك امرهم (وايه
 على كل شيء قدير) فيقدر على عقابهم وقيل هود
 لقولهم ان الله فخر ان في خلق السموات والارض
 واختلاف القليل وانهار لايت لا في الاول لا لايت
 وانحصه على وجود الصانع ووحده وكمال علمه
 وقدرته لنزوي العقول الجاهلة الخالصين شواث
 الحش والوهج كاسيق في سورة البقرة (ولم الاقتصار
 على هذه الثلاثة في هذه الآية لان مخاطب الاستدلال
 هو التائب وهذه مترسة لجملة احوالها ما كان يكون
 في ذات الشيء كتعب الليل ولها اثر ابرزه كثير
 الضامير بتبدل صورها اوتار ج عن صك كثير
 الاغلاك ببذل اوضاعها وهي التي صلى الله عليه
 وسلم وليكن قراها ولم يكثر فيها (الذين يفرحون
 قبا وقومها وعلى جنوبهم اكل يذكرون الله دائما
 على الحالات كلها ثابتين وقاعدتين ومعتصمين
 وعنده الصلوة والسلام من احسان ربح في ديار
 الجنة فليكثر ذكره وقيل منه يصلون على
 الهيات الثلاث حث طاعتهم لقوله عليه الصلاة
 والسلام امران ابن حبيب من عاظماته فان تسلم
 ففعلها فان تسلم فليجئك ثوبى ما ينفو حجة
 الشافعي رضي الله عنه في ان لم يرضى صلى
 على جنه الجن مستجاب بمدايم به

واستخرج هذا من علمه وهذا من خبر افواه (قوله الخطيب الرسول صلى الله عليه وسلم) فقرأ الكوفون بناء
 لخطيب وقبح الباقي السليل حاوفا ابن كثير وابوعرو بآلاء وقبح الباء في الاول وسحقها
 وقري شاذ بان الخطيب يومه اليه ما سألوا قري ايضا بالنية فيهما وقع اليه ايضا الغفلان على
 قرأة الكوفيين مستدان الى صير الخطيب وهو اما الرسول صلى الله عليه وسلم او كل من يصنع للخطيب وقد ذكر
 المصنف بيان المصولين على قرأتين كبير واين عمرو ويكون الفصل الاول منه الى الموصول والثاني مستدان
 ضيقه ويكون كلا موصول الفصل الاول بمخوفين اختصار الدلالة مفعول الفصل الثاني عليه ما قد روي لا يحسبن
 الفارحون انفسهم فآثر ان يكون الموصول الاول بمخوفين والثاني ونفسه ويكون مفعول قوله فلا تحسبنهم تأكيد
 لقصل وقافية الاول وكون القاص والمضوء ضمير ين لشي واحد من خصائص بلقيع (قوله فهو ملك
 امرهم كاي تمزييه بما فعلوا اشار به ان قوله وهو ملك السموات والارض مطوق على ما قبله كأنه قيل
 لا تنظن الفرحين ببعوث من العذاب فان الله تعالى مالك كل شيء فهم في قبضته فلا يبعثون من عذابه اذ خدم
 من مشا والله على كل شيء قدير فكيف يرجو الهامة من كان معذبه هذا المالك القادر وقيل ليس هذا هو المعطى
 ما قبله بل هو احتجاج على الذين ظنوا ان الله ضيقون عن غضبه ما روي لقوله (قوله له لا لال وانصحه على وجود
 السموات) اشاره الى الآية في معرض الاستدلال على قوله هو ملك السموات واعلم ان الله تعالى ذكره
 في سورة البقرة بمائة احوال من الدلائل حيث ظان في خلق السموات والارض واختلاف القليل وانهار والملك
 التي تجري في ارجع ما بين الناس وما زال الله من السموات ماء فاحسب الارض بعد موتها به فبهم كل دابة
 وانصرف الريح والسحاب المسخر بين السما والارض لايت لوم يعطون وانقص في هذه السورة على ثلاثة
 انواع منها وركب الحجة الباقية منها وجعل فاصلة هذا الآية قوله لايت لا لال والاول والابول وجعل الفاصلة هنا قوله
 لوم يعطون والاب خالص المقل فان الضلع ظاهره في اول الامر يكون عقلا في حال كاله وبه اية امره
 يكون لبا وقول امره وان احاط الى الدلائل وانشار بعضها بعضا لكنه في حال كاله لا يحتاج الى كثير
 الاثلة بل يكفي في خلاصة الدلائل وزيد بها ان الدلائل مع كثرها لا ياتحتم في تلافتها في الايام ما روي
 اراضية او مركة خما فاشار الى الاول بقوله ان خلق السموات والارض يقول الله والارض والارض
 بنوه واختلاف القليل وانهار لان تحفة بسب دوران الشمس على الارض ووجه دلائلها على ما ذكر من الوحدة اية
 وكال العلم والقدرة انه تعالى جعل منافع السما سمع بعدها من الارض شمله منافع الارض حتى لا تقوم منافع هذه
 الايمان الاخرى فصرها بحسب اتصال المنافع كالتصلي من بعد ما يهوا واما لو كان لكل واحدة من منافع
 على حد متماثل واحدة منها منافع ملكها من الاخرى فدل اتصال المنافع على اتحاد الصانع والمالك لان الاشياء
 المختلفة على تضاد من الطابع من البراءة والبرودة والرطوبة والبوسة ما لاجتمع اختلافها وضادها كالاشكال
 والامثال في حق اتصال بعضها بعضا بل ذلك على ان من اشتهاها كذبت والبوسة ما لاجتمع اختلافها وضادها كالاشكال
 لغيره الا قد عت لا يليق بشأن من كان في العلم والقدرة هذه النية فلا بد ان يكون خلق السموات والارض
 لحكمة وتلك الحكمة لا يرجع الى نفسها اذ لا منعة لها في الخلق يكون خلقها لانه ما فتمت ان يكون
 خلقها لمنفعة البشر لستدوا بها على وجود الصانع وحلاها وجهه ويستعين بها على مصالح مبادم
 ومساثيره ويتكلموا بحسب قوتهم النظرية والعملية ويوصلوا تلك الاشكال الى نيل مسادة الآخرة
 ثم ما رغب في ذلك كالتربية شرع في بيان البوذية ولا كان الانسان من كيا من النفس والبدن
 كالبوذية بحسب النفس وحسب البوذية فاشار الى البوذية بالبدن بقوله الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى
 جنوبهم قلن ذلك لا يتم الا بشمال الجوارح والاعضاء واشار الى عبودية العباد والروح بقوله ويتكبرون
 في خلق السموات والارض واما خصص الفكر بالخلق لقوله صلى الله عليه وسلم تفكروا في الخلق ولا تتكروا
 في الخلق والاعتابي عن التفكير بالخلق لان معرفة حقيقة المخصوصة غير ممكنة لا بشر فلا فائدة من التفكير
 في ذات الخلق ثم شرع في تلخيص الدلائل تنبها على ان الدعاء بما يجدي ويتحقق الاجابة اذا كان بعد تقديم
 الوسيلة وهي اقامة وتلاطف البوذية من الفكر والفكر فظن ان هذا الترتيب ما حاسبه (قوله مستغلا
 بمدايم به) اي ما كان في جانب امامه من اعتصامه بدنه على هيئة استغبال اللب في العبد واعتباني حنيفة

يستلقي المرض على قلبه ورجلاه الى الكعبة وايجاب عن الآية بان المراد بقوله وعلى جنوبهم كونهم ساقطين على الارض على اى وجه كان ولاد لانه فيها على الاستطباع حمل على الاستلقاء لا الروى عن ابن عرب حيث قال فان لم تستمع قلبك فذاك هذا الخلاف في الوجوب وقى حق من يقتدر على سبيل واحد من الامر بين احبتي الاستطباع والاستلقاء واما اذا لم يقدر الا على أحدهما فهو التين ونفاً **(قوله)** لانه مخصوص بالقلب الذى هو افضل ما فى الانسان فيكون ماصدرته من العبادة افضل العبادات لان التكرار الذى هو مصدر معرفة الله تعالى هو المقصود من الخلق قال تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون اى ليعرفون وماسوى الفكر والمعرفة مقصود بالخلق ولا شأن المقصود الاصلى افضل واشرف مما قصد بتجاوزها وقيل المكر تذهب الفقه وتجتذب القلب الخشعية كما يجذب الماء الروح النبات وساجليت القلوب بمثل الاحرار والاستنارت بمثل الفكرة وروى عن الله عليه وسلم انه قال لا تغفلون على يونس بن متى فانه كان يرفع له في كل يوم مثل عمل اهل الارض قالوا وانما كان ذلك بالتفكر في امر الله تعالى الذى هو القلب لان احد الايقان يعمل بموارحه في اليوم مثل ما عمل فيه جميع اهل الارض **(قوله)** على شرف علم الاصول اى اصول الدين وهو علم الكلام الباسط من ذات الله تعالى وصفاته الذى هو شأن اهل الاستدلال بالآثار على وجود مؤثرها ومبتدأ حوايلها **(قوله)** اى يتفكرون قالين اشارة الى ان الجملة القولية حال من فاعل يتفكرون **(قوله)** وهذا اشارة الى التفكير فيه بمنى ان هذا بلطف الذى كبريتضى ان يكون المشار اليه مذكراً فان كان الخلق مصداقاً ليعبدون يكون هذا اشارة اليه ولا معنى لان حال ما خلقت الخلق بمنى المصدر ولا يجوز ان يكون اشارة الى السموات والارض والا فليل ما خلقت هذه بلطف التأنيث فينبى ان يكون اشارة الى التفكير الذى هو مدلول الكلام اى الذى تفكروا في خلقه من نفس السموات والارض وما فيها من العجايب ويجوز ان يكون اشارة الى الخلق على تقدير ان يكون بمنى الخلق كانه قبل ويتفكرون في مخلوق السموات والارض من طريق اضافة العلم الى الخاص كاشارة الى المصنف بقوله انه اراد به الخلق من السموات الى البية ويجوز ان يشار به الى السموات والارض باعتبار كونهما في اول الخلق وقوله باللائنصوب على انه صفة مصدر محذوف اى ما خلقت خلقاً باللائنصوبى بطلان كونها صفة اسماء على الحكمة ويحمل ان يكون حالاً من المصنوع به وهذا وجهاً لاعتراض القترية من البعث وان يخلق شيئاً غير حكمته **(قوله)** وما خلقنا الا على انسابها وهو الاستعداد من تبع على ما ذكر قبلها وهو اعترافهم بالعلم بما لا يحيط به السموات والارض وهو ان تستدل بها على معرفتك بما يلحق بئناك اى على معرفتنا على لازمة طاعتك والاجتباب من مصيبتك وبالاختلال بما يجب عليهم من النظر والاستدلال المذكور فان الكلام المسمى اذا اثنى بين هؤلاء بلطفه لظهور لازمة طاعتهم فلا بد ان يكون ذلك الاتقان مقصوداً والمقصود المناسب لهذا الغام هو الاعتراف المذكور والاستغفار عما اخطئ به من التقصير في الجرى على مقتضى العلم وكف من قوته تعالى من تدخل الشرطية وهي مفقودة منهم واجب التقديم لان لها صدر الكلام وتندل مجزوم بها وهذا اخر به جوابها والجملة الشرطية محل الرفع على انها خبر انك بذكره واخر به تلياً ورواها والآخر بالجوهرى ارجل خبرى خرباً اذا افتضح وخرباً اذا انصحبى فاضل واحداً بما تميز بالمصدر والاخر بما يعمل ان يكون من خبرى بمعنى افتضح او من خبرى بمعنى انصحبى فلى الاول يكون بمنى الاهانة وانخصصه على الثانى يكون بمنى ان يعمل به ولا يحجبه ونسبته من خبرى فترى المؤمنين استجابوا في دخول التاب من سائر اهل الدفن الى ان يخرج منها وبخري الكعبة والفرن من افضالهم فيها مما يعظمهم من العذاب الدائم الذى لا يموتون فيها سبيده ولا يبعد ايضاً ان يتصوروا من كآوايد عن عندهم انهم على الحق وهم على الباطل والاخرة اى متى كان لا مكان لزومه وترتيبه على افضال التاروا اضعافاً متتالية البيان كان نطقه عليه خالاً عن التفتتاد من جملة اهل خلافته فلذلك على اخص الخاص ليعبدوا قال اى فقد اخر به غاية الاخرة وتظهره في حمل الجزاء المطلق على اخص الخاص ليعبدوا قولهم من ادركهم على الصانع فقد ادرك اى ادرك من الرعى ما ليس منه مرعى والصانع جل كبره المرعى وتظهره ايضا قولهم من سبق خلافة قدسنى اى بالغ في السابق **(قوله)** وفيها اشارة الى العذاب الروحانى اقطع وذلك لان الاستعداد منه وهو الانحلال في النار يستلزم الى العذاب الجسمانى وهو ظاهر وعلى العذاب الروحانى وهو عذاب القضاة والجملة الذين اهل المحشر

(ويتفكرون في خلق السموات والارض) استدلالاً واعتباراً وهو افضل العبادات كما قال عليه الصلاة والسلام لا عباداة كما لا تفكر لانه مخصوص بالقلب والمقصود من الخلق وهنه عليه الصلاة والسلام يتنازل مستلحق على فراشه اذ رفع رأسه فخطر الى السماء والسموات فقال اشهد انك ربنا وخالقنا اللهم اغفر لخلقك خذ الله اغفر له وهذا دليل واضح على شرف علم الاصول وفضل الله (ز) بتما خلقنا هذا بلطف على اربعة القول اى يتفكرون ثلاثين ذلك وهذا اشارة الى التفكير فى الخلق على انه ارباب الخلق من السموات والارض والاله ما لا يفهم معنى الخلق والحق ما خلقه عبداً ضامناً من غير حكمته بل خلقه لحكم عظيمة من جعلنا ان يكون مبدأ لوجود الانبياء وسبباً لبعثه ودليلاً على معرفتك ويصحب على طاعتك لئلا الحياة الابدية والسعادة الشريفة في جوارك (سبحانه) تنزهك من البعث وخلق الباطل وهو اعتراض (فتصاعدات النار) للاختلال بالتفكير والقيام بما يقتضيه وتلقا الفاء هى الدلالة على ان علمهم بما لا يحيط به خلق السموات والارض جعلهم على الاستعداد لانك من تدخل النار فقد اخر به اى فقد اخر به غاية الاخرة وهو المراد به قولهم من ادركهم على الصانع فقد ادركهم قولهم طوبى لهم وقبلة من تبعها على شدة خوفهم وطوبى للثابتة منه وفيه اشارة الى العذاب الروحانى اقطع

وأيضا في مقام تحويل الخشاعة منه الى الخشاعة عليه من العذاب الروحي ولولا انه اهل وانقطع من الجسماني لمخص بل يترحم له قال الامام اخرج حكما لا يلام بهذا الآية على ان العذاب الروحي اشد وأقوى من العذاب الجسماني قالوا لان الآية بدالة على تعذيب من في النار بالحرق والحرق عبارة عن التفتيل والاهانة وهو عذاب روحاني فلو لان العذاب الروحي اقوى من العذاب الجسماني لمخص تعذيب من عذب بنار عذاب الحرق والتفتيل (قوله لدلالة على ان عليهم نسيب لادخالهم النار وانقطاع النصرة عنهم في خلاص منها) مسكون الظلم سببا لانقطاع النصرة ظاهر لما تشهر من ان الحق يلو صف محمل به وما كان سببا لادخالهم النار في على ان النصارى من الذوات بالظلمين يفتن خلق ما ابتليهم من الاحكام بوصف الظلم والنصرة من النار تكون على جميعه الاول النصرة بل من دخولها ابتداء والثاني النصرة في الخروج منها بعد الدخول لان قوله تعالى وما الظالمين من انصار إنما ينز افراد النصارى ولا تعرض فيه لمن في الاوقات فيدل على ان تصرفهم في عامة الاوقات قبل الدخول للنج من دخولها وبدل الدخول الفروج منها والمغزلة تمسكوا في نفي الشفاعة لفسق جميعه بهذا الآية قالوا ان الشفاعة نوع نصرته في جس النصرة يفتن في جميع احوالها وباب المصنف

عنه مع كون الشفاعة نوعا من النصرة حتى يكون في النصارى مستلزما في الشفاعة وذلك لان النصارى الدغم بطريق التهرؤ والتبذير والشفاعة في الدفع بطريق الايمان والسؤال في احد الامايل على في الاخر ولها ما يمكن فيها معنى حقوقه تعالى لانها شفاعة لاهم نصرته تكرر اذ لا يصلح الالة بمسكنة الشفاعة (قوله اوقع القتل على المسيح) يعني ان فعل السباع ابدان يخلق بالسجود والابتساق بالذوات اذا اوصف بما يدل على السجود فيجد يخلق السجود اكتشاف بدالة الصفة عليه واعيان فعل السباع ان ذكر بعد ما يصح ان يصح تصويره كلاما لا يورثك فهو حيث يندى الى مسئول واحد بالاشفاق وامان ذكر بعد ما لا يصح معامه بان كان من قبل الذوات والايمان فيجد لا يصح الاقتصار عليه وحده بل يدين في ذكر في جميع خصوصه جدا يقول كذا وصحت زيدا يتكلم بكما وهو في في هذه الصورة قولان احدهما ان يندى حيث ايضا الى مسئول واحد والجهة الواقعة بعد التصوب في محل التصب على انها صفة للتصوب قبله وعلى قول الفارسي يكون في محل التصب على انها مسئول كان لسما في ايقاع القتل على المسيح بما في في تحقيق السباع لان تعيين القاتل وتوصيفه بما يدل على السجود وليست هذا الحالة في ايقاع القتل على نفس السجود فاشار المصنف وصاحب الكشف قول الجمهور (قوله وفي تنكير الناصي والحلافة ثم تنبيهه عليه لاشاء) كون التنكير مفيد التعظيم شأنه وكذا كون ايهام الله ثم تنبيهه مفيد التعظيم ذلك الشيء مسلم مقبول لكن كون الحلاق فعل الله اوسع من تنبيهه عليه في التنكير في ذلك عمل بحيث لان الاطلاق والتبيين المذكورين تعظيم الناصي لاهله الذي ايهام ثم قسرا غايه ما في الباب ان تعظيم الناصي يستلزم تعظيم الناصي وتعظيم الله تعالى في ضروره ان شرف المتعلق يستلزم شرف ما يتعلق به ولعل مراد المصنف بقوله الحلاق الناصي ثم تنبيهه مفيد تعظيم شأن الناصي انه يفيد ذلك بواسطه كونه مفيدا له علم شأن الناصي لاهله في ذلك الذات (قوله والمراد بالرسول صلى الله عليه وسلم) فانه ينادى ويدعو الى الايمان حقيقة قال تعالى اوع الى سبيد بك بالحكمة ودعا الى الله بالهدى وفي قوله المراد بالناصري هو القرآن لا الرسول عليه السلام لان كل واحد يخلق الرسول والصفات المذكورة انما هي من صفات اولي الالباب من المؤمنين لا من شاهد الرسول وسمع عنه فقط بخلاف القرآن فان كل واحد من واحد من اولي الالباب من المؤمنين محصيه وفهم مدلوله فان القرآن لا يشاء على بيان ما هو الحق في كل باب بحيث كان من تأمله يصل الى الحق اذا وقع الله تعالى ذلك صار كانه يدعو الى نفسه ويشاء بما فيه واطلاقه التعلق على الدلالة شائع كثير وما استدل به من التذلل وان كان مجازا من الدلالة والارشاد الا انه جازم متطرف (قوله ونحوهما) كالسود والابجد والهداية قال تعالى في يومود لسا نهوا عنه ثم يومود لسا قالوا بان ربنا نوحى اليها الحجة الذي هذا العهد على الجميع بالام نظر الى تحقق معنى الاختصاص وان جازم تعديتها بال نظر الى تحقق معنى الانهاء فكل واحد من الامم والى في موضعه ولا حاجة الى جعل احد ما يعني الاخر (قوله ايهوا ناسوا) على ان يكون ان مصدرة على حذف الاله اي ينادى الى الايمان يا اهل لفظ يدل على

(وما للظالمين من انصار) اراد بهم الله تعالى ووضع المنهج هو موضع النصارى لدلالة على ان عليهم نسيب لادخالهم النار وانقطاع النصرة عنهم في خلاص منها ولا يترحم من في النصارى في الشفاعة لان النصارى دفع بقهر (رسلا ناسوا عبادا ينادى للايمان) اوقع القتل على المسيح وحذف السجود لدلالة وصفه عليه وفيه مسالك في الشفاعة على نفس السجود وفي تنكير الناصي والحلافة ثم تنبيهه تعظيم شأنه والمراد بالرسول عليه السلام وقبل القرآن والذوات السجود نحو ما يندى الى الله تعالى تعظيمه في الانتهاء والاختصاص (ان اناور بكر فاما) اي بان اناور فاما تارة (بناظر كذا تارة) كبريا فانها ذات نبوة (وكرر صائباتا) صافراتا فانها مستقيمة ولكن مكفرة من يجتنب الكبار.

(وقد خاف الاراد) خصوصين بعضهم مدونين
 في زمنهم وبقية تنبيه لهم بحسن الخدا لله ومن أحب
 لقائه احب الله لقائه والاراد جمع بين ارباب
 واحباب (ربنا واتينا ما وعدتنا على رسلك) اي
 امتنا له لما نرى به ما لم يعدنا عليه لا نحو ما
 من اخلاف الوعد بل بخلافه ان يكون من الموجودين
 لسوء عاقبة او قصور في الامتثال او تمسكوا واستكفوا
 ويجوز ان يكتفى على مجرد وف تقديره ما وعدتنا
 من افعاله رسلك او محو لا عليهم وقبل مضاهي السنة
 رسلك (واخبرنا يوم القيامة) بان نعمتنا بآياتنا
 (لك) ان تخلف الجاد) بالله يومئذ واليومن واجابة الداعي
 ومن ابن عباس رضي الله عنهما ههنا الجاد البت بعد
 الموت وتكرره ربنا بالغة في الايمان والدلالة على
 استقلال المطلب وعلا شأنها في الآثر من حزم امر
 فقال خمس مرات ربنا انجده الله ما يضاف
 (فترتجيب لهم به) الى كلهم وهو اخص
 من اهل البيت ويكفي وشبهه بالام (اي لا اضعي على
 ما لم تكلم) اي باي اضعي وقرى بالكسر على
 اراذله قول (من ذكر اوائتي) بيان عامل (بعضك من
 بعض) لان الذكر من الايتي من الذكر اولا وانما
 من اجل واحد او لقرط الاتصال والاحاد او
 للاتحاد والاتفاق في الدين وهي جملة متميزة بين
 هما شركة النساء مع الرجال فيما وعدنا فقال روي
 ان ام سلمة قالت يا رسول الله اني اسمع الله يذكر الرجال
 في المعزة ولا يذكر النساء فترلت (فالذين
 هاجروا) الى آخرها تفصيل لا أعمال الرجال
 وما انجدهم من الثواب على سبيل المدح والتعظيم
 والحق فالذين هاجروا الشراك والاولاد والشارع
 الدين (واخر جوا من ديارهم واودوا في سبيل)
 ببين ايمانهم بالله ومن اجد (وقا تلوا) التدار
 (وقلوا) في الجهاد وقرأ حجة والكسائي
 بالعكس لان الواو لا توجب تانيا

طلب الايمان وهو صفة الامر فلا بد ان يقال لو كانت مصدرية ممكنة للمعنى لايمان بالايمان وهو تكرار
 (قوله مدونين في زمنهم) يدل من قوله خصوصين بعضهم اياه ببيان ان ليس المراد من التوفيق مع الاراد
 حقيقة لامية في التوفيق لان ذلك محال مشروطة ان توفيقهم اياهم على سبيل التصديق بل المراد ان يكونوا
 مدونين في جنتهم فخر طرفين على سبيل الكتابة والمخالص اياه بالاراد من المصلحة التي انما هي بل المراد
 لكسبة في الالتصاف بصفة الاراد جال التوفيق (قوله اي ما وعدتنا على تصديق رسلك) بتقدير المضاف وحذوه
 استنادا الى القرينة وهي كون الآية مدركون عقيد كمالنا على وهو الرسول وعقيد قوله انا وهو التصديق
 وعلى هذا تكون كلمة على متعلقة بقوله وعدتنا كسما في قوله وعدها اللجنة على الطاعة (قوله انا ظهر
 امتنا له اياه) بان القرينة الدالة على التقدير المذكور (قوله لا خونا من اخلاف الوعد) جواب عما يقال
 الخلف في وعدها قال محال كيف طلبوا ما علموا انه واقع لا محالة وتشرى ما انصهر من الاجرة طاهر وقوله
 ما وعدتنا اشارة الى انه ايماننا طلبوا ما علموا انه واقع لا محالة وتشرى ما انصهر من الاجرة طاهر وقوله
 مصطف على قوله بخلافه (قوله ويجوز ان يمتنع) اي محضوب على انه حال من مشغول انا وهو مولا
 او محو لان الرسل يعملون جميع ما يوصي اليهم قال تعالى فاما عليه ما حمل ويجوز ان يتعلق على ما يمتنع تقدير
 متعلق بخلافه اي انا ابعثي السنن رسلك وهو حسن من حيث المعنى (قوله انا نعمتنا بآياتنا) اشارة
 الى دفع ما يمتنع من انه لا ساحا له قوله ولا تخربنا بعد قوله انا ما وعدتنا لانه من حصل الثواب لم يمتنع
 العقاب لا محالة ولو طلب ترك العقاب اولا لم يطلب الثواب لاستقام الكلام وبما حصل الدفن ان المطلوب اولا هو
 ثواب الايمان وتصديق الرسل والمطلوب ثانيا هو الرخصة من الطاعة بعد العمل بحلية الايمان والجداد اسم
 مصدر عن الوعد قال جعفر الصادق من حربه امر فقال خمس مرات ربنا انجده الله ما يضاف
 وسكت في ذلك قال افرأوا الذين يذكرون الله قبيحا وعودوا لاله الخ لا تخلف الجاد (قوله وهو اخص من
 اجاب) فان اجاب عنه اعلم الجواب وهو قد يكون بمحصل المطلوب ووجه واستجاب انما يقتل عند تحصيل
 المطلوب ويمنى بشهه فيقال اجابه قال الشاعر

وداعد هل ينسب الى الله • فيستجيب عبيد ذلك عيب

قال الحسن ما زلت اقولون ردتنا رضى استجاب لهم (قوله على عامل) وهو ما حكى عنهم من الواوطة على
 نكسر الله تعالى في جميع حالاتهم والتفكر في معونه استند لا واعتبارا والله على الله بالاعتزاز به يوتيه
 وترى به من العت وخلق الباطل والاشغال بالله وحمل هذا الاعمال بالاستجابة يدل على ان استجابة
 الداع مشروطة بهذه الامور فلان حاصل هذه الشرايط من رضى لا جرم كان الشخص الذي يكون مجاب
 الداع من رضى (قوله بيان عامل) يعني ان من يبين الجنس بين جنس العامل والتقدير الذي هو ذكر اوائتي
 (قوله او لقرط الاتصال) على ان لا تكون من لادته كافي الوجه الاول بل تكون اذ صالحة قال الفحل هذا
 من قوله غلان من اى على خلق وسيرى قال تعالى فخر شرب من فطرس من ومن لم يطمع فانه من قال الامام في
 وجوه احسانه ان يقال من معنى الكلف اى يصعب كعبس في الثواب على الطاعة والمحاب على المصيبة وحكى
 قول الفحل (قوله يعنى جملة متميزة) يعني ان قوله بعضكم من بعض جملة استثنائية من متدواو خيرى فيها
 لبيان شركة التبايع مع الرجال في الثواب الذي وعدها به عباده الطامعين ومن كونها متميزة جسي ما بين
 قوله على عامل وبين ما نصليه على العامل من قوله فالذين هاجروا وانه من عمل العامل منهم على سبيل التظيم
 (قوله فترلت) اى نزل قوله الى اضعي عمل عامل منكم من ذكر اوائتي بعضكم من بعض اى كما انكم من
 اصل واحد وان بعضكم ما عوذ من بعض فكذلك تاتي في ثواب عامل ثواب السوان المله كما ياتي لرجل العامل
 وبالكسر وقوله فالذين هاجروا الخ تفصيل لى الالوجه كونها متميزة (قوله فالذين هاجروا) متدواو قوله
 لا تخرن جواب قسم عدول تقديره والله لا تخرن وهذا القسم وجوابه خربلها المتدواو اخبره عن جمع
 بين الصفات المذكورة التي هي المهاجرة والاخراج من الاوطان واتى على سبيل الله والقتال (قوله
 بالكسر) يعنى اخبرنى وقلوا وقا تلوا على بناء الاول مشغول والحقى للفاعل وللرود على هذا البناء يقال
 انما قلوا كيف ينصرون ان يقتلوا وقد تقدم ان قوله لا تخرن خبر من الذين جويوا بالوصاف الواقعة صلة

صلى الله عليه وسلم الحاجة) متعلق بالفتلين وتعدد الامان بحسب تعدد اجزاء الزمان والمسافة والله اعلم
الى ههنا ما كتب على سورة آل عمران بحمد الله الملك اللتان

م

عن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة آل عمران
أعطى بكل آية منها أمناً على خسرهم وحنه
عليه الصلاة والسلام من قرأ السورة التي يذكر
فيها آل عمران يوم الجمعة صلى الله عليه ولأنك
حتى يحب الشهي

قد تم طبع الجزء الاول من هذه الحاشية الشريفة الجامعة لبدايع المعاني الطيبة المستوفية لاتواع التحرير
والنديقى والبلاغة والتعريف وتلوه ان شاء الله الجزء الثاني للتكملة للتمام المعاني وحيث تبين ان ما كتبه
المستفد رحمه الله على الثلث الاول اكثر مما كتبه على كل واحد من الثلثين الاخيرين استنب ان يجعل
القسمه رابعة بأن يسم الثلث الاول الى جزءين احدهما ينتهي الى آخر سورة آل عمران والثاني ينتهي
الى آخر سورة التوبة ليحصل التساوى بين الاجزاء في الحجم وكان تمام الطبع في الطبعة السلطانية
بدار الخلافة العلية في المم مولانا الأكرم وسلطان العظم السلطان (عبدالعزى خان) ايده الله سلطنته الى
آخر الدوران وذلك في اواسط جمادى الاولى سنة ١٢٨٢ وصى الله على سيدنا

محمد وصلى الله عليه وسلم
آمين

(هذا فهرست كتاب شيخ زاده علي التفسير القاضى الفيضائى (الجلد الاول))

٢	الجمدة الذى نزل	٢٥١	قالو صمائم لاهوتنا
٨	وبعد	٢٦٨	قلنى آدم من ديه
١٠	سورة الفاتحة	٢٨٤	وامنوا بما انزلت
١٣	بسم الله الرحمن الرحيم	٢٩٨	واذنبناكم من ال فرعون
١٧	الباء المصاحفة	٣٠٤	واذقتنا د خلوا هذه
١٨	الاسم عند البصريين	٣١٣	ان الذين امنوا والذين هادوا
١٩	الاسم اشتقاقى	٣٢٣	قالوا ادع لنا ربك
٢١	واما قال بنم الله ولم يزل بالله	٣٣٢	جلد اول صحيفه
٢٢	اشتقاقه من الله الهة	٣٣٤	واذا لقوا الذين امنوا
٢٧	الرحمن الرحيم	٣٤١	واذ اخذنا منكم ميثاقكم لانسكون
٢٩	الجمدة	٣٤٥	اولئك الذين اشتروا الحياة
٣٢	رب العالمين	٣٤٩	ولما هم كآب من عند
٣٤	الرحمن الرحيم	٣٥٥	قل ان كانت لكم الدار الاخرة
٣٩	يا ايها نبيد	٣٦٦	وايقنوا ما عملوا الشياطين
٤٤	اهدنا الصراط	٣٨١	ما نسحق من امة او نضلها
٤٧	صراط الذين	٣٨٥	والخزنة على حدود القرمان
٤٩	غير الانصوب	٣٩٢	وقالت اليهود ليست التصارى
٥٤	آمين	٤٠٣	ولن رضى عنك اليهود
٥٥	سورة البقرة	٤١٩	واذ يرفع ابراهيم القواعد
٦٤	سورة وقيل هي اسماء	٤٣٥	وقالوا كونوا هودا او نصارا
٦٩	وقيل انها اسماء القرمان	٤٤٣	الجزء الثاني سيقول السفهاء
٧٢	ذلك الكتاب	٤٤٨	مكة مدينة مقدسى
٧٤	لا ريب فيه	٤٥٨	الذين اتبناهم الكتاب
٨١	الذين يؤمنون بالتيب	٤٦٧	ولا تسولوا لمن يتل في سبيل الله
٨٩	ويحيون الصلاة	٤٧٢	والهمكم الهواحد
٩٢	وعار زخامهم	٤٧٧	المناسك بالسهو والفتنة
٩٥	والذين يؤمنون بالتيب	٤٨٣	ليس البران تولوا وجوهكم
٩٩	والاخرة هم يؤمنون	٤٨٩	فن خافن موسى جفا
١٠٤	واولئك هم المنافقون	٤٩٥	احل لكم اية الصيغ فرقت
١٠٦	ان الذين كفروا	٥٠٠	فلان اخفوا فلان الله
١١٧	ختم الله على قلوبهم	٥٠٦	الحلم اشهر معلومات
١٢٥	ومن الناس من غول	٥١٢	واذكروا الله في ايام
١٢٦	الله يستهز بهم	٥١٧	زين الذين كفروا
١٢٨	يكاد البرق	٥٢٠	كتب عليكم القتال
٢٠٤	و بشر الذين امنوا	٥٢٧	في الدنيا والاخرة
٢٢٠	فاما الذين امنوا فعملون	٥٣١	لا يخذل الله بالحق
٢٢٩	كيف تكفرون	٥٣٩	واذا طلقتم النساء فليكن
٢٣٨	وانظال ربك فلا تذكف	٥٤٤	والذين يؤمنون منك

٥٥٠ حافظوا على الصلوات
٥٥٦ المزمرة الى الملا من بني اسرائيل
٥٦٠ فلفصل طالوت
٥٦٥ الجزاء الثالث تلك الارسل
٥٧٠ اللهولى الذين امنوا
٥٧٥ وانظروا ابراهيم ربه ادى
٥٧٨ ومثل الذين ينقضون
٥٨١ وما انقسمت من نعمة
٥٨٥ الذين يا كلون الربا
٥٩٠ يا ايها الذين امنوا اذا تدابروا
٥٩٥ وان كنتم على سقر ولم تحسدوا
٦٠٠ سورة الى عمران الماها
٦٠٧ ربنا تلك يا مع الناس
٦١١ الذين يقولون ربنا اتنا
٦١٣ المزمرة الى الذين اوتوا نصيبا من
٦١٧ يوم نحمد كل نفس ما عملت من خير
٦٢٣ هناك دعا زكرا ربه
٦٢٨ فالتدرب الى يكون
٦٣٢ ربنا اتنا بما انزلت
٦٣٥ ان هذا الهو القصص الحق

٦٣٧ يا اهل الكتاب لم تلبسون الحق
٦٤٠ وان منهم لفرقا
٦٤٥ قل انبأ الله وما انزل
٦٥٩ الجزاء الرابع لن تنالوا البر
٦٥٥ وكيف تكفرون وانتم تتلى
٦٥٩ والله عاقب السعوات وما فى الارض
٦٦٣ مثل ما ينقضون فى هذه الحيوة الدنيا
٦٦٧ ولقد نصبر كما لله بدروا انتم
٦٧١ وسارعوا الى مغفرة من ربكم
٦٧٥ ام حسبتم انكم خلوا الجنة
٦٧٨ يا ايها الذين امنوا ان تطيعوا الذين
٦٧٩ ثم انزل عليكم من بعد الفم امانة
٦٨٢ ولئن كنتم اولئك لال الله تحشرون
٦٨٥ وما احصاكم يوم اتقوا الجحش
٦٨٨ فانتقلوا بيمينهم من الله
٦٩١ لقد سمع الله قول الذين قالوا
٦٩٣ واذا اخذ الله ميثاقى الذين اوتوا
٦٩٧ فاستجاب لهم ربهم الى
نعمت للهدى الاول

Biblioteca Alexandrina



0622054